

CAUÊ KRÜGER
(ORGANIZADOR)

EM CAMPO:
OLHARES
ANTROPOLÓGICOS

1ª EDIÇÃO

 PUCPRESS

CAUÊ KRÜGER
(ORGANIZADOR)

EM CAMPO:
OLHARES
ANTROPOLÓGICOS

1ª EDIÇÃO


PUCPRESS

© 2021, Cauê Krüger
2021, PUCPRESS

Este livro, na totalidade ou em parte, não pode ser reproduzido por qualquer meio sem autorização expressa por escrito da Editora.

**Pontifícia Universidade Católica do Paraná
(PUCPR)**

Reitor

Waldemiro Gremski

Vice-Reitor

Vidal Martins

Pró-Reitora de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação

Paula Cristina Trevilatto

PUCPRESS

Coordenação: Michele Marcos de Oliveira

Edição: Susan Cristine Trevisani dos Reis

Edição de arte: Rafael Matta Carnasciali

Preparação de texto: Janaynne do Amaral

Revisão: Paula Lorena Silva Melo

Capa e projeto gráfico: Indianara de Barros

Diagramação: Rafael Matta Carnasciali

Conselho Editorial

Alex Villas Boas Oliveira Mariano

Aléxei Volaco

Carlos Alberto Engelhorn

Cesar Candiotto

Cilene da Silva Gomes Ribeiro

Cloves Antonio de Amassis Amorim

Eduardo Damião da Silva

Evelyn de Almeida Orlando

Fabiano Borba Vianna

Katya Kozicki

Kung Darh Chi

Léo Peruzzo Jr.

Luis Salvador Petrucci Gnoato

Marcia Carla Pereira Ribeiro

Rafael Rodrigues Guimarães Wollmann

Rodrigo Moraes da Silveira

Ruy Inácio Neiva de Carvalho

Suyanne Tolentino de Souza

Vilmar Rodrigues Moreira

PUCPRESS / Editora Universitária Champagnat

Rua Imaculada Conceição, 1155 - Prédio da Administração - 6º andar

Campus Curitiba - CEP 80215-901 - Curitiba / PR

Tel. +55 (41) 3271-1701

pucpress@pucpr.br

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Luci Eduarda Wielganczuk – CRB 9/1118

Em campo : olhares antropológicos / Cauê Krüger (organizador). – Curitiba :

E64 PUCPRESS, 2021.
2021 v. 1 (303 p.) ; 21 cm

Inclui bibliografia
ISBN 978-65-87802-77-0 (e-book)

1. Antropologia. 2. Etnologia. 3. Haitianos – Curitiba (PR). I. Krüger, Cauê.

SUMÁRIO

À GUISA DE PREFÁCIO	6
Selma Baptista	
INTRODUÇÃO: Antropologia para quê? Antropologia para quem?	18
Cauê Krüger	
I – Antropologia, arquivos e cidade	31
“INTRA MUROS ET ORBIS”: HISTÓRIAS DA CIDADE SOBRE A CIDADE EM BRUSQUE/SC.....	32
Rafaela Felipe Kohler	
EXTRA! EXTRA! MEXERAM NO MEU PEDAÇO! O JORNAL, DALTON TREVISAN E UMA VISÃO ETNOGRÁFICA DO PLANEJAMENTO URBANO DE CURITIBA.....	60
Cláudio Pedro Paulo Rosa	
II – Antropologia da política e do direito	88
ETNOGRAFIA DAS RELAÇÕES JURÍDICAS DOS MIGRANTES HAITIANOS NA CIDADE DE CURITIBA.....	89
Emerson Hideki Handa	
COMENDO PELAS BEIRADAS: POLÍTICA COMO PRÁTICA NO NÚCLEO PERIFÉRICO DO PSOL DE CURITIBA	119
Daniel José Gonçalves	
III – Antropologia da saúde	145
ANTROPOLOGIA, SAÚDE E AIDS: TENSÕES DE UM CAMPO	146
Vinícius Mauricio de Lima	

ACUMULADORES DE CURITIBA: TENSÕES ENTRE SAÚDE
PÚBLICA, INTOLERÂNCIA SOCIAL E SAÚDE MENTAL173
Lucrécia Aída de Carvalho

IV – Antropologia e teatro201

ENTRE APOLO E DIONÍSIO: UMA ETNOGRAFIA PRA LÁ DA SEDUÇÃO...202
Bruno Lopes Saling

A REPRESENTAÇÃO DO DRAMÁTICO POR NELSON RODRIGUES:
UM RECORTE ANTROPOLÓGICO.....233
Alessandra Jansen Gomes

V – Antropologia, corpo e gênero252

MISS PARANÁ PLUS SIZE: UM OLHAR SOB O
PONTO DE VISTA DE GÊNERO253
Ludmyla Gaudeda Silva

“MEU CORPO, MINHA RESISTÊNCIA”: CORPO,
PERFORMANCE E IMAGEM NA MARCHA DAS VADIAS DE CURITIBA..... 280
Kelly Yara de Souza Mendonça

travel

They say the
 These words
 in the
 They say the
 These words
 in the

Creating the
 They say the
 These words
 in the

They say the
 These words
 in the
 They say the
 These words
 in the

They say the
 These words
 in the
 They say the
 These words
 in the



former

le

À GUIZA DE PREFÁCIO

Etnografia em cena: possibilidades,
limites e paradoxos

Selma Baptista¹

Há 10 anos fui convidada a ministrar uma aula inaugural para a primeira turma deste mesmo Curso de Especialização em Antropologia Cultural da PUCPR. Naquele encontro pareceu imprescindível, diante da notória ansiedade de todos, salientar o que seria o “métier” antropológico, ou seja, o *movimento* das travessias no/do tempo e espaço, em busca da compreensão das diferenças culturais e suas *expressividades*.

Esse movimento geralmente é apresentado por meio de uma história cronológica de sucessivos paradigmas: evolucionismo, difusionismo, funcional-estruturalismo, culturalismo, estruturalismo, interpretativismo, e suas múltiplas nuances. Como foi então apontado naquela época, estas “travessias” sempre serão *qualificáveis*, dependendo da fase histórica da disciplina, e/ou das tendências acadêmicas dos pesquisadores. Mas, independentemente destas adjetivações sazonais, algo pode ser tomado como seu fundamento inapelável: trata-se de um *movimento complexo*.

Neste novo encontro, agora de forma distanciada, textual, gostaria de aprofundar esta questão da *complexidade* deste movimento. Em primeiro lugar, é um *movimento complexo* porque ao mesmo tempo que o (a) futuro (a) pesquisador(a) deverá preparar-se teoricamente fazendo o *percurso histórico* da disciplina, aprendendo com as monografias mais clássicas do campo de pesquisas universal, também deverá desenvolver a capacidade de lidar com várias *temporalidades*, internas e externas ao seu objeto de estudo, ligadas, claro, às suas espacialidades específicas. Por temporalidades “externas”, me refiro ao tempo da pesquisa em si, tempo histórico, dos encontros, conversas, datas e períodos. Por temporalidades “internas”, me refiro à construção da compreensão de como os informantes lidam com sua própria história, suas narrativas, suas memórias, enfim, como se constituem como sujeitos da sua narrativa.

¹ Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), mestra em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), doutora em Ciências Sociais (UNICAMP). Realizou pós-doutorado na Universidade de São Paulo. Professora aposentada de antropologia do Departamento de Antropologia Social da UFPR.

Apreender esta dinâmica do “outro” requer um profundo trabalho de redimensionamento da própria “temporalidade” do pesquisador. Ele deverá ser capaz de “colocar-se” neste tempo e lugar dos seus pesquisados.

Em termos etnográficos, este “deslocamento” é fundamental. O pesquisador deve integrar-se da melhor maneira possível e o mais integralmente, também, às condições oferecidas pelos informantes. Este “mergulho” não é simplesmente estar no local e tempo predeterminados pelo grupo. É muito mais profundo: deve compreender este *compartilhamento* desde “dentro” deste modo de ser e estar no mundo do “outro”. É uma questão de sensibilidade, afetividade, e, como diz o filósofo Lévinas (2010), a partir do que este “outro”, ao se revelar, fornece como condições para interpretá-lo.

Em segundo lugar, a este aspecto *fenomenológico inicial* do trabalho de campo segue-se outro labor, da mesma maneira impositivo, ou seja, a *narrativa* do que apre(e)ndemos, observamos, anotamos e vivemos com nossos *interlocutores*. O tempo da *escrita*.²

Das experiências que pude ter com a *etnografia*, sempre me impressionaram muito aquelas relacionadas a temas artísticos, especialmente os *experimentais dramaturgicos*, na medida em que, para fazer a pesquisa, sempre foi necessário “tornar-me” um deles de uma maneira muito particular, ou seja, *física e emocionalmente*, através do meu corpo, dos meus sentidos, e não apenas metodologicamente, com estratégias que os etnógrafos conhecem bem. Os *ensaios*, *locus* desta transformação etnográfica, revelaram, desde o início, a *natureza* desse empreendimento: eu passei a participar das sessões de *warm up* (*aquecimento físico e emocional*), realizando exercícios físicos, respiratórios e até mesmo vocais. Essas ações certamente fizeram toda a diferença tanto para minha aceitação no grupo como para minha percepção deste *tempo e espaço compartilhados* (FABIAN, 1983).

Mais do que físicos, os exercícios eram também de sensibilização, de conexão, de interação, de liberação das energias emocionais. Corridas, pegadas, brincadeiras de várias formas também foram usuais em toda a fase dos ensaios. Num segundo momento de uma mesma sessão, eu me sentava mais distante, atrás da diretora, e fazia minhas anotações que inicialmente foram pensamentos escritos e rápidos desenhos. Como eram ações muito rápidas e contínuas, muito mutantes, resolvi, com a aquiescência do grupo, fotografar

² Há, certamente, várias modalidades de “registro” das pesquisas antropológicas: filmes, áudios, performances, fotos e textos em painéis, livros ilustrados ou não. Mesmo assim a dimensão escrita da narrativa antropológica permanece predominante.

ao invés de anotar no tradicional “caderno de campo”. Depois, em casa, rememorava, pelas imagens, as ações, as orientações da direção e construía meus registros, comentários e hipóteses.³

Desde o primeiro mês de ensaios, os atores começaram a construir experiências *corporais*, interpretativas, improvisadas, individuais e em grupos, inspiradas em imagens escolhidas pela diretora. Para o desenvolvimento dos *exercícios interpretativos* foram usadas pinturas de *Gustav Klimt, Balthus, Jaroslav Pelikan e Edward Hopper*.⁴

Nessa etapa não havia um texto dramaturgico formal, completo, apenas frases curtas e entrecortadas, repetidas, que pareciam não fazer qualquer sentido. Os artistas exercitavam *in-corporações*⁵ das imagens assimiladas por cada um, individualmente, nas primeiras sessões, e, na sequência, ao longo dos ensaios, em pequenas montagens combinando pares heterossexuais, ou apenas as atrizes e/ou os atores, em pares ou trios, ou mais, de uma só vez. Era algo aparentemente aleatório.

As primeiras discussões em grupo foram muito intensas. No final de cada sessão de ensaio nos sentávamos juntos e conversávamos sobre as sensações, as dúvidas, as dificuldades, os medos, as intuições, sempre mediados pela diretora. Esta primeira etapa, mais centrada nas *posições* do que nos *movimentos corporais*, foram construídas muito mais “por dentro” dos atores/atrizes, do que “por fora”, ou, numa encenação. Uma espécie de *internalização* das imagens que, aos poucos, se encadeavam com outras e mais outras, de início sempre muito pausadas, reflexivas, quase meditativas.⁶

³ Essa prática foi extremamente trabalhosa. Cheguei a duvidar que conseguiria dar conta de tantas fotos. Foi necessário fazer “coleções” dos dias de ensaio para a análise, discussões e apresentação dos resultados.

⁴ A bem da verdade, o grupo já vinha fazendo experimentações dramaturgicas estabelecendo relações entre *corpo* e *imagens* desde a peça *Entre*, de 2003. Em 2008, um pequeno compêndio de todas as peças desta nova linha de dramaturgia do grupo foi publicado. Nesta publicação, há uma reflexão sobre este redirecionamento do trabalho em montagens como: *Entre, Labirinto, Solo, Amorfu, O ponto imaginário, Tuíke, O Quarto, Gruu, Woyzeck, Passos*.

⁵ Depois, na escrita do trabalho, pude embasar muitas das minhas conclusões apoiadas em Csordas (1994).

⁶ No meu trabalho de pós-doc sobre esta experiência teatral discuti a noção de *ekphrasis*, que tem origem nos fundamentos da estética grega: *desdobramento retórico*, passagem de um trabalho artístico feito, por exemplo, na linguagem visual da pintura, para uma descrição em palavras, lírica, ou, para a linguagem musical.

Desde este início, havia uma *cama com rodas* no espaço dos exercícios. Mas ninguém comentava sobre a sua existência, e eu também naturalizei a sua presença. Mas ela estava ali, e era usada intensamente: em várias posições sobre ela, sob ela, nos pés, na cabeceira. Abrigava corpos deitados, em pé, sós, em duplas, em trios ou mais, repetindo à exaustão as várias possibilidades de *in-corporações* oferecidas pelas imagens.

No entanto, nada parecia indicar qualquer pensamento sobre a presença da *cama* ali. Nada era comentado sobre ela e/ou a sua presença, ou o fato de ser manipulada incessantemente. Ela não parecia despertar nenhum sentido específico para nenhum dos atores, nem para a diretora. E naquele início, nem para mim. Nada sugeria qualquer intencionalidade. Pareciam estimulados em função da *mecânica dos movimentos*, retirando dos gestos, das posições e dos próprios movimentos qualquer intenção de “contar uma história” ou de “dramatizar” a situação.⁷

Muitas vezes, naquele começo, os atores comentavam ao final das sessões de ensaio sobre as dificuldades em ampliar o ritmo, “turbinar”, e, ao mesmo tempo, não perder o controle dos *movimentos* que iam ocorrendo com crescente rapidez.

A velocidade daqueles movimentos e as transformações das imagens incorporadas em certos conteúdos mais ou menos representativos alertaram-me para a possível ocorrência de um certo jogo um tanto vertiginoso, sem ser alucinatório. Nessa fase, comecei a sugerir questões que me ocorriam para adensar as discussões. Falamos, por exemplo, da *in-corporação xamânica* e dos enleios da *alteridade*. Essas questões foram usadas para pontuar um significado para aquela espécie de “fusão” entre as imagens dos quadros na constituição de um “agrupamento de significados” (*cluster* de posições e sentidos): a *in-corporação* de um “outro” em si, na construção de uma espécie de *jogo de ambiguidades*.⁸ No entanto, esta “outridade” não era discutida.

Não se poderia negar esta espécie de *automação*, mas eu sentia a necessidade de dizer a eles nas reuniões que o produto destes movimentos “turbis-

⁷ É interessante observar que quase como numa “rotina” de um grupo qualquer que eu estivesse pesquisando, fui me tornando parte dele, ignorando, até certo ponto e durante um bom tempo, o “discurso subjacente” nas/das performances.

⁸ Hoje eu vejo que não seria possível falar de uma “dialética” da ambiguidade na medida em que não parecia haver quase nenhum impacto destas ideias sobre eles. A sugestão de que a fusão de imagens poderia ter qualquer sentido mais filosófico não parecia resultar em nada. Eu fui percebendo que para eles era muito mais uma questão física, de um resultado corporificado (o que, certamente, não deixava de ser).

nados” e das imagens sendo internalizadas poderiam estar produzindo conteúdos não de todo controláveis pela consciência, portanto, *culturais*.⁹

Esta me parecia uma *temporalidade* muito específica, da natureza mesmo desta construção tanto das subjetividades envolvidas quanto da *dramaturgia experimental* por eles exercitada. Mas era muito complexo lidar com estas *simultaneidades, uma verdadeira sincronia* em movimento contínuo. Um verdadeiro desafio etnográfico tentar anotações e registros nos dois *eixos estruturais* ao mesmo tempo: as ações se desenvolvendo no espaço/tempo dos ensaios, portanto, no eixo da *diacronia*, e perceber nestas formações conteúdos metafóricos, que iam decorrendo das superposições dos conjuntos imagéticos sendo formados no eixo *sincrônico*.

Na sequência dos ensaios apareceram outras ideias coletivas: intimidade, solidão, o urbano, a violência, a sexualidade, o isolamento, fazendo retornar a questão da *alteridade*, que tentei compartilhar nas rodadas de conversações. No entanto, era um grupo que produzia seus próprios conceitos e todas essas ideias acabavam por serem subsumidas na concepção de “espaço vivo” entre os atores durante as criações performáticas.

Talvez a questão da *alteridade* estivesse voltando, agora, com mais substância teatral: ela começou a fazer sentido para eles à medida que passaram a atuar mais com um “outro” com presença física, corpórea, numa interação *em cena*.

Mas logo percebi que não parecia despontar qualquer significado desta atuação com um “outro” físico, corporificado, ali presente. Eles não se olhavam, não era um *outro dialógico*. Não havia comunicação verbal alguma. Portanto, sem discurso e sem a percepção (explicitada) do “outro” em cena, onde buscar o significado das ações? Eu me lembro nitidamente das palavras da diretora: “não se preocupem com o resultado... nós aqui vamos ‘costurando’ as ações”.

Eu entrava e saía de uma *temporalidade* e *espacialidade* um tanto herméticas para mim, uma vez que eram produzidas na *ação dramática*, da qual eu não compartilhava como *sujeito da ação*, com o meu *corpo* e a minha *subjetividade*. Por outro lado, mesmo que estivesse em cena, compartilhando daqueles momentos concretos, os significados daquelas ações não estavam

⁹ Esta diferença de concepção nunca foi, de fato, totalmente ultrapassada: o discurso nativo sempre prevaleceu, ou seja, de que estes comportamentos oriundos dos movimentos eram decorrentes de um conhecimento dos “corpos”. O corpo era, portanto, este *lugar, locus* de um conhecimento proveniente do *movimento/tempo turbinado*.

no poder dos seus agentes. Os atores e atrizes eram orientados a se “esvaziarem”, literalmente.

Onde estavam situados? De onde vinha o impulso que os movimentava? O que os fazia agir? De que *tempo* e *memória* adquiriam a pulsão para fusões aleatórias entre si mesmos?

Comecei a perceber que o nosso “*espaço e tempo compartilhados*” tinha barreiras de entendimento que eu talvez não conseguisse ultrapassar.

Mesmo assim, tentava apresentar a ideia de uma “triangulação” de olhares, que incluiria os atores e atrizes entre si, o da diretora, e o do público, sempre sugerindo a minha posição como a de um “terceiro olho”, aquele de um público em potencial, como uma *mediadora*, uma *tradutora*, uma leitora de significados implícitos. Mas o *script* ia sendo construído quase como uma *ode ao mútuo alheamento*: nenhum dos atores e/ou atrizes em cena se olhavam diretamente.

Como compartilhar deste tempo/espaço tão subjetivos e *imaginários*?

Fui tomando consciência de que necessitava de uma “fresta” epistemológica, alguma abertura intelectual e imaginativa que me tirasse daquele real que eu observava tão meticulosamente e me lançasse em algum “improvável”, mais próximo ao que eles viviam na sua práxis. A *mediação imaginativa*, criativa. Quase artística, sem tirar os pés do chão.

As improvisações com as imagens iam e vinham cada vez mais encaidadas, velozes, intensas e, pouco a pouco, fui percebendo a presença e a mobilidade da *cama de rodas*, nas encenações. Aos poucos fui me dando conta de sua presença e de como era fundamental para a veloz *fragmentação* de imagens corporificadas, que haviam sido trabalhadas e retrabalhadas com delicadeza e persistência tenazes, aparentemente em busca de uma *re-união* em um tempo e espaço *imaginários*, ou *imaginados*, ou simplesmente futuramente *existentes* para uma plateia impensada.

Foram inúmeras séries *experimentais* e os procedimentos de construção coletiva continuaram. Aos poucos, essas séries foram se tornando sequências, como *frases*, uma *diacronia* feita de *fragmentos* que também, aos poucos, foram me revelando que eu deveria incorporar a *cama* nestes *movimentos* aparentemente aleatórios. Hoje vejo que, de fato, o que mobilizou aquela decisão foram meus estudos de linguística, filosofia da linguagem e análise do discurso no desenvolvimento da dissertação de mestrado sobre a glossolalia, ou, “o dom de línguas” no batismo pelo Espírito Santo entre os pentecostais da Igreja do Evangelho Quadrangular. Aprendi muito com as análises fonéticas das falas glossolálicas. A *cama com rodas* também ligava

“excertos”, frases gestuais, pedaços de representações aparentemente sem sentido semântico.

Foi então que *os movimentos da cama* começaram a chamar a minha atenção à medida que sugeriam *um outro espaço e um outro tempo* em que, talvez, pudesse aparecer alguma “costura” semântica, pelo menos, para mim. A possibilidade de um olhar “de fora” foi estabelecida quando pude me fixar em um *objeto sendo agido*.

Se a peça teatral se chamava *O Quarto*, a presença de uma *cama* era um tanto óbvia, mas, discípula atenta de Baudrillard (1973), abri uma “fresta” para um respiro teórico e me convenci rapidamente de que havia me aproximado de um *tempo compartilhado* com o grupo, ainda que numa outra dimensão, a *teórica*. E esse *compartilhamento* era tanto a construção teatral para os artistas quanto a construção simultânea, e extremamente estimulante, para mim, no nível interpretativo. Comecei a perceber que eu “crescia” na minha *imaginação sociológica* na mesma proporção em que eles “cresciam” na dramatização.

Mas o que se poderia dizer sobre uma *cama*? De que maneira(s) ela poderia atuar como uma *mediadora* entre eles e eu?

Como aponta Baudrillard (1973, p. 22),

A dimensão real em que (os objetos) vivem é prisioneira da dimensão moral que têm que significar. Possuem eles tão pouca autonomia neste espaço quanto os diversos membros da família na sociedade. Seres e objetos estão aliás ligados, extraíndo os objetos de tal conluio uma densidade, um valor afetivo que se convencionou chamar sua “presença”.

Esta dimensão “moral” foi muito oportuna para a construção que ia se delineando para mim: a possibilidade de que numa casa exista um “enredo” no qual os móveis “[...] se contemplam, se oprimem, se enredam numa unidade que é menos espacial do que moral” (idem, ibidem), sugere uma investitura simbólica, circulando ao redor de um eixo (a família), e, encenando a integração das relações pessoais no grupo familiar fechado. De maneira semelhante, ali, naquele “Quarto” teatral, passei a imaginar relações e outras indagações.

Enfim, passei a acreditar que havia um “sistema moral” acionado, desencadeado pela presença de um *objeto em cena* que, por mais concreto que pudesse estar sendo, ou justamente por isso, estava pleno de conotações

metafóricas e estabelecia conexões entre os fragmentos a partir dos seus *movimentos*. Ela era, na verdade, “acionada”, ou melhor dizendo, “co-agida”.

Em primeiro lugar, a cama como um objeto estava colocada numa situação/posição *ambigua*. Como não existia um “espaço” determinado da mesma maneira como no ambiente de uma “casa”, nem outros objetos com os quais se relacionar, a cama era a princípio um objeto “fora” das relações, desestruturado.

Mas, ainda segundo Baudrillard (1973:22): “[...] como frequentemente os deuses, os móveis também têm às vezes oportunidade a uma existência segunda, passando do uso ingênuo ao barroco cultural”, e, assim, passei a supor que um *novo espaço* estaria sendo suscitado, ritmado, alargado, por correlações de um mesmo objeto e sua superação em uma nova *estrutura*. Assim, aqui em nossa sugestão de um *barroquismo*, o “espaço” inexistente enquanto *realidade formal* seria, seguindo de perto nosso autor, a liberdade imaginária do objeto. Sua “função” de cama restaria no âmago desta representação esvaziada e tornada significante. Mas, nestes termos que proponho, de que maneira(s) poderíamos pensar a *cama* em *O Quarto*?

Nas minhas anotações de campo, incluindo ali os desenhos que ia fazendo, traçando “itinerários” reais em espaços imaginários, foi crescendo em mim a hipótese básica de que a *cama* fazia a mediação entre tempo/espaço, e que, portanto, seria uma forma condensada, de um forte potencial metafórico em função da sua posição dentro de um “sistema moral” referencial, ou seja, aquele que estava sendo proposto por aquela dramaturgia experimental.

Desta maneira, uma reflexão sobre a *cama* “em cena”, poderia sugerir, ao mesmo tempo, uma reflexão sobre as pessoas em relação umas com as outras mediadas pelo(s) objeto(s). Assim, os movimentos e as formações performáticas com a *cama* poderiam estar expressando uma forma de *sociabilidade*, indicando possíveis percepções da *alteridade*.

No entanto, como já foi exposto, a *cama* em cena não configurava um “espaço”, ficando dúbias as relações interpessoais, os níveis de articulação dentro/fora, a exterioridade/interioridade, o público e o privado, a questão da intimidade e da exposição pública, e, ao mesmo tempo, as de gênero, de hierarquia, de tempo.

Portanto, neste caso específico, a *cama* seria mais do que um objeto: seria *um objeto em movimento*, e, exatamente nesse sentido, ainda que falte o “espaço”, poderia voltar a significar, e a (re)estruturar relações, mas apenas através do seu *movimento*, do seu *deslocamento contínuo*.

Sua “ilegibilidade” de objeto sem função, sem localização num “espaço”, readquire o poder de significar como se fosse um cometa, a arrastar atrás de si, *fragmentos de significados*, luzes que iluminam sua (nova) “teatralidade”. Seria como se estes *deslocamentos* em cena passassem a produzir “lugares”, distâncias, intervalos, que se “comunicariam”, silenciosamente, ou não.

Passsei a pensar estes *movimentos* como versões performáticas da *alteridade*, realizadas a partir de variadas “negociações”, envolvidas numa ficção da “intimidade”.

Juntamente com esta prática, aparecia, também, uma certa apreensão do *corpo* como um “lugar” muito subjetivo, pessoal, individualizante, incommunicável. Parecia praticamente impossível pensar o *corpo* como uma totalidade em si mesmo, contido em si mesmo. Surgia em cena como algo fluido, inapreensível, fragmentado.

Este seria o momento em que o “outro” elusivo (a cultura?) poderia ser *in-corporado* pela conscientização das ações. Mas, esse momento era sistematicamente eclipsado, ainda que de forma implícita, não voluntária. Nunca desconheci que a arte não tem nenhum compromisso com as racionalidades dos esclarecimentos explícitos e objetivados. No entanto, meu papel de antropóloga me indicava a busca das ambiguidades culturais. Segui por este caminho, sempre mantendo a mais intensa admiração por tudo o que eu vivia e sentia estando junto deles.

Devo concluir.

Tudo o que acabei escrevendo sobre essa etnografia a posteriori (e não foram poucos os esforços teóricos/intelectuais) foram construções *paralelas* a tudo o que aconteceu, a tudo o que vi, ouvi, senti e me dispus a *interpretar*. Compartilhei de um tempo precioso com todos do grupo. Rimos, nos emocionamos juntos e trocamos o que foi possível trocar.

Mas, a partir do momento em que comecei a conceber uma interpretação de toda aquela composição teatral vi, com muita dor, que estávamos nos afastando. Era inevitável.

Quando iniciei as séries fotográficas, estava bem distante desta consciência de observador, e fui “possuída” por um espírito muito impulsivo, muito brincalhão, muito solto, aparentemente descompromissado. Deixei a minha intuição funcionar e fui fotografando em disparada. No entanto, lá no fundo, quando transpunha as fotos para o computador, selecionando-as em sessões, em dias de ensaio, fui percebendo que em todas as séries iam mudando as posições e os arranjos, mas no meu modo de ver, todas versavam sobre uma *impossibilidade*. Eram variações sobre o mesmo tema. Era, funda-

mentalmente, uma *política cultural da alteridade*. De que maneira estavam sendo representadas as relações com o outro, consigo mesmos?

Essa conscientização que foi crescendo em mim, foi me distanciando daquela louca “aventura” com a qual me identificava profundamente, mas, da qual tive que me separar e me preparar para enfrentar minhas próprias questões teóricas e metodológicas que jamais poderia *compartilhar* com eles.

Portanto, gostaria de fechar este texto, oferecendo-o como um exemplo “dramático” do enfrentamento de um desafio central na produção do conhecimento antropológico: as *temporalidades* do trabalho etnográfico. Pude ressaltar aqui neste relato como ele remete à concepção de um *movimento complexo*, específico da atividade etnográfica. Esse *movimento* complexo se oferece aqui nesta experiência, duplamente: por um lado, revelando a complexidade temporal e espacial inerente a este processo de criação artística, e, por outro, estabelecendo relações entre esta complexidade do fato observado e a impossibilidade de um *tempo compartilhado* que possa representar-se na *escrita*.

Esse tempo da escrita, requer a sua especificidade: a de formular ideias e concepções que não estavam lá, e, que não estão em lugar algum porque pertencem a um tempo e um lugar *imaginados*. O fato de serem “imaginadas” não significa que as formulações sejam “inventadas”, como uma ficção literária. Ainda que parta de uma situação conhecida e compartilhada, a escrita se constitui sempre como uma formulação que possa vir a fazer sentido para outros, que não estavam lá, naquele *tempo compartilhado* pelo etnógrafo e seus companheiros de caminhada.

Termino aqui com o relato que escrevi para o grupo, e que consta em sua bibliografia teatral.

O quarto é uma experiência artística que procura construir um “lugar”, produzir significados. E sua ação criativa revela um paradoxo: ao invés de um lugar de intimidade, de encontro, de descanso e tantas outras possibilidades... esse “quarto” parece estar colocado como uma atopia, um não lugar, um lugar de isolamento e/ou solidão que, permeado por relações que tematizam o erotismo, a violência e a incomunicabilidade, não se resolvem.

Mas isolamento não é a mesma coisa que solidão.

Enquanto o isolamento se define em relação ao “outro”, ao não estar junto, à exclusão, à negação da presença, a solidão é uma experiência de encontro que já não se mede pelo(s) outro(s), e que não

se define pela negatividade porque é uma forma de construir um espaço próprio, é uma ação afirmativa, é um estar consigo mesmo.

Neste sentido, *O Quarto* é uma experiência de atopia, um não lugar, no qual e pelo qual o grupo realiza um processo de construção de significados, colocando em relação o isolamento e a solidão por meio de temas que envolvem as relações humanas.

Na realidade, *O Quarto* cria um paradoxo, e aí reside sua qualidade artística: este “lugar” da intimidade, do encontro, da solidão, parece mostrar-se muito mais como um lugar de exclusões e desencontros.

Assim, é possível dizer que o fundamento de “O Quarto” é a relação entre isolamento e solidão, mediados pelo movimento. Um pêndulo entre a recusa e o desejo.

REFERÊNCIAS

BAUDRILLARD, Jean. *O sistema dos objetos*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

CSORDAS, Thomas J. *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*. Cambridge University Press, 1994.

FABIAN, Johannes. *Time and the Other: How Anthropology makes its Object*. New York: Columbia University Press, 1983.

HARTMAN, Luciana; LANGDON, Esther Jean. Tem um corpo nessa alma: encruzilhadas da antropologia da performance no Brasil. *BIB*, São Paulo, n. 91, p. 1-31, 2020. Disponível em: http://anpocs.com/images/BIB/n91/BIB_0009104_05-02_luciana.pdf. Acesso em: 19 maio 2021.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. 5. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

SCHECHNER, Richard. *Performance Studies: An Introduction*. London: Routledge, 2002.

travel

They say the
 These words
 are the
 They say the
 These words
 are the
 They say the
 These words
 are the

Creating the
 They say the
 These words
 are the
 They say the
 These words
 are the

They say the
 These words
 are the
 They say the
 These words
 are the
 They say the
 These words
 are the



former

le

INTRODUÇÃO: ANTROPOLOGIA PARA QUÊ? ANTROPOLOGIA PARA QUEM?

Cauê Krüger¹

Em um de seus diversos textos sobre a antropologia o norte-americano Clifford Geertz, provocativamente, argumentou que:

Uma das vantagens da antropologia como empreitada acadêmica é que ninguém, nem mesmo os que a praticam, sabe exatamente o que ela é. Gente que observa a cópula de babuínos, que escreve mitos em fórmulas algébricas, que desenterra esqueletos do pleistoceno, que decodifica hieróglifos maias, que classifica os sistemas de parentesco em tipologias em que o nosso aparece como “esquimó”, todos se denominam antropólogos. O mesmo fazem as pessoas que analisam os ritmos dos tambores africanos, dispõem da totalidade da história humana em fases que culminam na China comunista ou no movimento ecológico, ou refletem em geral sobre a natureza da natureza humana. (GEERTZ, 2003, p. 86)

A citação acima, além de jocosa, evidencia, por um lado, certo exotismo dessa área do saber e, por outro, a diversidade da atividade antropológica. Há quatro grandes nichos de atuação² acadêmica: (i) arqueologia, (ii) antropologia física ou biológica, (iii) antropologia linguística e (iv) antropologia social, cultural ou etnologia. Essa última subdivisão, prepon-

¹ Bacharel e licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), bacharel em Artes Cênicas pela Faculdade de Artes do Paraná (FAP/UNESPAR), mestre em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), doutor em Antropologia Cultural pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Coordenador da Especialização em Antropologia e professor da licenciatura em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR).

² Essa subdivisão foi cunhada pelo fundador da antropologia cultural americana, Franz Boas, e é majoritariamente aceita. Na tradição da antropologia social inglesa, há três subdivisões correspondentes: antropologia física, arqueologia pré-histórica e antropologia social.

derante em todo o mundo, carrega consigo tensões derivadas das escolas ocidentais majoritárias de pensamento, que se evidenciam até mesmo na disputa da nomenclatura. A antropologia social britânica, a antropologia cultural americana e a etnologia, de orientação francesa, registraram variações expressivas na constituição, no ensino e na difusão de seu saber, influenciando fortemente a constituição da antropologia nos demais países do globo. Toda essa diversidade certamente foi capaz de conferir vitalidade e solidez à disciplina, qualidades essas que foram somadas à vocação radicalmente empírica e ao crescente interesse pelas diferenças humanas no decorrer da História.

Como recentemente apresentou Ingold (2019, p. 35), a antropologia, fortemente influenciada pelo Iluminismo, “[...] cresceu em meio à efervescência de ideias que acompanhou a rejeição do dogma religioso e do despotismo político, por filósofos e intelectuais liberais, nos séculos XVII e XVIII”. Filha do colonialismo europeu, a disciplina nascente estava comprometida com os ideais do racionalismo, tolerância religiosa, liberdade individual, civilização, progresso e, principalmente, no momento de seu estabelecimento científico, com a “evolução”.

Do final do século XIX em diante, a antropologia interessava ao seu público, acima de tudo, porque ela prometia um relato unificado da evolução humana. Entendia-se que essa evolução avançava em três frentes: anatômica, artefactual e institucional. Cada uma delas seria estudada por um ramo diferente da disciplina. Os antropólogos físicos estudavam a evolução da anatomia humana e, sobretudo, do crânio, abrigo do cérebro e da inteligência humana. Os arqueólogos estudavam a evolução das ferramentas, das construções e de outros artefatos. E os antropólogos sociais ou culturais estudavam a evolução das instituições, dos costumes e das crenças [...] A ideia era que os tipos anatômicos, as coleções de artefatos e as formas institucionais pudessem ser finalmente integradas em uma sequência tipológica abrangente, do mais primitivo ao mais avançado. (INGOLD, 2019, p. 39-40)

Os diferentes povos, acessados pelas tradições ocidentais de pensamento, despertavam interesse sobretudo pelo seu exotismo e pela possibilidade de serem “encaixados” nessa classificação universal e progressiva eurocêntrica que, evidentemente, terminaria na Europa branca, civilizada e tecnológica.

Um dos autores que desenvolveu análise crítica amplamente reconhecida acerca dessa formação foi Johannes Fabian. Esse antropólogo demonstrou como, para se constituir, a antropologia evolucionista estava alicerçada sobre determinada noção de tempo evolutivo e, com ela, concebia uma categoria deturpada de seu objeto, os “outros” da sociedade ocidental moderna:

A antropologia contribuiu acima de tudo para a justificação intelectual da iniciativa colonial. Ela promoveu um regime em cujos termos não somente culturas do passado, como todas as sociedades vivas, foram irremediavelmente colocadas em uma vertente temporal, um fluxo do Tempo – alguns correndo para cima, outros, para baixo. A civilização, a evolução, o desenvolvimento, a aculturação, a modernização (e seus primos, a industrialização, a urbanização) são, todos eles, termos cujo conteúdo conceitual deriva de formas que podem ser especificadas do Tempo evolutivo. Todos têm uma dimensão epistemológica, para além das intenções, sejam éticas ou antiéticas, que possam expressar. Um discurso que emprega termos como primitivo, selvagem (mas também tribal, tradicional, de Terceiro Mundo ou qualquer eufemismo corrente) não pensa ou observa, ou estuda criticamente, o “primitivo”; ele pensa, observa e estuda nos termos do primitivo. Sendo o primitivo, essencialmente, um conceito temporal, ele é uma categoria, e não um objeto, do pensamento ocidental. (FABIAN, 2013, p. 53-54)

Valendo-se, portanto, de uma categoria deturpada e estereotipada de “primitivo”, os primeiros estudiosos da antropologia concebiam o deslocamento espacial no globo (do Ocidente para o “resto” do mundo) como uma viagem no tempo, desenvolvendo, recorrentemente, aquilo que Fabian (2013, p. 67) compreende como negação da coetaneidade: “uma persistente e sistemática tendência em identificar o(s) referente (s) da antropologia em um Tempo que não o presente do produtor do discurso antropológico”. Aí está o fundamento para considerar, como ainda ocorre atualmente no senso comum, os povos nativos como “fósseis vivos”, “vestígios” ou “remanescentes” de um tempo passado. Os “primitivos”, “selvagens”, “gentios” (ou qualquer outro termo igualmente pejorativo empregado) seriam, nessa perspectiva, imutáveis, iludidos e em perpétua “busca pelo desenvolvimento”.

Pode-se, efetivamente, dizer que os estudiosos evolucionistas do século XIX não se ocuparam em provar a evolução, que lhes parecia incontestável (sobretudo porque baseadas em critérios materiais e tecnológicos), mas ape-

nas em desenvolver a tarefa classificatória, de determinar como isso ocorria a partir de “achados etnográficos” não raro, brutalmente produzidos.

Felizmente, as mazelas dessa concepção eurocêntrica e evolucionista logo se fizeram sentir, sobretudo em sua expressão racista, e o evolucionismo foi combatido por paradigmas mais compreensivos, que consolidaram o relativismo cultural enquanto forma de produção do saber antropológico. Desde meados do século XX, diversos paradigmas antropológicos apareceram, sucessivamente, para dar conta da compreensão dessa diferença e foram responsáveis pelo afastamento progressivo entre a antropologia (social, cultural ou etnologia) das demais áreas de atuação do antropólogo (INGOLD, 2019).

É importante assinalar que a antropologia moderna, desde a sua consolidação como área do saber crítica e empiricamente fundamentada sobre as diferenças de formas de vida social, não se limita a uma coleção de dados etnográficos exóticos. Ela se apresenta, na definição do antropólogo francês Claude Lévi-Strauss, como uma habilidade de “[...] ampliar a concepção prevalecente, sempre muito estreita, que se fazia acerca do humano” (LÉVI-STRAUSS, 1961, p. 16-17). Nessa empreitada voltada ao “alargamento do universo do discurso humano” a antropologia teria por tarefa a compreensão e a “tradução” da alteridade (GEERTZ, 1989, p. 10).

O antropólogo brasileiro Marcio Goldman concebe a antropologia como um dos lugares por meio do qual a razão ocidental pensa a diferença, explicando racionalmente a razão ou desrazão dos outros. Por isso, ela é, por um lado, “[...] parte do trabalho milenar da razão ocidental para controlar e excluir a diferença” (GOLDMAN, 2006, p. 163-164) e, por outro, sua dedicação à diferença tem consequências profundas, de modo que “[...] em lugar de simplesmente digeri-la, a antropologia sempre foi capaz de valorizar essa diferença, sempre foi capaz de ao menos tentar aprendê-la sem suprimi-la” (GOLDMAN, 2006, p. 164).

Mariza Peirano, em um artigo voltado ao ensino de antropologia, reafirma uma postura semelhante àquela expressa por seu colega brasileiro:

Ensinar antropologia em cursos introdutórios não se restringe apenas a transmitir um acervo de informações sobre o exótico, caso no qual a antropologia não seria mais do que um grande armazenamento de informações, um dicionário de estranhas peculiaridades. Trata-se, mais, de ver aflorar no estudante a descoberta de que, através do exótico, existe uma outra alternativa, uma outra possibilidade além da que nos é dada. Ao aprender sobre mitos e ritos

de povos estranhos, aprende-se, e apreende-se um *ethos* específico: de forma lenta, como se fosse o resultado de um processo de iniciação, o estudante passa a reconhecer a racionalidade do outro, o respeito à alteridade, o relativismo das sociedades e das ideologias, a ausência da distinção fundamental entre primitivos e modernos, a horizontalidade das práticas humanas, a afinidade entre a ciência e a magia, entre a magia e a religião, entre a religião e a ciência.

Da eterna procura do “ponto de vista nativo” à constatação de que a antropologia não é uma disciplina apenas fotográfica, mas, sobretudo, artesanal, interpretativa e microscópica, que liga o particular mais minúsculo ao universal mais abrangente, dá-se início a um processo de desconstrução das categorias abstratas da nossa própria sociedade – a começar pelo que chamamos comumente de religião, filosofia, política, senso comum, etc. Os alunos chegam, assim, a vislumbrar que, no inventário das possibilidades humanas, o processo histórico do chamado mundo ocidental no qual vivemos talvez tenha sido, este sim, o mais exótico, porque aquele historicamente mais singular, único, recente e possivelmente o mais contraditório. Se esse objetivo é alcançado, o curso introdutório foi bem-sucedido. (PEIRANO, 2006, p. 81)

Esse é, certamente, o principal poder da antropologia, e talvez seja mesmo o seu paradoxo, a sua fonte de inquietude e de eferescência. Nesse processo histórico de reorientação teórica e de consolidação metodológica, aquilo que se compreende majoritariamente como pesquisa de campo foi fundamental, seja para a mencionada reconfiguração da disciplina (de empreitada colonial para uma das principais defensoras do relativismo cultural), seja para a experiência iniciática do pesquisador. A etnografia e a observação participante, um tipo de investigação radicalmente empírica, baseada em longo período de imersão cultural, profunda interação, interlocução, abertura à alteridade e rica experiência intersubjetiva, constitui o principal *modus operandi* da disciplina. Mais do que uma mera técnica de pesquisa, a ser empregada, a etnografia é ferramenta teórica, epistemológica e uma oportunidade única capaz de gerar uma transformação pessoal do etnógrafo e desencadear interessantes desfechos em seu contexto de atuação.

O presente volume é resultado de uma seleção que realizei entre os diversos trabalhos desenvolvidos na Especialização em Antropologia Cultural da PUCPR. A julgar por seu conteúdo, pode-se atestar seja a variedade e diversidade dos temas e das abordagens antropológicas, seja o sucesso de

nossa empreitada acadêmica, capaz de encaminhar pesquisadores a um promissor futuro profissional e acadêmico.

Em 2011, ao ser convidado e estimulado pela professora Sandra Maria Mattar Diaz, coordenadora da Licenciatura em Ciências Sociais da PUCPR, a propor uma especialização em antropologia nessa instituição, eu não poderia imaginar seu potencial formativo nem sua longevidade. Passaram-se 10 anos de trabalhos ininterruptos na prazerosa, ainda que difícil, tarefa de criação e gestão do curso.

Conceber a matriz curricular, selecionar um corpo docente altamente qualificado, receber e orientar os professores convidados, dar conta de alterações necessárias ou inescapáveis, divulgar o curso ao público interessado, atender a demandas diversas dos alunos, fazer circular as informações entre todos os participantes, lidar, inescapavelmente, com os documentos, ensinar, orientar, organizar eventos de apresentação, elaborar pareceres de avaliação, foram ações que exigiram dedicação, mas que geraram, sobretudo para mim, grande aprendizado.

O curso que concebi, com inestimável apoio de diversos colegas de profissão, especialmente dos professores Leonardo Campoy e Dayana Zdebski de Córdoba, sempre se propôs generalista. Ao invés de um contrassenso (uma “especialização generalista”) ao longo das 360 horas letivas, foi possível aprofundar o ensino da antropologia cultural em suas áreas principais e apresentar um sólido panorama dos temas que julgamos mais relevantes.

As disciplinas de Teorias Antropológicas, Etnografia, Antropologia e Etnologia Brasileira, Metodologias e Técnicas de Pesquisa em Antropologia, Antropologia Urbana, Gênero e Sexualidade, Antropologia da Religião e Antropologia da Arte mantiveram-se constantes durante todo o período de oferta do curso. Outras disciplinas como Globalização e Interculturalidade, Antropologia da Política, História, Memória e Tradução, História Cultural e Sociabilidades, Políticas e Patrimônio Cultural sofreram oscilações. Buscando atender à crescente demanda discente, as disciplinas de Antropologia das Organizações e do Consumo, bem como Antropologia da Violência e dos Direitos Humanos, foram concebidas ao longo dessa jornada.

Nesse percurso, o corpo docente, composto totalmente por professores mestres, tornou-se ainda mais qualificado, contando com toda a sua composição de doutores. Não poderia deixar de estender aqui o meu agradecimento aos professores Aline Iubel, Simone Frigo, Paulo Góes, Mario Sanches, Léa Tosold, Tomas Gomes Melo, Tiemi Lobato da Costa, Raquel Panke,

Maria Cecília Pilla, Camila Jansen de Mello de Santana, Flávia Kremer, Fabiane Muzardo, entre outros, cujo trabalho possibilitou essa empreitada.

Uma vez que a profissão de antropólogo não está regulamentada no país,³ os cursos de pós-graduação de *stricto sensu* tendem a ser tomados como identificadores profissionais (TAVARES, 2010). Acreditamos que a Especialização em Antropologia Cultural da PUCPR tem sido um caminho importante nesse processo. Nesta década de história do curso, entre o universo de uma centena de egressos, registramos ao menos 23 especialistas em Antropologia Cultural da PUCPR que deram continuidade em seus estudos de pós-graduação inserindo-se, majoritariamente, em cursos de mestrado em antropologia.

Guedes (2010), em outro capítulo da interessante coletânea *Ensino de Antropologia no Brasil*, relembra uma observação de George Ruben Oliven que contrabalança a ausência de proteção legal aos formados em ciências sociais à vantagem de se receber graduados dos mais diversos cursos superiores, que chegam à antropologia mais experientes e com mais vivência acadêmica. Se para Guedes (2010, p. 69), “[...] não são absolutamente incomuns a inclusão de profissionais graduados em medicina, enfermagem, arquitetura, educação física, direito, turismo, marketing etc.” no rol dos pós-graduandos em antropologia, em nosso universo acadêmico, notamos preponderância de egressos das áreas das comunicações, das artes visuais, do marketing, e de profissionais atuantes na internet e redes sociais.

Também na PUCPR percebemos como minoritários os ingressantes provenientes dos cursos de ciências sociais. A julgar pelas 10 turmas que tivemos até o momento, os formados nas áreas de humanidades (incorporo nesse universo também aqueles provenientes da história, filosofia e pedagogia) não chegam a constituir metade do número de ingressantes.

Após uma década de história ainda me surpreendo com o interesse que o curso desperta na comunidade universitária. Guedes (2010) aponta para a mudança de status da antropologia entre as ciências sociais brasileiras, superando o estigma de “alienada” para ocupar posição muito mais central e legitimada, tendo os seus saberes difundidos e a sua visibilidade pública ganhado destaque. Segundo a autora:

³ A regulamentação da profissão de antropólogo no país está ainda por ser efetivada. Uma análise relativamente atual dos longos trâmites e processos pode ser encontrada em Barretto Filho (2017). Recentemente, houve encaminhamento de regulamentação à Câmara dos Deputados, por meio do PL n° 4385/2020 do deputado federal Camilo Capiberibe (PSB-AP), retirado de tramitação, porém, no mesmo ano.

Por uma espécie de reencantamento do mundo, “a cultura” – assim mesmo, reificada – transformou-se em argumento de autoridade, fazendo com que a expertise dos antropólogos fosse continuamente chamada a responder as mais diferentes exigências feitas por diversos setores sociais, inclusive diversos setores estatais. Assim, além das áreas tradicionais da etnologia indígena, das relações e do preconceito racial, a demanda para a interpretação com o selo da antropologia hoje, no Brasil, envolve praticamente todas as dimensões possíveis do comportamento humano, gerando, inclusive, reações sobre a forma como a mídia, especialmente, nos classifica como “especialistas” nisso ou naquilo. (GUEDES, 2010, p. 65)

Leal (2020) é ainda mais assertiva, apontando para a ampliação do saber e da atuação do antropólogo enquanto resultado do avanço do capitalismo e da globalização:

[...] a agenda do mundo globalizado pelo mercado, legislação, tecnologia de informação, processos culturais – que se estabelece à revelia dos estados nações, borrando fronteiras, não prescinde – ao contrário – requer e depende muito mais do conhecimento do especialista em localismos, em cultura local. E quem seria este especialista senão o antropólogo? O ofício do antropólogo é o de conhecer em profundidade um dado contexto. Nossas competências para abordar a realidade incluem primeiro, entender o que outros antropólogos escreveram sobre outros locais ou outras tribos; segundo, o domínio de técnicas que nos permitam avaliar a realidade, identificar problemas e formular boas questões de pesquisa; terceiro, pesquisar e buscar respostas; quarto, formular soluções possíveis; quinto, capacidade de avaliar e monitorar propostas que tenham a ver com este nosso *know-how*; sexto (mas não se encerra aqui nosso ofício) intervir na realidade naquilo que estiver dentro de nossas possibilidades de atuação, quer como mediadores e tradutores de culturas quer porque acreditemos, como antropólogos e como pessoas, que transformação social seja possível, necessária ou inevitável [...] É preciso dar-se conta que temas consolidados na área de antropologia, tais como direitos humanos, gênero, diversidade, etnia, identidade, sustentabilidade, família e reprodução social, doença e cura, entre outros, são caros e, de fato, fundamentais, na reconfiguração da nova ordem mundial. (LEAL, 2020, p. 80-81)

Tais premissas encontram eco na formulação e constituição do curso de Especialização em Antropologia Cultural da PUCPR. De acordo com o que observaram diversos pesquisadores (GROSSI, 2006; GUEDES, 2010; SCHWADE, 2006; TAVARES, 2010) em análises sobre cursos de especialização em antropologia, nossa proposta sempre procurou transpor o dilema da “conversão” de profissionais de outras áreas em antropólogos *versus* “instrumentalização” do saber antropológico a fins pragmáticos, apostando no diálogo interdisciplinar fértil e na troca acadêmica e profissional.

Não raro, recebemos depoimentos de egressos que apresentam a experiência de formação em antropologia como um ponto de clivagem em sua trajetória. Lançando um olhar retrospectivo para essa década de atividade, vejo também que o curso se modificou e buscou agir e contribuir para uma nova forma de articulação da antropologia frente às demandas e oportunidades da sociedade brasileira recente. Afetamos e, certamente, nos deixamos afetar.

Os capítulos a seguir são artigos de conclusão de curso apresentados entre 2011 e 2015. Com a conclusão das primeiras turmas, logo tivemos interesse em veicular um livro com o resultado das pesquisas antropológicas realizadas no âmbito da PUCPR. Como ocorre com a maioria das publicações, entretanto, demoramos a tornar o nosso desejo realidade. Dada a demora na publicação desse material, em alguns casos foi necessário realizar ajustes ou atualização do conteúdo do trabalho apresentado. Em outros casos, foi necessário realizar interferência mais substantiva no texto, desde que se mantivesse sempre a coerência com a proposta original da pesquisa.

O material selecionado foi organizado em cinco seções, compostas cada qual por dois artigos: Antropologia, arquivos e cidade; Antropologia da política e do direito; Antropologia da saúde; Antropologia e teatro; e Antropologia, corpo e gênero. Essa organização em categorias gerais enfatiza as trocas internas em cada seção, sem deixar de permitir outras correlações entre os textos. Além disso, tal organização temática tem por objetivo demonstrar a multiplicidade dos campos de pesquisa e as diversas abordagens antropológicas possíveis. Deve-se também assinalar que a maior parte dos textos levanta questões sobre a natureza do trabalho etnográfico, seja pela complexidade do trabalho de campo, pelos recortes, escalas, fluxos e dimensões envolvidas; pelos trajetos pessoais, pelas formas de relacionamento, transformações e questões intersubjetivas envolvidas.

O texto *“Intra muros et orbis: histórias da cidade sobre a cidade em Brusque”*, de Rafaela Felipe Kohler, abre a primeira seção – Antropologia, arquivos e cidade – e combina uma etnografia de arquivos com o trabalho de

observação participante no museu Casa de Brusque. O foco do trabalho de Kohler, entretanto, é o *Jornal Gazeta Brusquense*, especialmente as edições do ano de 1914, ocasião da Primeira Guerra Mundial. Após uma interessante reflexão acerca da antropologia dos arquivos, é por meio de uma leitura atenta e sensível que a autora procura identificar estratégias identitárias, discursivas e simbólicas envolvidas na constituição das identidades, nacionalidades e memória da cidade.

Em “Extra, extra! Mexeram no meu pedaço: a notícia, Dalton Trevisan e uma visão etnográfica do planejamento urbano de Curitiba”, Claudio Pedro Rosa visita narrativas veiculadas por jornais locais e por órgãos municipais sobre o urbanismo da capital paranaense. Como contraponto, Rosa propõe uma leitura etnográfica de alguns dos textos literários de Dalton Trevisan, de modo a confrontar planos, projetos urbanísticos e discursos oficiais com flagrantes literários, ácidos e críticos, assentados sobre uma outra experiência e outra memória de Curitiba.

A próxima seção – Antropologia da política e do direito – mantém significativo vínculo local. Em “Etnografia das relações jurídicas dos migrantes haitianos na cidade de Curitiba”, Emerson Hideki Handa oferece não apenas um trabalho etnográfico dos referidos migrantes, mas lança considerações sobre a relação entre dádiva, direito e magia. Embora ele não teorize acerca desse processo, o capítulo também permite refletir sobre a importância de uma antropologia aplicada, visto que a sua inserção no campo de pesquisa ocorreu por meio de uma organização de suporte jurídico, propondo, como diz Handa, não apenas uma observação participante, mas uma participação observante.

Daniel José Gonçalves, em “Comendo pelas beiradas: política como prática no Núcleo Periférico do PSOL de Curitiba”, optou pela etnografia das margens da política. Por meio de uma narrativa sensível e comprometida com um grupo de militantes políticos de esquerda, o autor desvela a particular interrelação entre ação, linguagem e comunicação desenvolvidas nessa prática. A “marginalidade” e “precariedade” são ostentadas e aparecem não como qualificativos derogatórios, mas sim como elementos centrais do *ethos*, subjetividade e da prática do grupo, eclipsando, por vezes, até mesmo as orientações ideológicas ou partidárias.

A terceira seção – Antropologia da saúde – tem início com o texto de Vinicius Mauricio Lima, intitulado “Antropologia, saúde e aids: tensões de um campo”, uma reflexão que revisita textos e abordagens constitutivas dessa área do saber em tradições internacionais de modo a apontar para a constituição do campo nacional. O autor não se contenta, entretanto, com essa bela síntese

bibliográfica, mas estabelece como recorte analítico textos e programas que incidem sobre a população vivendo com HIV/AIDS e suas complexidades.

Lucrécia Aída de Carvalho, em “Acumuladores de Curitiba: uma questão de saúde pública, intolerância social ou saúde mental?”, enquadra a sua pesquisa de acordo com uma antropologia do estigma. Ela avalia discursos da mídia sobre os acumuladores, promove entrevistas em profundidade e realiza um acompanhamento etnográfico de um projeto multidisciplinar municipal voltado a essa população, destacando a potencialidade da ação do antropólogo nesse contexto.

A natureza intersubjetiva e experiencial do trabalho antropológico ganha expressão aguda na seção – Antropologia e teatro – no capítulo de Bruno Lopes Saling. “Entre Apolo e Dionísio: uma etnografia pra lá da sedução” revela a impossibilidade da objetividade no trabalho de campo. O autor narra sua dupla experiência de iniciação: na antropologia e como ator de um grupo teatral alternativo, com proposta de criação artística “ritualística”. Temas caros ao universo teatral, tais como a exposição de si, o trabalho eminentemente corporal e interativo e a nudez em cena, podem ser vistos ali como interessantes metáforas dos percalços etnográficos por si mesmos, que sempre se configuram entre a sedução e o distanciamento.

Uma antropologia da literatura teatral foi a proposta desenvolvida por Alessandra Jansen Gomes em “A representação do dramático por Nelson Rodrigues: um recorte antropológico”. No texto, a autora busca articular aspectos biográficos e estilísticos de nosso dramaturgo moderno de maior destaque, conferindo ênfase ao embate entre pulsões, desejos, paixões e as constelações morais e comportamentais da sociedade patriarcal carioca.

A quinta e última seção do livro – Antropologia, corpo e gênero – está bem representada pelos artigos de Ludmyla Gaudeda Silva e Kelly Mendonça. Em “Miss Paraná *plus size*: um olhar sobre o ponto de vista do gênero” acompanhamos a caminhada de Ludmyla em seu universo de pesquisa que, de modo algum, se resume à passarela de um desfile de moda para mulheres com manequim acima do número 44. Tendo por base entrevistas em profundidade e um arguto olhar etnográfico, a pesquisadora apresenta o fenômeno das misses *plus size* em uma tensão entre a dilatação das fronteiras normativas dos “padrões de beleza” canônicos, reificados na mídia, na moda e nos comportamentos dos grupos sociais tradicionais, e os dilemas da autoaceitação e do estabelecimento de padrões modificados, mas capazes de perpetuar semelhantes processos discriminatórios e opressivos.

Fechando a publicação encontramos o capítulo de Kelly Mendonça “Meu corpo, minha resistência: corpo, performance e imagem na Marcha das Vadias em Curitiba”. Essa análise antropológica (e não apologética) tem o poder de nos fazer vislumbrar, mesmo valendo-se apenas de palavras, os atos, cenários e discursos desenvolvidos na edição Curitibana do movimento global *SlutWalk*. Corpo, gênero, sexualidade e performance se articulam em uma competente descrição do potencial crítico e reflexivo dessas contundentes *performances*, capazes de transformar a rua em palco, e, igualmente, desvelar todo o universo político e simbólico normatizado em nossos corpos, desejos, subjetividades e supostas liberdades individuais.

Se o “ponto de vista do nativo” é, com efeito, uma meta inalcançável, os capítulos aqui organizados demonstram que o percurso percorrido (em muitos casos tortuoso, surpreendente, inquietante) é também muito proveitoso. A antropologia é, ao fim e ao cabo, uma viagem em direção à alteridade da qual o viajante dificilmente retorna tal e qual partiu. Convidamos a todos e todas a partilhar esse caminho transformador, sem deixar de alertar para a dimensão fascinante e turbulenta dessa “viagem sem volta”.

REFERÊNCIAS

BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. Ofício, profissionalização e perspectivas de regulamentação da profissão em Antropologia no Brasil: breve histórico e atualização de dilemas enfrentados e vindouros. *Áltera Revista de Antropologia*, v. 1, n. 4, p. 13-41, 2017.

FABIAN, Johannes. *O Tempo e o Outro: como a Antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes, 2013.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

GOLDMAN, Márcio. Alteridade e experiência: Antropologia e teoria etnográfica. *Etnográfica*, v. 10, n. 1, p. 161-173, 2006. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3723/372339147008.pdf>. Acesso em: 22 abr. 2021.

GROSSI, Mirian; TASSINARI, Antonella; RIAL, Carmen (org.). *Ensino de antropologia no Brasil: formação, práticas disciplinares e além-fronteiras*. Blumenau: Nova Letra, 2006.

GROSSI, Mirian Pillar. Pós-graduação, graduação e especialização: novas demandas de formação em antropologia. In: GROSSI, Mirian; TASSINARI, Antonella; RIAL, Carmen (org.). *Ensino de antropologia no Brasil: formação, práticas disciplinares e além-fronteiras*. Blumenau: Nova Letra, 2006.

GUEDES, Simoni Lahud. A prática da antropologia e suas aplicações práticas: notas sobre ensino e Pesquisa. In: TAVARES, Fátima; GUEDES, Simoni Lahud; CAROSO, Carlos (org.). *Experiências de ensino e prática em antropologia no Brasil*. Brasília: Ícone Gráfica e Editora, 2010.

INGOLD, Tim. *Antropologia: para que serve?* Petrópolis: Vozes, 2019.

LEAL, Ondina Fachel. Por uma antropologia não sitiada: o campo de atuação do antropólogo no mundo. In: TAVARES, Fátima; GUEDES, Simoni Lahud; CAROSO, Carlos (org.). *Experiências de ensino e prática em antropologia no Brasil*. Brasília: Ícone Gráfica e Editora, 2010.

LÉVI-STRAUSS, Claude. La crise moderne de l'anthropologie. *Le Courrier*, v. XIV, n. 11, p. 12-17, 1961.

PEIRANO, Mariza. Um ponto de vista sobre o ensino da antropologia. In: GROSSI, Mirian; TASSINARI, Antonella; RIAL, Carmen (org.). *Ensino de antropologia no Brasil: formação, práticas disciplinares e além-fronteiras*. Blumenau: Nova Letra, 2006.

SCHWADE, Elisete. Ensino de antropologia e formação de antropólogos: cursos de especialização e mestrado profissionalizante. In: GROSSI, Mirian; TASSINARI, Antonella; RIAL, Carmen (org.). *Ensino de antropologia no Brasil: formação, práticas disciplinares e além-fronteiras*. Blumenau: Nova Letra, 2006.

TAVARES, Fátima; GUEDES, Simoni Lahud; CAROSO, Carlos (org.). *Experiências de ensino e prática em antropologia no Brasil*. Brasília: Ícone Gráfica e Editora, 2010.

TAVARES, Fátima. De que antropologia(s) precisamos? Profissionalização e perspectivas do ensino. In: TAVARES, Fátima; GUEDES, Simoni Lahud; CAROSO, Carlos (org.). *Experiências de ensino e prática em antropologia no Brasil*. Brasília: Ícone Gráfica e Editora, 2010.



I
ANTROPOLOGIA,
ARQUIVOS E CIDADE

“INTRA MUROS ET ORBIS”: HISTÓRIAS DA CIDADE SOBRE A CIDADE EM BRUSQUE/SC¹

Rafaela Felipe Kohler²

INTRODUÇÃO

Caminhando nas ruas de Brusque deparo-me com uma construção quase estranha à arquitetura urbana atual. Uma casa típica alemã – estilo enxaimel³ – indicando uma época alheia à contemporânea e, juntamente com a placa “Museu Histórico do Vale do Itajaí Mirim de Brusque”, adverte que ali estaremos visitando a história.⁴ Cruzando o portão adentramos em um tempo desconhecido com suas diversas histórias que o habitam: as que ouvimos de nossos familiares “de como era no seu tempo”; as que ouvimos e encenamos na escola em cada quatro de agosto – aniversário da cidade – e

¹ A transcrição foi elaborada a partir do original, *ipsis litteris*, com respeito absoluto pelo texto sem nada a lhe acrescentar, suprimir ou alterar, mantendo inclusive eventuais erros ortográficos e gramaticais – para trazer ao leitor as notícias exatamente como foram redigidas à época.

² Bacharel e licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Regional de Blumenau (FURB). Especialista em Antropologia Cultural pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

³ O enxaimel é uma técnica de construção de casas em prateleiras trazida pelos alemães que pode ser vista em várias áreas de imigração. A fundação é feita com pedras acima da terra e a estrutura consiste em uma trama de madeiras horizontais, verticais e inclinadas que formam paredes estruturadas e encaixadas entre si que posteriormente são preenchidas com taipa, tijolos, adobe ou pedra e, geralmente, não há reboco. As madeiras eram marcadas com numerais romanos que indicava a posição da peça dentro da trama e auxiliavam no encaixe. Um elemento de destaque na construção é a não utilização de pregos na estrutura e nem na fixação que eram substituídos por sistemas de encaixes (WEIMER, 2005).

⁴ O museu, assim como outros lugares semelhantes, guarda e expõe resquícios sobre o passado, da vida em outro tempo com a possibilidade de visitação, tornando possível, de certa maneira, um “encontro” com o passado.

nos desfiles de cada Fenarrecó (Festa Nacional do Marreco – uma dentre as festas típicas do estado no mês de outubro).

O objetivo deste trabalho foi analisar o *Gazeta Brusquense* – em 1914, o seu primeiro ano de veiculação – e os relatos publicados e evidenciados como de interesse do público do jornal. Além disso, ressaltar como tais relatos podem evidenciar um vivido específico que denota a construção de uma certa identidade na cidade de Brusque/SC.

Uma cidade comunica-se com vozes diversas e todas copresentes, narradas por um coro polifônico, no qual cruzam-se, encontram-se e fundem-se a todo instante diferentes discursos criando dissonâncias e harmonias (CANEVACCI, 1993). Ao analisarmos uma cidade através das lentes da antropologia ampliamos a possibilidade de construir uma reflexão sobre fenômenos sociais em uma escala que considere as construções, retóricas, práticas e edificações históricas. Assim, “ouvir” o primeiro jornal é dar voz aos relatos – não tão dissonantes – sobre uma vivência específica na cidade, que fala de acontecimentos diversos e coetâneos, mostrando – nas palavras de Price (2004, p. 298) – “[...] que situações históricas ou etnográficas diversas prestam-se a formas literárias diversas (e vice-versa) [...]” e, assim, evoca um mundo antigo em vez de somente representá-lo, pois jornais de outrora, evocam o seu próprio tempo presente, que é o tempo de outrora.

Uma das principais fontes de informação dos cidadãos no Vale do Itajaí – região onde Brusque insere-se no estado de Santa Catarina – eram os jornais. Havia vários em circulação, publicados em sua maioria no alemão, destacando-se *Blumenauer Zeitung* (Jornal de Blumenau), *Der Urwaldsbote* (Correio da Selva), *Rundschau* (O Panorama), *Kolonie Zeitung* (Jornal da Colônia). Existiam também os jornais de outros estados, porém tinham uma circulação mais restrita – como o *Der Kompass* (Os Compassos ou As Bússolas), editado em Curitiba; o *Deutsche Zeitung* (Jornal Alemão), editado em São Paulo; e o *Koseritz Deutsche Zeitung* (Jornal Alemão do Koseritz), editado em Porto Alegre. Tais jornais eram uma literatura produzida e consumida do lugar que aglutinavam elementos que compunham um desenho sobre a identidade específica, cujo elemento primordial parece ser a gênese histórica da criação de uma nova pátria situada no Brasil pelos imigrantes; como indicou em seus estudos a antropóloga Giralda Seyferth (1974, 1982). Os autores através de versos, romances, contos e textos de opinião dirigidos aos leitores tentavam instituir uma nova identidade em terras brasileiras. Caso em que se enquadra o jornal *Gazeta Brusquense* – guardando a especificidade de ser um dos primeiros a aparecer em português.

Fontes de pesquisa não são temas tradicionalmente antropológicos, são recursos mais utilizados pela história. Mas, considerar os relatos contidos nos primeiros jornais como sujeito-objeto de pesquisa implica questionar, de alguma forma, o mito de criação da história de uma cidade, ouvindo as vozes presentes no jornal, de pessoas que viveram o presente dos anos iniciais dela.

CONSTRUÇÃO DO SUJEITO-OBJETO DE PESQUISA

Neste contexto, por um lado, minha proposta de pesquisa aproxima-se da antropologia urbana. Esse campo traz novos desafios, diferentemente da antropologia dita tradicional, ao estudar sociedades organizadas com base em princípios que introduzem outras escalas e outras “complexidades” (MAGNANI, 1996). Observar sociedades em que o antropólogo está inserido pode parecer fácil, todavia, essa aparente facilidade é um dos principais desafios à construção da perspectiva antropológica – em especial tratando-se de sujeitos de pesquisa acessíveis através de documentos, ou, ainda, de documentos enquanto objetos de pesquisa. Trata-se de compreender nossas próprias práticas, modos de apreensão do mundo e interpretá-los não mais como pressupostos e sim como sujeitos-objetos de análise. Estudar a cultura não como algo externo a nós e sim como algo produzido e inventado cotidianamente.

Por outro lado – uma vez que a proposta aqui é pensar um tempo outro –, adentrar nas questões suscitadas implica localizar o presente trabalho no que tange à fronteira disciplinar entre a história e antropologia, especialmente pela opção metodológica do trabalho de campo em arquivo. Considero fundamental olhar a história através das lentes da antropologia por considerá-la, de certa maneira, uma cosmologia. Como escreve Sahlins (1990, p. 7):

A história é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades, de acordo com o esquema de significação das coisas, sendo que o contrário também é verdadeiro: esquemas culturais são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, são reavaliados quando realizados na prática.

Não há cultura sem histórias, mas a forma como cada um se apropria destas é diversa – “[...] não só porque revelam imposição política, mas, tam-

bém, porque faziam sentido em determinado contexto, em si significativo” (SCHWARCZ, 2005, p. 129).

A perspectiva antropológica consiste em ver, ouvir e escrever como atos cognitivos “disciplinados pela disciplina” (OLIVEIRA, 1998, p. 18). Através de uma interpretação, treinamento específico e, como diriam Latour e Woolgar (1997, p. 12), com a “literatura dos antropólogos”. E aí se localiza a disciplina-riedade. Poderia argumentar que a diferença fundante está no método, sendo a antropologia caracterizada pela etnografia. Mas, seria reducionista, pois a etnografia enquanto método está aberta a todos (PEIRANO, 2008).

Assim, faço uma leitura da cidade através dos artigos de jornal, entendendo-os como documentos, produtos sociais (SCHWARCZ, 1987). O jornal é o meu sujeito e objeto, o meu interlocutor, guardando assim muitas semelhanças com o fazer etnográfico enunciado por Geertz (1989, p. 29, grifo do autor):

O etnógrafo “inscreve” o discurso social: *ele o anota*. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente.

Isto é, o jornal seria então o relato, inscrição a próprio punho, de um informante do passado – socialmente posicionado –, quase que um diário e sem a interferência da anotação do antropólogo; aproximando ainda mais os vínculos entre narrativa antropológica e literária (CLIFFORD; MARCUS, 1986). E, por conseguinte, passível de ser analisado sob a perspectiva etnográfica.

O livro foi uma das primeiras mercadorias industriais da modernidade com produção em série. O jornal foi uma espécie de livro, mas vendido em escala e com popularidade mais passageira. Segundo Anderson (2008), essa popularidade – advinda do jornal – cria uma cerimônia de consumo em massa quase simultânea, formando uma comunidade imaginada⁵ de leitores/consumidores com a mesma periodicidade do jornal. O leitor, ao ver réplicas sendo consumidas, reassegura-se continuamente das raízes visíveis da vida cotidiana. Anderson (2008) vê o jornal enquanto produto cultural estando repleto de um caráter ficcional – divulgando uma interpretação dos fatos localizada socialmente que passou previamente pela aprovação de um conselho editorial.

⁵ Uma comunidade é imaginada na medida em que se estabelece a “ideia de um ‘nós’ coletivo, irmanando relações em tudo distintas” (SCHWARCZ, 1987, p. 12).

Ainda, conforme Anderson (2008) aponta – na construção de uma comunidade imaginada – o jornal exerce um importante papel, cumprindo uma função de associação de consciência de si e dos outros. Através da confirmação desse acordo se dá, também, o compartilhamento de um idioma e seus significados simbólicos – o que não significa que todos os leitores interpretam da mesma forma. A despeito de a população ser considerada predominantemente oral no início do século XX,⁶ a palavra escrita e difundida pelo impresso é de fundamental importância para a formação de uma comunidade, especialmente politicamente organizada.

O jornal *Gazeta Brusquense* – como campo etnográfico – guarda peculiaridades que precisam ser ressaltadas nesse processo antropológico de construção do sujeito-objeto de pesquisa, visto que o redator-chefe no período analisado era Carlos Renaux, figura influente da cidade – chamado cotidianamente de coronel. Renaux nasceu na Alemanha e era ligado ao Partido Republicano Conservador no Brasil – do qual participava da direção –, inclusive, era superintendente⁷ da cidade na mesma época em que editava o jornal.

Metodologicamente, o presente trabalho iniciou com a análise da bibliografia e, paralelamente, a realização da etnografia e levantamento de dados no jornal *Gazeta Brusquense*, culminando na elaboração deste capítulo. Tendo em mente as reflexões que dizem respeito ao lugar do sujeito e objeto da pesquisa antropológica⁸ – com as devidas ressalvas ao fato de que o informante é um testemunho localizado no tempo e espaço, dotado de uma inserção bem específica na local estudado que pode ou não revelar.

O ARQUIVO NA CASA DE BRUSQUE

Em 2004, o seminário *Quando o campo é o arquivo: etnografias, histórias e outras memórias guardadas*, realizado pelo CPDOC-FGV,⁹ teve como obje-

⁶ Segundo dados levantados pelo Instituto Nacional de Estatísticas e publicados no Anuário Estatístico do Brasil em 1936 (*apud* RIBEIRO, 2007), os índices de analfabetismo da população brasileira (incluindo pessoas de todas as idades) eram: em 1890 de 85%, em 1900 de 75% e em 1920 perdurou os 75%.

⁷ Superintendente correspondia à atividade de prefeito, que era responsável pela administração e prestação de contas da cidade.

⁸ Tais como Viveiros de Castro (2002, 2003); Clifford (1998); Wagner (2012).

⁹ O Centro de Pesquisa e Documentação da História Contemporânea do Brasil (CPDOC) é a Escola de Ciências Sociais e História da Fundação Getúlio Vargas (FGV) em São

tivo “refletir sobre o uso de fontes arquivísticas na pesquisa antropológica e sua relação com a produção etnográfica”, que culminou, posteriormente, em uma edição especial da revista *Estudos Históricos* intitulada *Antropologia e Arquivos* reunindo uma seleção dos trabalhos apresentados. A motivação para o evento, segundo os organizadores Celso Castro e Olivia Maria Gomes da Cunha (2005, p. 3, grifo dos autores):

[...] advém da percepção de que, cada vez com mais intensidade, antropólogos têm realizado um tipo de trabalho de pesquisa – nos arquivos e sobre os arquivos – tradicionalmente associado a historiadores ou arquivistas. Além de utilizar arquivos como fonte de conhecimento para a produção de suas análises, desde, pelo menos, os anos 1980, os antropólogos têm refletido sobre a natureza de registros documentais transformados em *fontes* e, em alguns casos, têm produzido e/ou organizado arquivos e coleções a partir de uma perspectiva antropológica.

Frehse (2015, p. 132) comenta sobre os trabalhos apresentados no seminário que, “[...] em boa parte deles os arquivos constituem, afora o campo, o objeto da reflexão dos respectivos autores”. E, ainda, “os sujeitos e instituições que os fizeram e fazem ser como são”.

Cunha (2004) em um artigo publicado – anteriormente ao evento – problematiza certas questões políticas atreladas à construção, à manutenção e ao uso antropológico dos arquivos. A autora enfatiza que a produção dos arquivos guarda afinidades com uma série de saberes coloniais e, direta ou indiretamente, com a prática de seus agentes. “Além de fonte e emblema de poder e conhecimento, os arquivos coloniais inventaram e aperfeiçoaram formas específicas de produzi-los” (CUNHA, 2004, p. 291). Uma importante contribuição neste sentido é a produção de tecnologias com o intuito de ordenar e classificar conjuntos documentais em uma tentativa de eternizar aquilo que registra e testemunha o contato “das metrópoles sobre seus súditos” (p. 292). Porém, com a entrada dos/as antropólogos/as nos arquivos, estes passam a ser analisados também como produtores de conhecimento, pois contemplam marcas e inscrições diversas sinalizando várias temporali-

Paulo. Mais informações sobre o evento estão disponíveis em: <http://cpdoc.fgv.br/campo-arquivo>. Acesso em: 26 maio 2021.

dades – assinalando-se “o caráter artificial, polifônico e contingente das informações contidas nos arquivos” (p. 292).

Logo, aqui penso o jornal de forma semelhante a um arquivo, por ser um documento participante do e no arquivo. O jornal é um veículo de comunicação de massa e também massificador, suas notícias/manchetes veiculadas têm um caráter instantâneo. Ele revela e coloca em evidência o publicado comentando fatos, eventos e pessoas, planificando o cotidiano em uma realidade única. Assim, seu testemunho de uma época não é desprezível, sobretudo pelo caráter público.

A ideia de pesquisar em documentos surgiu nos meus primeiros anos de graduação – 2005, 2006 – por intermédio do contato com historiadores que tiveram experiências com o acervo da Casa de Brusque e suas narrativas sobre a quantidade de informação que ali existia e de certo descaso do poder público com esta documentação.

A Casa de Brusque, local mantido pela Sociedade Amigos de Brusque,¹⁰ reúne vários documentos, objetos, fotos e dentre eles o jornal *Gazeta Brusquense*. A primeira vez que entrei na Casa de Brusque foi em 2008. Na ocasião, passando o portão verde que separa os domínios da instituição da rua, andei no jardim pelo caminho indicado pelo ladrilho que conduz

¹⁰ É uma associação privada, fundada em 1953 por Ayres Gevaerd (1912-1992), com o intuito de reunir e manter um acervo permanente sobre a história de Brusque; resultado de décadas de buscas junto aos descendentes dos imigrantes, instituições públicas e privadas. O fundador cita que (p. 37-38): “Gerações se sucederam e a vida brusquense se registra simplesmente na tradição oral com uma ou outra crônica em jornais ou almanaques familiares, sem expressão maior e que o amanhã faria “infelizmente” desaparecer. Comecei a guardar tudo o que se relacionava com o passado brusquense: jornais, anotações, postais, fotografias, objetos, etc., o suficiente para encher alguns armários e prateleiras; para deixar pela casa aquele cheiro característico de coisas antigas e que necessitavam ser arrumadas e coordenadas. A ideia da fundação de uma entidade cultural que seria a guarda desse material e de outro a se reunir, foi tomado de vulto. Outros brusquenses tinham identidade com esses sentimentos; comungávamos o mesmo Ideal. E assim, em 1953, fundou-se a Sociedade Amigos de Brusque, com a finalidade, entre outras, de reunir a história de Brusque. E consegui-o, graças a Deus! Há que tombar o precioso acervo reunido; distribuí-lo e classificá-lo convenientemente. Aproxima-se cada vez mais o dia em que a Sociedade Amigos de Brusque terá dentro de sua Casa toda a nossa História: nos livros, nos documentos, nos jornais, nos retratos e fotografias e nos objetos, que contarão, dia a dia, o trabalho pioneiro do desbravador e do imigrante, do trabalhador comum, do operário, do comerciante, do industrial, do servidor público, do professor. E a contará de maneira equânime, relevando o mérito de cada atividade nobre e digna do Homem.” (NOTÍCIAS DE VICENTE SÓ, 2012, *on-line*).

até o museu. Mas antes me detive em observar os monumentos ainda no próprio jardim. Do lado direito do trajeto, está – imponente – uma estátua cinza de aproximadamente três metros de altura, com dois bancos de cimento na sua frente – originalmente fora uma fonte no centro da cidade, importada da Alemanha por Carlos Renaux para adornar a frente de sua casa. A estátua tem relevos trabalhados em forma de flores com quatro figuras em destaque de cabeça de leão – cada uma indicando um dos lados das superfícies da estátua; acima estão formas triangulares que apontam a figura de uma mulher, parecida com uma representação de Afrodite de Siracusa – corpo bem delineado, com seios à mostra e tecido cobrindo da cintura para baixo – com os braços elevados segurando um apoio de lustre de forma ovalada. Mais adiante, em frente da casa, ao lado esquerdo, há outros dois monumentos. Um com os restos mortais da família italiana Bruschi e, ao seu lado, está o busto de Ayres Gevaerd.

Ao chegar mais perto da casa enxaimel e ver através das janelas, é possível notar que não há nada dentro, somente o esqueleto da casa – até então pensava que o museu fosse nessa edificação. Segui caminhando através da varanda lateral e vi, mais ao fundo, outra construção. Após subir poucos degraus e com a porta aberta, avistei parte do conteúdo exposto do museu. Essa segunda casa é, efetivamente, a Casa de Brusque – construída por Ayres Gevaerd e inaugurada em 1971, mais ao fundo do terreno pensada especificamente para ser o museu – de alvenaria e tijolos à vista com amplas salas para abrigar o acervo.

Na primeira visita que fiz, havia uma exposição de fotos antigas do Centro de Brusque, de várias datas, impressas em grandes quadros espalhados por todo o ambiente. No mesmo ambiente, havia diversas estantes e armários. Uma dessas estantes com vidros transparentes expunha vários objetos pessoais dos colonizadores, tais como jogo de jantar, canetas pena e tinteiro, peças em marfim (porta-retratos, escova e prendedor de cabelo, calçadeira, escova de sapatos, termômetro, pinças, carimbos e alguns potes pequenos). Logo atrás, havia outras estantes transparentes com alguns cartões-postais, documentos originais e tecidos. Na parte mais ao fundo do ambiente tinha uma espécie de carroça – que depois me informaram ser de um modelo funerário – e mais outras estantes com diversos livros. Chamou a minha atenção um amontoado de caixas de papelão, ao lado das estantes, com livros – alguns em alemão, doados de uma biblioteca particular cujo dono havia falecido – que seria selecionados para compor o acervo (o que não fosse seria encaminhado ao sebo da cidade).

Em uma dessas estantes estavam indicados vários jornais que circularam e circulam na cidade, postos de forma vertical, encadernados – reunidos na sua maioria anualmente – e contendo na lateral uma inscrição com o nome e ano do encarte.¹¹ Um desses jornais era o *Brusquer Zeitung*, com uma capa dura cinza e áspera. Li uma vez em um encarte comemorativo do aniversário da cidade sobre a história da imprensa que esse foi o primeiro jornal de Brusque, ainda em alemão. Mais tarde, o mesmo jornal passou a ser em português e se chamar *Gazeta Brusquense*.

Folheei rapidamente o encarte do jornal da versão alemã de 1912 e, por não entender o idioma, não me detive, apenas observei-o e depois parti para a versão em português de 1914. Li as primeiras páginas e fiquei cativada com a linguagem característica da época, juntamente com os relatos da Primeira Guerra Mundial e com o próprio dia a dia do jornal. Chamou a minha atenção a forma que eram adjetivadas as diversas nações participantes do conflito, sempre evidenciando os alemães.¹² Seguiram-se mais visitas e decidi digitalizar o jornal, fotografando as suas páginas e lendo diretamente no computador. Tirei 295 fotos, no entanto, o ano de 1914, aqui estudado, compreende 36 imagens.

Passados alguns anos, voltei a Casa de Brusque, e a situação hoje está um pouco diferente. Agora o museu é administrado por uma historiadora que organizou o espaço de outra maneira. A sala principal está bem mais espaçada, estão separadas diversas estantes de vidro transparentes em exposição contendo alguns objetos com legendas impressas em folhas informando o que é cada um dos objetos. Na primeira estante estão expostos vários objetos indígenas recolhidos na região, logo depois um tear alemão que veio com os primeiros imigrantes e foi utilizado nas primeiras empresas e mais alguns objetos com a mesma temática. Na seguinte são mostrados alguns instrumentos musicais (um violino, um trombone e um clarinete) de músicos de destaque na cidade, há também a partitura do Hino de Brusque e diversas cédulas antigas. Logo depois, a próxima estante contém objetos do Tiro de Guerra, armas utilizadas pelos colonos, uma galhada de cervo caçado na região e uma espada usada na Guerra do Paraguai. Na seguinte estão os objetos dos colonizadores com mais algumas peças como pratos, copos, canecos comemorativos ao centenário e ao sesquicentenário da cidade. E, por fim, há um mural com os presidentes de um

¹¹ A pesquisa e escrita deste trabalho data do ano de 2012.

¹² Meu Trabalho de Conclusão de Curso na graduação em Ciências Sociais versou sobre essa diversidade étnica presente no jornal *Gazeta Brusquense*, que se mostrou ser não tão diversa.

clube e um baú doado pela maçonaria. Na parede à esquerda, há diversos quadros com os prefeitos da cidade; e na parte mais ao fundo estão aparelhadas as diversas estantes, agora com os jornais encadernados acomodados de forma horizontal, além de diversas caixas de arquivos organizadas por temática. A minha visita foi guiada pela historiadora e durou cerca de duas horas. Em uma sala mais à frente, ela me mostrou uma exposição comemorativa do centenário do fundador Ayres Gevaerd. Nessa sala, há objetos da família Brusque em uma estante e dois quadros de Francisco de Araújo Brusque e sua esposa Augusta Brusque. Nas paredes dessa sala estão os retratos de pessoas pioneiras como o primeiro padre, médico, os superintendentes, enfim, vários nomes conhecidos por intitularem ruas da cidade. Pedi novamente para ver o *Gazeta Brusquense*. A historiadora buscou as edições do jornal em uma sala separada dentro de uma estante de aço, juntamente com objetos mais antigos, e pediu que eu usasse luvas para manuseá-las – diferentemente das primeiras visitas em que nenhum tipo de cuidado com o material foi indicado.

Nas primeiras visitas que realizei, há aproximadamente quatro anos, era necessário agendar um horário de visitação com os voluntários que abriam a casa alguns dias por semana, no entanto, atualmente, o museu é aberto de segunda a sexta-feira em horário comercial.

A maneira de tratar e organizar o acervo antes e depois da historiadora mostra que o modo de ver as informações ali contidas também mudou. A organização do acervo passa a ter uma ordem e por si só contar uma história – com a visita guiada – e a própria relação com o “amontoado de papéis” que passam a ser organizados por temática; esses papéis passam a ser documentos, então relevantes, e por isso faz-se necessário ter maior cuidado ao manuseá-los. De certa forma, a nova organização e exposição do acervo denotam que a história ali é palpável, visível e passível de visitação.

O JORNAL GAZETA BRUSQUENSE

Em Brusque, o primeiro jornal foi criado há mais de cem anos. Em 1912, no dia primeiro de janeiro foi lançado o *Brusquer Zeitung*. Os seus idealizadores¹³ optaram, a princípio, por veiculá-lo em sua língua materna,

¹³ Não há muitas referências indicando quem são essas pessoas, mas segundo indícios trata-se de uma sociedade de acionistas presidida por Carlos Renaux e formada por imigrantes vindos da Alemanha.

o alemão. Porém, no ano de 1914, o único jornal de Brusque, até então restrito aos alemães – ou aos que sabiam alemão – expande seus leitores.

Na Casa de Brusque, ao abrir o encarte do *Gazeta Brusquense*, há uma contracapa contendo o nome jornal com letras grandes e grafia vazada na parte mais superior da folha, mais abaixo a inscrição – em letras menores que as anteriores – “Semanario em prol dos interesses do municipio de Brusque”, seguido dos anos em destaque e com letras grandes, e, finalizando a inscrição de impressão na “Typographia Brusquense”. Nessa contracapa também contém uma dedicatória escrita à mão em caneta azul “A família do professor Adriano Mosimam, com satisfação, oferece à ‘Sociedade Amigos de Brusque’ esta coleção. Em 3/10/1969 com uma assinatura não identificada”, um carimbo com a inscrição arredondada da Casa de Brusque – “Sociedade Amigos de Brusque – Museu Histórico do Vale do Itajaí Mirim – 88350-000 – Brusque/SC” e outro carimbo mais ao final da página – parecendo mais antigo – “Agente fiscal dos impostos de consumo – Godofredo Mosimann – Brusque – 7a circunscrição do Est. de S. Cat.”. As folhas são espessas e possuem uma cor amarelada, além de algumas manchas de cor ferrugem. Ao manusear o jornal, é possível notar o relevo que a impressão deixou.

A edição em alemão apresenta algumas diferenças. O tamanho do jornal era reduzido a aproximadamente 30 centímetros de altura por 20 de largura, tendo também quatro ou cinco páginas escritas, divididas em duas colunas. O cabeçalho trazia em destaque o nome *Brusquer Zeitung*, com as letras B e Z permeadas pela representação de duas plantas, seguido do número da edição do jornal, data e ano – em grafia menor.

No período de veiculação do *Gazeta Brusquense*, as colunas do jornal eram relativamente pequenas, normalmente distribuídas em quatro ou cinco páginas escritas, de mais ou menos 50 centímetros de altura por 30 centímetros de largura, divididas em três colunas cada página. As notícias eram textuais, não apresentavam ilustrações ou fotografias – as poucas ilustrações presentes estão nas propagandas. Uma ou outra ilustração também marca a separação das notícias. Em todas as edições, o nome do jornal vinha ressaltado apresentando sempre a mesma grafia, juntamente com o epíteto “Órgão em prol dos interesses do município de Brusque”¹⁴ algumas vezes em grafia itálica, seguido da inscrição em negrito “Estado de Santa Catharina”. Logo abaixo continha, em letra menor e grafia itálica, o preço dos anúncios, sendo

¹⁴ Diferentemente da referência anterior à contracapa do encarte dos jornais, no próprio jornal a inscrição é essa.

“100 réis para a linha pequena dividida em 4 partes. Descontadas pelas repetições. Só a dinheiro sem excepção” e, paralelamente, os preços da assinatura no mesmo padrão – “Aparece semanalmente aos sabbados. Assignatura em Brusque, Itajahy e Blumenau. 5\$, trimestral 1\$500. Nos demais lugares do Interior 6\$, no Estrangeiro 9\$000.” Finalizando o cabeçalho, a edição indicava o ano do jornal (contando desde sua primeira publicação em alemão), “Endereço telegraphico: Gazeta”, número da edição e, ainda, a data de publicação do jornal.

No primeiro número em português, de 31 de outubro de 1914 (incluindo a antiga versão), o jornal aponta os motivos pelos quais deixaria de ser em alemão. O autor inicialmente enfatiza a diversidade étnica da cidade e justifica o fato de passar à língua vernácula para alcançar esse grande público.¹⁵

A composição e mixtura dos habitantes em nosso querido Município é tão feliz que nella encontramos uma parte de origem da Lusitania, um outro tanto de origem teuta e o ultimo terço oriundo da bella Italia. Portanto nada mais justo é que a todos se ministra as novidades do mundo, do nosso amado Brazil, do Estado de Santa Catharina, dos Municipios visinhos e principalmente do nosso, igualmente a todos, porque todos concidadões tem o mesmo interesse em saber o que de notável passa “intra muros et orbis”. Como toda nossa população de raça latina intende bem a lingua vernacula a nossa Gazeta satisfaz todos os desejos apparecendo em allemã e na lingua official do Paiz que è a portugueza. Procuramos no limitado espaço que temos a disposição a informar nossos queridos leitores de tudo que lhes possa interessar. A grande Guerra, que eniueta [inquieta] a velha Europa, será, como é natural, o assumpto de preferênciã e publicaremos só aquellas noticias de cuja veracidade nos temos plena convicção. Não procuraremos fazer sensação por pormenores expressamente forjados para tal fim, não, isto não é officio e o dever d’uma imprensa civilisada. Só a verdade deve ser propallada, ao contrario, a imprensa em vez de útil, é um instrumento pernicioso á moral publica. [...]

Ella tera mais tarde um appendice para os leitores de Brusque, no qual serão publicados as leis e resoluções do governo do Estado e do Municipio. Neste appendice o Superintendente fallará aos seus minicipes das medidas que hão de ser postas em pratica e nelle

¹⁵ Opto por transcrever os artigos da maneira em que estão escritos no jornal.

publicará todos os seus actos officiaes e os do Conselho Municipal.
[...]

Venham pois todos os latinos assignar a modesta folha, criada unicamente em prol e progresso desta bella porção de terra, berço dos nossos filhos, e que se chama *Brusque!* (GAZETA BRUSQUENSE, p. 1, 1914a)

O texto reforça o vínculo de pertencimento – entre o jornal e os seus leitores – e firma o compromisso com “á moral pública” que é “o dever d’uma imprensa civilisada”; comprometendo-se em ser um meio de comunicação entre o “Estado” e os “municipes”, além de terminar chamando todos “os latinos” a “assignar a modesta folha, criada unicamente em prol e progresso desta bella porção de terra”.

Os “jornalistas” não estavam identificados e poucas notícias apareciam assinadas ou com informações do escritor, algumas vezes as notícias são assinadas com o primeiro nome ou apenas com uma letra. Os leitores reconheciam os escritores pelas relações sociais cotidianas estabelecidas e pelo hábito da leitura do jornal, talvez aos moradores e da época fosse explícito quem veiculava tais informações.¹⁶ O jornal também permitia contribuições nas publicações, como evidencia a seguinte nota publicada em algumas edições: “Pedimos encarecidamente a todos os nossos prezados collaboradores que nos apresentem os seus manuscritos em letra clara e bem legível, caso contrario não podem ser publicado” (GAZETA, 1914a, 1914b).

A nota igualmente aponta a dificuldade com o letramento da população. A própria forma de escrita parece obedecer à lógica oral da expressão. O jornal é escrito evidenciando certa intimidade, como se fossem amigos e confidentes. Prendendo através da comunhão da emoção, do caráter sentimentalista, até hiperbólico, compartilhando enquanto envolvido direto no que escreve, dialogando com os diversos indivíduos da relação – alemão ou não, escritor, leitor, cidadão. Ao percorrer o jornal é possível ver como algumas das notícias aparecem recheadas de melodramas, ironias, abstrações e erudições – demonstrando certa influência da literatura romântica e realista clássicas.

As colunas vinham organizadas, respectivamente, nesta ordem: Notícias da Guerra, Interior, Notícias Locais, Telegramas, Classificados, e even-

¹⁶ Na edição de 14/11/1914 foi veiculada uma notícia anônima da seguinte maneira “o autor esconde a sua hedionda obra no denso veio do anonymato e já por isso o seu opúsculo tem timbre de inverídico e odioso” corroborando com a hipótese anunciada.

tualmente, Sessão de Esportes e Publicações Legais. As primeiras e segundas páginas eram dedicadas às Notícias da Guerra. Logo em seguida aparecia a coluna Interior e, posteriormente, as Notícias Locais. Encerrando o jornal, os Telegramas, Esportes, Publicações Legais e Classificados. Trataremos a seguir especificamente de cada coluna evidenciando uma notícia de cada das publicadas no jornal. De alguma forma, através dos relatos contidos no jornal é possível ver a negociação de significados na cidade mediados por relações de poder diferenciadas e um processo contínuo de invenção de uma cultura¹⁷ brusquense.

NOTÍCIAS DA GUERRA

A grande Guerra européa.

Já fazem 3 mezes que no velho mundo rebentou a guerra, que por muito tempo se esperava. Com grande atenção e maior dedicação li fielmente os Jornaes do nosso Estado e do Paiz. Alem de ser provado que a actual conflagração foi imposta a tranquilla Germania, devo confessar que observei, que muitos dos nossos jornaes, tomaram rumo favoravel a França, Inglaterra. Russia e até aos Servios assassinos, anunciando sempre com mais “Alarido” os telegrammas relativo as “ditas” Victorias dos Alliados e com alguma abstenção os telegrammas das verdadeiras victorias allemães.

Perguntamos a nos, temos razão de ser tão pouco solidario com a Allemanha? Acho que não. Muito progresso do nosso Paiz, devemos aos Allemães.

Pois, foi da Allemanha que para o nosso Brazil imigraram milhares e milhares de familias, não para explorar a nossa terra, mas sim para fixar aqui suas residencias, criando aqui muitas colonias,

¹⁷ “Invenção, portanto, é cultura, e pode ser útil conceber todos os seres humanos, onde quer que estejam, como “pesquisadores de campo” que controlam o choque cultural da experiência cotidiana mediante todo tipo de “regras”, tradições e fatos imaginados e construídos. [...] E se a invenção é realmente tão básica para a existência humana quanto sugerir, então a comunicação e o conjunto de associações e convenções compartilhadas que permite que a comunicação ocorra são igualmente básicos. Toda expressão dotada de significado, e, portanto toda experiência e todo entendimento, é uma espécie de invenção, e a invenção requer uma base de comunicação em convenções compartilhadas para que faça sentido [...]” (WAGNER, 2012, p. 108-109, grifo do autor).

industriais e grande commercio, constituindo finalmente aqui familias brasileiras e tudo isto em prol deste nosso futuroso Brazil.

Não são os teuto-brasileiros, como tambem os alemães aqui residentes, fieis observadores das nossas leis, cumpridores dos seus deveres e promptos pagadores dos impostos? Não progridam seriamente os Estados e Municipios onde parte da população é teuto-brasileira? Ao meu ver, nestes Municipios ou Estados ha grandes lavouras, grandes industrias e grande commercio, emfim “Progresso”.

Se por ventura, o que longe esteja de nós, seria o nosso Paiz envolvido em qualquer conflagração, serão os teuto-brasileiros ou mesmo os Allemães, residentes no Brazil uns dos primeiros a reconhecerem as suas obrigações, pegando em armas em defesa da nossa Patria!

Ao bem destas e mais verdades, perguntamos a nos, o que devemos á França, Inglaterra, Russia ou Servia neste sentido? Acho que pouco ou nada. Hã talvez no nosso Brazil, colonias, creadas destas potencias? Ignoro! Somente sei que pagamos á algumas destas potencias altos juros por emprestimos feitos a nos. Assim sejamos imparciais e fazemos pelo menos um pouco de justiça. (A GRANDE, p. 1, 1914)

A coluna Notícias da Guerra ocupava a maior parte do jornal, inclusive no editorial da primeira edição em português deixa claro que será o assunto de preferência. A Primeira Guerra Mundial – contemporânea ao jornal – assola a Europa e preocupa os imigrantes que de lá se originaram. Observando tudo que se passa, os editores tentam aplicar as lógicas das batalhas nas atividades cotidianas e corriqueiras, fazendo do tema um assunto mais tangível no dia a dia dos leitores.

As impressões sobre as nações envolvidas na guerra revelam ser mediadas pelos grupos com maior número de habitantes na cidade. Logo, nações com menor número de imigrantes são atacadas mais direta e rispidamente, já os italianos parecem ser tratados com certa diplomacia. Os alemães são sempre ressaltados e evidenciados. Todas as atitudes e posturas na guerra são justificadas e o contrário refutado veementemente como boato calunioso. Por diversas vezes, para demonstrar solidariedade com os alemães na guerra, apelava-se ao fato de serem bem-sucedidos em suas colônias no Brasil, sendo aliados na construção do progresso e desenvolvimento da nação,

enquanto os demais países envolvidos na conflagração só o exploram. Portanto, argumentava o jornal que a pouca solidariedade com a Alemanha na guerra não teria sentido. Os alemães não vieram para explorar e sim fixar aqui suas residências, criando diversas colônias industriais e comerciais, tornando suas famílias brasileiras em prol do Brasil. E, assim, são fiéis cumpridores e pagadores de impostos.

Destaco algumas posturas e atitudes adequadas na guerra mencionadas no jornal: zelo ao máximo das cidades envolvidas no conflito, especialmente as mais antigas, não afetando as obras de arte; disciplina; respeito à propriedade e direito dos cidadãos inocentes – em especial crianças e senhoras; não embriaguez; honradez; resistência; apreço pela causa que defendem; heroísmo; dedicação; entusiasmo; zelo e cuidado; inteligentes, metódicos, coesos e disciplinados. Em contrapartida, algumas posturas eram repreendidas abertamente, tais como assassinos; exploradores; mentirosos; hediondos; envenenadores; produzem frutos ruins; bandidos; selvagens; brutais; egoístas; ambiciosos; piratas; bárbaros; dominadores e perversos.

Nessa coluna, os elementos civilização e progresso *versus* barbárie e selvageria são bastante acionados. White (2001) afirma que a genealogia do mito e da noção de selvageria diz muito sobre a confirmação do valor de sua antítese de civilização e também são fundamentais sobre a contínua invenção da história. Ambos, civilização e barbárie, ditam uma atitude característica de relação entre uma realidade conhecida de alguma outra problemática ou desconhecida e, em épocas de tensão, como a guerra, o ser civilizado aparece como critério irreprensível de autodefinição, apontando para condutas diferentes de si próprias como selvagens. “Quando não sabemos o que somos, podemos facilmente apontar o que não somos” (p. 172).

Faz-se mister retomar um pouco a história da Primeira Guerra Mundial. Durante as décadas iniciais do século XX, o velho continente europeu mantinha a sua posição de centro político, cultural e militar do mundo, sujeitando os outros continentes a gravitarem ao seu redor. Conhecida como “Grande Guerra” pelas suas revoluções em matéria de atrocidades, hostilidades, inovações científicas e extensão, arrastou para os seus campos de batalha: ingleses, franceses, alemães, russos, austríacos, sérvios, norte-americanos, canadenses, australianos, neozelandeses, hindus, senegaleses, marroquinos, palestinos e indo-chineses; “do Atlântico aos Urais, as mais diversas raças e línguas se misturavam numa monstruosa Babel provocada pelos horrores da guerra” (RODRIGUES, 1988, p. 6). Diversas causas são atribuídas como estopim do conflito – a morte em 28 de junho de 1914 do

arquiduque Fernando Ferdinando, herdeiro do trono Austro-Húngaro, e de sua esposa; competição industrial e comercial entre a Alemanha, nação emergente, e a Inglaterra, potência econômica; o papel hegemônico anglo-francês sobre as áreas periféricas do planeta; o colapso da diplomacia Bismarck; entre outras – todas permeadas por uma combinação de competição econômica, chauvinismos nacionais, desejos imperialistas e expansionistas das nações mais poderosas e diversas faíscas remanescentes de conflitos anteriores (Guerras Napoleônicas, Balcânicas e colisões menores). Iniciada em agosto de 1914, pelejavam o Império Britânico, França e Império Russo (até 1917 com a Revolução Russa) e, posteriormente, os Estados Unidos (a partir de 1917), formando a Tríplice Entente, de um lado; e de outro, Império Alemão, Império Austro-Húngaro e Império Turco-Otomano, formando a Tríplice Aliança. A guerra acabou com a vitória dos primeiros aliados em novembro de 1918 após a assinatura do armistício, concluindo com a convocação da Conferência de Paris e a assinatura do Tratado de Versalhes responsabilizando a Alemanha e o Império Austro-Húngaro pela deflagração do embate e emitindo suas punições (RODRIGUES, 1988).

Devido ao recorte temporal analisado, é impossível identificar como o jornal lida com o fim da Primeira Guerra Mundial, mas aponta enfaticamente o motivo do início como tendo a Alemanha sido forçada a entrar na conflagração pelos inimigos e estar somente se defendendo.

INTERIOR

O Jubileu da Republica

No dia 15 de Novembro faziam 25 annos que na Capital federal fora proclamada a Republica. Tendo ella portanto já 25 annos de existencia, cheis de experiencias e commoções internas, mas tambem cheios de adnegado trabalho e enorme progresso, quer sob o ponto de vista intelectual e moral quer sob aquelle da sua lavoura, industria e commercio. O nosso pacto constitucional e administrativo, dando plena autonomia aos Estados, então Provincias do decahido Imperio, e aos Municipios. N'esta formula está a grandeza das instituições republicanas e o espantoso progresso do paiz. Tal qual como a nossa grande irmã, a Republica dos Estados Unidos do Norte, a nossa comunhão brazileira em futuro não remoto será uma confederação gigantesca, cheio de

vida e força, aonda a liberdade, as sciencias, as artes, as industrias e o commercio florecem e aonde o europeu, em procura de melhor sorte, encontra um abrigo seguro, protegido por leis e instituições as mais benévolas e liberaes.

Nutrimos a esperança, acabada que seja a grande conflagração europeá, muitos e muitos europeós vão em procura do nobre e pacifico Brazil estabelecer-se para sempre n'elle e contribuir com o seu trabalho honrado e sua intellingencia a um progresso nosso ainda maior. Serão estes talvez os unicos beneficos resultados que a terrivel lucha europea nos vai auferir.

Que a Republica Brazileira continue a prosperar de perfeita paz e de mais completa harmonia entre os seus diferentes poderes são os nossos ardentes votos.

X. (O JUBILEU, p. 1, 1914)

A coluna Interior é a segunda do jornal, vindo logo depois das Notícias da Guerra, e com extensão bem menor, chegando a ocupar menos de uma das três colunas em que é dividida cada folha. O assunto de preferência era o Brasil, mas com temas mais gerais do país. Porém, não se diferencia muito em relação aos temas tratados com a coluna Notícias Locais, são complementares, diferenciando somente a localização e extensão geográfica das notícias que comentavam.

O relato acima, jubilando a comemoração da Proclamação da República, evidenciou a esperança que nutriam no progresso do país e que mais europeus viessem para contribuir com o progresso do país, apontando para o aspecto pacífico e politicamente estável, sendo a imigração o único resultado positivo da guerra na Europa.

NOTÍCIAS LOCAIS

A situação dos cereas e de alguns outros produtos da lavoura nos mercados nacionais e estrangeiros, offerece uma excellente perspectiva a todos os lavradores do nosso paiz.

É pois, de grande conveniencia para os lavradores deste Estado desenvolverem desde já as suas plantações de cereas e outras especies agricolas, taes como o trigo, o milho, o centeio, a aveia, a cevada, o arroz, a batata e o feijão, os quaes, como tudo faz

crer, serão facilmente collocados nos mercados nacionaes e estrangeiros, obtendo preços e capitaes que forem empregados.

É nessa convicção que me dirijo aos órgãos de publicidade do Estado, pedindo-lhes que façam em suas columnas uma propaganda intelligente e constante das vantagens que offerece actualmente a plantação dos cereas e mais productos agricolas acima mencionados, todos os quaes devem ser plantados em larga escala, pois promettem para o proximo anno preços altamente remuneradores.

Saude e Fraternidade.

Fulvio Aducci

Secretario Geral

Chamamos pois a attencao dos nossos lavradores ao apello que nos dirige o exmo. Snr. Secretario do Estado a quem em tão boa honra foram entregues os cuidaos do desenvolvimento da agricultura do Estado e pedimos que seja esta feliz iniciativa por todos executada a risco. As frutas da maior movimentação do nosso rico solo que abundantemente produz todas as qualidades de batatas, arroz, feijão e milho não tardarão a reforçar as fortunas dos nossos lavradores que possuídos de boas terras e numerosos braços possam muito bem e sem grandes esforços triplicar as producções dos cereas acima mencionados. Oxalá que assim seja.

X. (A SITUAÇÃO, 1914a; 1914b; 1914c)

Notícias Locais era a terceira coluna do jornal *Gazeta Brusquense*. Ela apresentava os fatos considerados relevantes para a população da cidade. Dessa forma, podemos acompanhar alguns eventos sociais da população: pic-nic, “grande função cinematografica” (cinema), bodas de prata, bailes, reuniões políticas, aniversários, velórios entre outros. E também se conta os crimes e delitos cometidos na cidade.

Para Bermann (2007), a modernidade, iniciada no século XIX com a Revolução Industrial, teve um impacto direto nos modos de viver citadinos. A população nos centros urbanos da Europa dobrou em pouco tempo e as cidades passaram a ter a atenção de diversos pensadores das ciências humanas. Como consequência, os cidadãos – moradores das cidades – precisariam adquirir hábitos polidos e adequados para frequentar os novos ambientes da urbe. Assim, os novos hábitos passam a ser uma característica planejada e valorizada ao lado de seu aspecto moral (BERMANN, 2007). Consequen-

temente, consolidam-se as ideias de civilização e urbanidade em diversos setores das sociedades, tais como serviços sanitários, alargamento das ruas, reformas das praças, serviços de segurança, construções de pontes, áreas públicas de lazer, arborização e recreação. Neste sentido, as atividades e eventos sociais incluem um aspecto politicamente relevante, formalizando as influências e relações.

As práticas sanitárias são de uma preocupação constante, e quando a “febre typhoide” atinge as regiões próximas, é cobrada uma postura pública de criação de uma comissão de inspeção para verificarem-se as residências. Então, o artigo do jornal pede que o superintendente nomeie uma comissão de “pessoas idôneas” para percorrer as casas, verificar a higiene e providenciar a vazão das águas paradas para evitar os lamaçais nos terrenos. Em relação aos cuidados, o jornal apela ao sentimento de dever da população para dar notícias imediatas sobre novos casos para que o doente possa ser recolhido e isolado no hospital com os devidos cuidados especializados, e não deixá-lo em sua própria casa. Em um número posterior, a notícia sobre a “febre typhoide” diz que serão confeccionados folhetos nas três línguas mais faladas pela população (alemão, italiano e português), mostrando a dificuldade e a difícil adaptação dos imigrantes. Nesse quesito, até as propagandas apareciam em português e alemão. E no que tange aos investimentos necessários à manutenção do hospital são cobradas políticas e auxílios financeiros “sérios”.

A notícia também indica a falta de adaptação com a produção agrícola dos imigrantes, sendo em sua maioria lavradores que pensavam que poderiam cultivar na nova terra os mesmos produtos que cultivavam em sua terra natal e acabaram perdendo plantações inteiras devido às diferenças climáticas (SEYFERTH, 1974). O governo então apela explicitamente à publicidade, apontando os lucros que poderiam ser obtidos com os produtos que teriam melhores colheitas.

Em relação à árdua adaptação com a nova língua e também com o hábito da educação formal, aparecem relatos regularmente sobre os temas. Nessas notícias, é possível notar a presença feminina, mas – analisando todos os números do jornal no ano de 1914 – ela é pequena e quase restrita ao papel de educadoras. As mulheres são citadas por conta de aniversários e eventos, sobretudo aquelas atreladas à figura de algum homem relevante. Não há um único relato sobre a presença indígena da região.¹⁸

¹⁸ Santa Catarina era habitada por índios Xokleng mais ao interior e Carijó mais ao litoral (SANTOS, 1997). Seyferth (1974, p. 20) aponta a preocupação dos imigrantes com os índios na região: “Nos vastíssimos terrenos que hoje abrangem os municípios de Brus-

SESSÃO DE ESPORTES, TELEGRAMAS, PUBLICAÇÕES LEGAIS E CLASSIFICADOS

Registro civil. Prevenimos ao publico que o Governo Federal creou uma lei, dando um prazo de um anno para procederem ao Registro civil sem multa em vista terem relaxados muitos paes de familia estes preceitos da lei obrigatorios.

Esperamos que os interessados aproveitam a boa occasião, mandando inscrever todos os seus filhos no referido Registro civil para evitar futuros embarços, prejuizos e elevadas custas. (REGISTRO, p. 3, 1914)

Encerrando o jornal havia eventualmente algum comentário sobre partidas de futebol na cidade. Em destaque, os telegramas diretamente do “circo da guerra” e, também, ocasionalmente alguma publicação de interesse da população, como a exposta acima. Os classificados com anúncios de hotéis, bancos, remédios, compra e venda de imóveis, achados e perdidos, lojas, farmácias, entre outros serviços, finalizam a edição do jornal. Na última publicação do ano eram publicadas felicitações de Ano Novo de várias famílias, coincidentemente as mesmas que aparecem retratadas nas notícias. O que, analogamente, indica que eram leitoras do jornal.

Mesmo o jornal tendo uma circulação local, ele aponta que a cidade estabelecia diversas relações, tanto em nível regional como nacional e internacional. As propagandas e as notícias nesse período, apesar de certo isolamento em termos geográficos – devido aos meios de transporte não propiciarem o mesmo tipo de conexão pela dificuldade quanto à mobilidade – a cidade estabelece diversas relações dentro do próprio estado com Blume-

que e de Nova Trento e o de Blumenau [...] tudo era mata virgem: não havia nenhum habitante, a não ser os selvagens. [...] O povoamento do nosso território não se estendia mais de 6 a 10 quilômetros de distância da praia do mar ou das margens dos rios pelos motivos seguintes: a população era muito pouco numerosa; encontrava exíguos terrenos que explorava satisfação às suas modestas ambições; não dispunham de vias de comunicação terrestre, bastando dizer que quase não havia outro caminho regular, além do que marginava o litoral; cousa alguma atraia para o sertão longe da costa; e – motivo principal – temiam os ataques dos bugres” (bugres era o nome dado aos índios pelos colonizadores).

nau, Itajaí, Indaial, Joinville, Jaraguá do Sul, Florianópolis, Camboriú, Nova Trento; e, fora dele, com Curitiba/PR, Pelotas/RS, Porto Alegre/RS, Santos/SP, São Paulo/SP, Rio de Janeiro/RJ, entre outros.

Internacionalmente, os próprios imigrantes e o tema da Primeira Guerra Mundial faziam a ligação entre a cidade e seus países. Ainda que estivessem do outro lado do oceano, os imigrantes não deixavam de acompanhar o que se passava através de informantes em viagem, telegramas e diversos jornais – comentando, reproduzindo e até respondendo a eles.

No que concerne às publicações legais, a coluna mostra práticas pontuais desenvolvidas para normatizar leis e condutas impostas mediante a aplicação de multas aos contraventores. Sendo o jornal o portador dessas notícias, ele se compromete a transmiti-las à população.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Inicialmente, o projeto deste trabalho era tratar sobre as representações do progresso e civilização no ideário do jornal *Gazeta Brusquense*. No entanto, além de manifestar tais representações como o “vivido”, a proposta foi alterada para observar de que forma esse “vivido” foi produzido e está presente na história da cidade. As visitas em épocas diferentes ao museu denotam um antes e um depois da presença da especialidade da historiadora. Antes, o conteúdo do museu não parecia tão organizado para fazer sentido historicamente; agora, a organização é um quesito valorizado para tornar as informações ali contidas em documentos históricos.

O maior desafio deste trabalho foi inventar o meu objeto de pesquisa antropológico, pois como ressalta Viveiros de Castro (2002, p. 119): “Ninguém nasce antropológico, e menos ainda, por curioso que pareça, nativo”, ou seja, ambos são inventados durante o processo de pesquisa. Estranhar a história e não começar este capítulo reproduzindo-a fez parte disso. Pensar as histórias *da cidade sobre a cidade* presentes nos relatos do jornal e na experiência do arquivo, vendo a contínua invenção de uma cultura brusquense nos eventos cotidianos relatados e no próprio arquivo, me fez indagar sobre a escolha política de contar uma história.

Brusque é parte do denominado turisticamente como Vale Europeu de Santa Catarina e é tradicionalmente conhecida como alemã; condição difundida e afirmada cotidianamente através dos jornais, da arquitetura, da comida e de festas populares. Diversas construções inspiradas na identidade

alemã estão consolidando essa cultura e elas continuam a ser construídas mesmo depois de anos da constituição da cidade. Embora a cidade tenha passado por um processo político de nacionalização posterior ao período estudado, algumas tipificações residem e resistem até os dias de hoje.

O jornal, como produto social, acabou se incumbindo de um projeto civilizador. Podemos acompanhar um pouco do processo de adaptação à nova realidade e práticas que foram tomando forma na cidade. A escolha da língua vernácula para substituir o alemão, antes da maioria dos jornais, adquire importância para se atingir um maior número de pessoas. Todavia, paradoxalmente, abrindo para a vista da diversidade étnica sinalizada, o jornal passa a inculcar a sua posição criando de alguma forma o imaginário da cidade conjugado com o pertencimento alemão. Mesmo apontando para a heterogeneidade étnica em alguns momentos, ele norteia a ideia que os alemães foram primordiais no desenvolvimento e progresso da cidade, estado e país. Tenta-se, através dos diversos relatos e testemunhos da guerra presentes no jornal, exaltar a “personalidade” alemã com o compromisso dessa nacionalidade em se estabelecer no novo país para melhorá-lo.

A imprensa – veículo moderno de comunicação – comunga com um ideal de civilização e, aparentemente animados com tal tecnologia, os editores afirmam constantemente esse dever, juntamente com o de propagar verdades comprovadas. Entretanto, como resultado da guerra, a Alemanha, além de perder o combate, foi responsabilizada pelo início do conflito.

A própria história oficial do Estado de Santa Catarina, como tradicionalmente propaga-se, começa a partir da chegada dos imigrantes europeus, sendo portadores da civilização. Acompanhando o primeiro ano do jornal, fica ressaltado como essa portabilidade se opera de modo explícito em diversas afirmações.

Para além das questões suscitadas no presente trabalho, e para além da análise do jornal em si, fica uma indagação pungente: aparentemente, o “fazer história”, atividade produzida em arquivos e locais semelhantes por historiadores, foi pouco problematizada. Afinal, a história é produzida e organizada pelos usos desses especialistas. O que implica não mais o arquivo “enquanto território”, mas como “uma rede” – nos termos da etnografia das ciências de Latour e Woolgar (1997, p. 31). Porém, da mesma forma que os autores se perguntam sobre os laboratórios, indagamos sobre o conhecimento histórico: “Como a objetividade que não tem a sociedade por origem é produzida por essa sociedade?”. Encaramos a história de uma forma naturalizada e sem considerar que ela é, de fato, produzida, e a sua objetividade

advinda da seleção e narrativa dos eventos considerados relevantes. Nosso pensamento histórico – de sociedade ocidental – é ordenado de forma linear e contextual. De uma forma ou de outra, a história é um quesito fundamental para nos entendermos e ordenarmos o mundo, para agirmos sobre ele, para nos inventarmos no mundo ao mesmo tempo que o inventamos enquanto algo historicamente constituído. Entretanto, de certa forma, através da observação dos relatos no jornal, é possível pensar a construção da história *da cidade sobre a cidade*, em histórias e história.

REFERÊNCIAS

A GRANDE Guerra Européa. *Gazeta Brusquense*, Brusque, ano III, n. 45, p. 1, 7 nov. 1914.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

A SITUAÇÃO dos cereas e de... por X. *Gazeta Brusquense*, Brusque, ano III, n. 48, p. 4, 28 nov. 1914a.

A SITUAÇÃO dos cereas e de... por X. *Gazeta Brusquense*, Brusque, ano III, n. 49, p. 2, 5 dez. 1914b.

A SITUAÇÃO dos cereas e de... por X. *Gazeta Brusquense*, Brusque, ano III, n. 50, p. 2-3, 12 dez. 1914c.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CANEVACCI, Massimo. *A cidade polifônica: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998. p. 17-62.

CLIFFORD, James; MARCUS, George. *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkley: University of California Press, 1986.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo. *Mana [on-line]*, v. 10, n. 2, p. 287-322, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132004000200003>. Acesso em: 14 out. 2012.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da; CASTRO, Celso. Quando o campo é o arquivo. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 36, p. 3-6, 2005. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2239/1378>. Acesso em: 14 out. 2012.

FREHSE, Fraya. Os informantes que jornais e fotografias revelam: para uma etnografia da civilidade nas ruas do passado. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 36, p. 131-156, 2005. Disponível em <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2247/1386>. Acesso em: 14 out. 2012.

GAZETA Brusquense. *Gazeta Brusquense*, Brusque, ano III, n. 43, p. 1, 30 out. 1914a.

GAZETA Brusquense. *Gazeta Brusquense*, Brusque, ano III, n. 45, p. 1, 7 nov. 1914b.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 1997.

MAGNANI, Jose Guilherme Cantor; TORRES, Lilian de Lucca. *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: EDUSP; FAPESP, 1996.

NOTÍCIAS de Vicente Só. *Rádio Araguaia*, 10 ago. 2012. Disponível em: <https://araguaiabrusque.com.br/noticia/noticias-de-vice-nte-so/9869>. Acesso em: 26 maio 2021.

O JUBILEU da Republica por X. *Gazeta Brusquense*, Brusque, ano III, n. 47, p. 1, 21 nov. 1914.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho de antropólogo*. São Paulo: Unesp, 1998. p. 17-35.

PEIRANO, Mariza. Etnografia ou a teoria vivida. *Revista Ponto Urbe*, ano 2, fev. 2008. Disponível em: n-a-u.org/pontourbe02/Peirano.html. Acesso em: 10 out. 2012.

PESAVENTO, Sandra Jatthy. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. *Estudos Históricos*, v. 8, n. 16, p. 279-290, 1995. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/178.pdf>. Acesso em: 27 out. 2012.

PRICE, Richard. Meditação em torno dos usos da narrativa na antropologia contemporânea. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 10, n. 21, p. 293-312, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v10n21/20629.pdf>. Acesso em: 27 out. 2012.

REGISTRO Civil. *Gazeta Brusquense*, Brusque, ano III, n. 51, p. 3, 19 dez. 1914.

RIBEIRO, Maria Luisa Santos. *História de educação brasileira: a organização escolar*. 20. ed. Campinas: Autores Associados, 2007.

RODRIGUES, Luiz Cesar Barretto. *A Primeira Guerra Mundial*. 5. ed. Campinas: UNICAMP; São Paulo: Atual, 1988.

SAHLINS, Marshall David. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SANTOS, Silvio Coelho dos. *Os índios Xokleng: memória visual*. Florianópolis: Editora da UFSC; Itajaí: Editora Univali, 1997.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 72, p. 119-135, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n72/a07n72.pdf>. Acesso em: 01 nov. 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SEYFERTH, Giralda. *A colonização alemã no Vale do Itajaí-Mirim: um estudo de desenvolvimento econômico*. Porto Alegre: Movimento, 1974.

SEYFERTH, Giralda. *Nacionalismo e identidade étnica: a ideologia germanista e o grupo étnico teuto-brasileiro numa comunidade do Vale do Itajaí*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1982.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. And. *Manchester Papers in Social Anthropology*, v. 7, p. 1-20, 2003. Disponível em: <http://nansi.abaetenet.net/abaetextos/anthropology-and-science-e-viveiros-de-castro>. Acesso em: 05 nov. 2012.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/mana/v8n1/9643.pdf>. Acesso em: 31 out. 2012.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. 1. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

WEIMER, Günter. *Arquitetura popular da imigração alemã*. 2. ed. rev. ampl. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2005.

WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. São Paulo: EDUSP, 2001.



EXTRA! EXTRA! MEXERAM NO MEU PEDAÇO! O JORNAL, DALTON TREVISAN E UMA VISÃO ETNOGRÁFICA DO PLANEJAMENTO URBANO DE CURITIBA¹

Cláudio Pedro Paulo Rosa²

INTRODUÇÃO

Este trabalho propõe uma análise etnográfica acerca de discursos produzidos a partir de intervenções urbanísticas pelas quais a cidade de Curitiba passou em três períodos distintos.

O primeiro período remete à década de 1940, com a aplicação do “Plano Agache”, cuja meta principal envolvia a mobilidade, inspirada em modelos europeus. O segundo período consiste no final da década de 1960 e início da década de 1970 quando o Plano Diretor, idealizado pelo Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano de Curitiba (IPPUC), é aplicado à cidade com o objetivo de estabelecer algumas intervenções urbanísticas à realidade socioeconômica da cidade nessa época. O terceiro período corresponde ao final da década de 1980 e ao início da década de 1990, momento em que o grupo de urbanistas que idealizou o Plano Diretor ascende, novamente, ao poder executivo municipal e a cidade completa os seus 300 anos de fundação.

Para realizar esta análise será estabelecida uma comparação entre o modo como a atuação do poder público é narrada à população por meio de notícias de alguns jornais da cidade,³ e dois contos chamados *Em busca de*

¹ A transcrição foi elaborada a partir do original, *ipsis litteris*, com respeito absoluto pelo texto sem nada a lhe acrescentar, suprimir ou alterar, mantendo inclusive eventuais erros ortográficos e gramaticais – para trazer ao leitor as notícias exatamente como foram redigidas à época.

² Graduado em Geografia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Especialista em Antropologia Cultural pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR).

³ Anderson (2008), ao debater sobre as percepções temporais no processo de formação dos sentimentos nacionalistas, lança algumas questões que demonstram a existência de uma intencionalidade no modo como o fato jornalístico é exposto para quem o con-

Curitiba Perdida e *Curitiba Revisitada*, contidos em uma obra literária, cujo título é homônimo ao primeiro conto, escrita pelo escritor curitibano Dalton Jérson Trevisan (1925 -).

Aproximar esses discursos, conectá-los e desconectá-los, permite problematizar um processo que pode vir a ser concebido como a “modernização”⁴ de Curitiba, pelo fato de introduzir novas concepções acerca do modo de viver nessa cidade, alterando parte de seu cotidiano como, por exemplo, a proposta de descentralização de uma cidade em expansão e a criação de parques que podem possibilitar a intensificação do contato entre os seus habitantes e os programas de lazer ao ar livre.

O texto jornalístico foi escolhido devido à sua grande circulação entre a população. Anderson (2008) aponta para o fato de que a circulação do jornal ajuda a estabelecer uma sensação de comunhão entre a população, pois, no momento em que um sujeito está consumindo a notícia, tem plena consciência de que ela está sendo consumida simultaneamente por outras pessoas e “reassegura-se continuamente das raízes visíveis do mundo imaginado na vida cotidiana” (p. 68). A informação, no caso analisado, colocou parte da população curitibana a par sobre o modo como estavam sendo conduzidas as intervenções que ocorreram na cidade, uma vez que o acesso aos documentos estatais é um tanto quanto restrito.

Grande parte das notícias analisadas neste trabalho pertencem ao acervo da Biblioteca Pública do Paraná. A maioria delas foi publicada em três jornais de grande circulação na cidade que possuem uma relativa orientação para o debate sobre questões políticas, permitindo aos seus leitores observar

some: “[...] Qual é a principal convenção literária do jornal? Se olharmos uma primeira página qualquer do New York Times, por exemplo, teremos matérias sobre dissidentes soviéticos, a fome em Mali, um assassinato medonho, um golpe no Iraque, a descoberta de um fóssil raro no Zimbábue e um discurso de Mitterrand. Por que esses fatos estão justapostos desta maneira? O que liga uns aos outros? Não um mero capricho. Mas é óbvio que a maioria deles ocorre de modo independente, sem que os agentes se conheçam ou saibam o que os outros estão fazendo. A arbitrariedade na inclusão e justaposição deles (uma edição posterior irá substituir Mitterrand por uma vitória no beisebol) mostra que o vínculo entre eles é imaginado” (p. 65).

⁴ “A modernidade, por conseguinte, não apenas envolve uma implacável ruptura com todas e quaisquer condições históricas precedentes, como é caracterizada por um interminável processo de rupturas e fragmentações internas inerentes. Uma vanguarda sempre desempenhou, como registram Poggioli (1968) e Bürger (1984), um papel vital na história do modernismo, interrompendo todo o sentido de continuidade através de alterações, recuperações e repressões radicais.” (HARVEY, 2012, p. 22).

as premissas dos planos de intervenção urbana em Curitiba. Os jornais escolhidos foram o *Diário do Paraná*, *O Estado do Paraná* e a *Gazeta do Povo*, assim como em algumas revistas de circulação local e nacional.

O *Diário do Paraná* foi fundado em 1955 por Assis Chateaubriand e teve circulação diária por 28 anos. Esse jornal era a filial paranaense do conglomerado de empresas midiáticas brasileiro chamado *Diários Associados*.⁵ Devido ao declínio do grupo de Chateaubriand, o jornal foi extinto em 1983. Ele apresenta dentro do acervo da Biblioteca Pública do Paraná uma boa cobertura sobre a aplicação do Plano Agache e do Plano Diretor.

O *Estado do Paraná* foi fundado no dia 17 de julho de 1951 pelos jornalistas Fernando Afonso Alves de Camargo e Aristides Merhy.⁶ Atualmente, está sobre a posse do ex-governador do Paraná, Paulo Pimentel. Esse jornal circulou em formato impresso por 59 anos até o dia 06 de fevereiro de 2011, quando passou a funcionar apenas no formato virtual, sendo disponibilizado pelo seguinte website: www.parana-online.com.br.

O jornal *Gazeta do Povo* é talvez o periódico tido como o mais tradicional de Curitiba. Foi fundado em 03 de fevereiro de 1919 por Benjamin Lins e De Plácido e Silva, teve a sua primeira edição com seis páginas. O objetivo inicial dos fundadores era a criação de uma revista jurídica. No entanto, conforme apontado na reportagem comemorativa de 90 anos desse jornal,⁷ os jornalistas se convenceram de que os curitibanos necessitavam de um jornal combativo. Desse modo, o *Gazeta do Povo* tem a pretensão de propor uma orientação política diferente dos outros jornais que circulavam na cidade na época.

O modo como ambos os jornais narram a aplicação do planejamento urbano em Curitiba é semelhante. Esses periódicos buscam transmitir em linhas gerais como as políticas públicas estavam sendo aplicadas, apresentando uma argumentação favorável em relação ao Plano Diretor da cidade, apontando apenas alguns desafios futuros como, por exemplo, a readequa-

⁵ O caldeirão intelectual paranaense. *Gazeta do Povo*, 18 nov. 2012. Disponível em: <http://www.gazetadopovo.com.br/cadernog/conteudo.phtml?tl=1&id=1204518&tit=O-caldeirao-intelectual-paranaense>. Acesso em: 06 nov. 2012.

⁶ Jornal O Estado do Paraná comemora 57 anos. *O Estado do Paraná*, 17 jul. 2008. Disponível em: <http://www.paranaonline.com.br/editoria/cidades/news/304878/?noticia=JORNAL+O+ESTADO+DO+PARANA+COMEMORA+57+ANOS>. Acesso em: 06 nov. 2012.

⁷ Noventa anos de história. *Gazeta do Povo*, 02 fev. 2009. Disponível em: <http://www.gazetadopovo.com.br/90anos/independencia/conteudo.phtml?id=851912&tit=Noventa-anos-de-historia>. Acesso em: 08 nov. 2012.

ção do planejamento as características dos distintos momentos históricos da vida urbana em Curitiba.

A escolha por Dalton Trevisan diz respeito à sua ligação com a cidade. Esse escritor nasceu no dia 14 de junho de 1925 em Curitiba e possui graduação no curso de Direito pela Faculdade de Direito do Paraná. Ele inicia as suas publicações durante a graduação. Entre 1946 e 1948 edita a revista de arte mensal *Joaquim*, incentivando a publicação de arte local e nacional. Segundo o sítio da Editora L & PM,⁸ “Trevisan é reconhecido como um dos maiores contistas vivos da literatura brasileira pela maioria dos críticos do país”. Devido à sua aversão a fotografias e à própria fama, o escritor leva uma vida reclusa e acaba se isolando da grande mídia e até mesmo do contato com a população, característica essa que lhe garantiu a alcunha de “O vampiro de Curitiba”.⁹ Um pouco dessa característica do escritor é perceptível na leitura de um trecho de *Curitiba Revisitada*:

[...] por favor não me dê a mão. Não gosto que me peguem na mão, essa tua palma quente e úmida. Odeio o toque de polegar no meu punho, horror do perdigoto no olho. Me recuso a ajoelhar no templo das musas pernetas, aqui o pardal aos teus panacas horários e babacas beneméritos. (TREVISAN, 2000, p. 90)

As tramas dos contos são elaboradas a partir de situações cotidianas, geralmente localizadas em alguns ambientes de Curitiba, possivelmente vivenciados por Trevisan. Muitas delas refletem crises de relacionamento entre casais, traços psicológicos das personagens e a vida boêmia em um contexto próximo da juventude do autor.

A obra *Em busca de Curitiba Perdida* (2000) consiste em uma compilação que reúne 23 contos escritos por Dalton Trevisan em várias épocas, com a data de publicação original ao final de cada conto. Esses contos abordam vários temas que podem ser separados por três características principais. A primeira seria a descrição de situações cotidianas como, por exemplo, o conto *Uma vela para Dário*, que narra uma situação de um atropelamento e

⁸ Disponível em: <http://www.lpm-editores.com.br>. Acesso em: 28 out. 2012.

⁹ “O vampiro é um invariante cultural, como o mostra Claude Lecouteux (2009). É o símbolo da intrusão da morte num universo que a exclui. O vampiro representa a inquietude que nasce de uma ruptura da ordem, de uma fissura, essencialmente na relação dos mortos com os vivos” (KOHN, 2012, p. 302).

o modo como a população local reagiu para socorrer a vítima. A segunda estaria relacionada a identificação de tipos urbanos como no conto *O cemitério de elefantes*, no qual o autor descreve a rotina de um grupo de bêbados que vivem às margens do Rio Belém. A terceira seria uma descrição da paisagem curitibana a partir da observação de como se processam as relações sociais dentro do tecido urbano, no caso, os dois contos em análise. Nessas tramas, o autor faz referência à parte de Curitiba em que tecia as suas redes de relações sociais e que foi “perdida”, possivelmente, em meio ao processo de intervenções urbanísticas.

A narrativa do autor faz uma espécie de viagem pela capital paranaense, mais especificamente pelo centro da cidade, discursando sobre as características contidas na paisagem urbana que ele identifica como pertencendo ou não a Curitiba que vivenciou. Assim, a “Curitiba Perdida” de Dalton Trevisan passa a ser uma espécie de alter ego da “Curitiba Planejada” apreendida através dos jornais.

Neste ponto reside a relevância deste trabalho. Ao considerar duas versões opostas sobre um mesmo momento, a análise de ambas permite identificar a existência de uma diversidade de discursos sobre a vivência do contexto urbano que nem sempre convergem. Isso é possível pelo fato de expor elementos, ideias e grupos sociais distintos que coexistem no tempo e no espaço dinamizam a vida das cidades.

OS ANOS 2000: CURITIBA, A CIDADE DO FUTURO

Curitiba é a capital do Estado do Paraná. Está localizada geograficamente no primeiro planalto paranaense. O seu processo de fundação e a sua atuação dentro do cenário social, econômico e político do Estado do Paraná permitem identificar as causas das intervenções pelas quais a capital paranaense passou ao longo do tempo.

Curitiba tem a sua fundação em 29 de março de 1693 e, segundo Trevisan (1996), surgiu após 25 anos de pressão popular, iniciando com o levantamento do pelourinho (1668) até a formação da Câmara em (1693), quando é elevada à categoria de vila. O nome atribuído é de “Vila de Nossa Senhora da Luz”. Sua fundação ocorre a partir da fixação de um núcleo povoador que se estabeleceu na confluência entre os rios Ivo e Belém, área hoje ocupada pela Praça Tiradentes. Nesse período inicial, Curitiba formava uma vila típica dos

padrões paulistas com “centralização numa praça central da matriz, em contraposição aos povoados de beira de estrada” (TREVISAN, 1996, p. 16).

A partir desse núcleo povoador é que a cidade começa a crescer. No período inicial, acreditava-se que a conformação da vila orientaria um processo de expansão urbana posterior. No entanto, com o surgimento de novas ocupações sem uma orientação predefinida, o povoamento da cidade foi se irradiando por todas as direções (TREVISAN, 1996).

Até aproximadamente o ano de 1853, Curitiba foi um centro urbano de pequena relevância na política e econômica do Paraná. Sua função dentro do espaço geográfico paranaense era restrita a uma área de conexão entre a atividade mineradora, localizada na região litorânea, os ervateiros do primeiro planalto e os criadores de gado da região dos Campos Gerais (ENCICLOPÉDIA BARSA, 1986). Devido a essa posição nas relações políticas e econômicas, o espaço urbano curitibano recebeu pouca atenção do governo da Província de São Paulo, tendo o seu território marcado por poucas intervenções.¹⁰

Somente a partir de meados do século XIX, quando é designada como capital da Província do Paraná é que Curitiba começa a adquirir relevância no cenário sociopolítico paranaense. O grande destaque dessa época é retratado pelo website da Prefeitura de Curitiba¹¹ como sendo a construção da Estrada de Ferro Paranaguá-Curitiba. Tal empreendimento permitiu o adensamento populacional da cidade com a vinda de imigrantes europeus, alterando algumas características da cidade como, por exemplo, surgimento de festas étnicas vinculadas aos modos de vida dos imigrantes e a introdução de outras formas de trabalho. Para demonstrar esse novo aspecto da cidade, o website da Prefeitura de Curitiba faz menção à “mística imigrante do trabalho”,¹² proposta pelo poeta curitibano Paulo Leminski. Com a introdução desses

¹⁰ Esquecida pelos governantes da Capitania de São Paulo, Curitiba passou por um período de extrema pobreza. A prosperidade só viria a partir de 1812, com o tropeirismo. Ponto estratégico do caminho do Viamão a São Paulo e às províncias de Minas Gerais, o povoado viu crescer o comércio com a passagem dos tropeiros (CURITIBA, 2012).

¹¹ Disponível em: <http://www.curitiba.pr.gov.br/conteudo/perfil-da-cidade-de-curitiba/174>. Acesso em: 08 nov. 2012.

¹² “Cem mil anos-luz além a utilidade, que a mística imigrante do trabalho cultivava em nós, flores perversas no jardim do diabo, nome que damos a todas as forças que nos afastam da nossa felicidade, enquanto eu ou enquanto tribo. [...] A sociedade industrial, centrada no trabalho servo-mecânico, dos USA à URSS, compra, por salário, o potencial erótico das pessoas em troca de performances produtivas, numericamente calculáveis” (LEMINSKI, 1986, p. 92).

novos elementos, a paisagem curitibana passa a adquirir novas feições que simbolizam uma nova concepção de cidade:

Agora, quanta diferença: a cidade ganhara um ar mais solene, suas casas e prédios apresentavam linhas mais modernas e sua indústria progredia. A vila provinciana dava lugar a urbes cosmopolita, graças à velocidade das locomotivas que percorriam a estrada de ferro Curitiba-Paranaguá, inaugurada em 1885 (CÓRDOVA *et al.*, 2010, p. 15).

Esse novo perfil da cidade aliado ao processo de industrialização que se desencadeia no país em meados do século XX podem ser concebidos como uma motivação para as intensas intervenções urbanísticas que passam a ocorrer em Curitiba a partir da década de 1940. Durante esse período, a economia paranaense se diversifica em duas frentes. Na região norte do estado, a agricultura se consolida como atividade produtiva predominante, enquanto a capital se direciona para a atividade industrial:

No século XX, no cenário da cidade planejada, a indústria se agregou com força ao perfil econômico antes embasado nas atividades comerciais e do setor de serviços. A cidade enfrentou, especialmente nos anos 1970, a urbanização acelerada, em grande parte provocada pelas migrações do campo, oriundas da substituição da mão-de-obra agrícola pelas máquinas (CURITIBA, 2012).

Ao observar o perfil da “Curitiba do século XX”, traçado pela prefeitura da cidade, nota-se surgimento de uma necessidade de elaborar uma política de reordenamento do espaço urbano para que a capital paranaense passasse a desenvolver uma nova lógica de produção, calcada no desenvolvimento de seu setor industrial.

Embora a prefeitura faça menção à década de 1970, torna-se necessário relembrar o Plano Agache, elaborado entre os anos de 1940 e 1941, durante a gestão do prefeito Rozaldo Gomes de Mello Leitão. O Plano Agache recebe esse nome porque foi elaborado pelo urbanista Alfred Hubert Donat Agache (1875-1959) e sua equipe. Esse documento deu início a algumas intervenções urbanísticas significativas na cidade.

A reportagem do jornalista Fernando Queiroz, intitulada *Curitiba de 1940 e 1970: métodos diferentes de uma mesma ideia*, publicada no jornal *Diá-*

rio do Paraná em 24 de dezembro de 1971, aponta a conexão ou a relação de continuísmo entre o Plano Agache e o Plano Diretor. O início do texto apresenta a necessidade de uma constante alteração no planejamento urbano:

O planejamento de uma cidade não deve ser estanque, mas adaptar-se às modificações do tempo. As soluções devem ser encontradas com vistas ao futuro. O que hoje se projeta em Curitiba é o resultado de uma série de estudos feitos na atualidade e mesmo há muitos anos. Os dados pesquisados pelos técnicos na década de 30 e 40, por exemplo, mesmo não servindo na programação de obras de hoje, servem de orientação e rumo ao planejador de Curitiba.¹³

A narrativa apresentada pelo jornalista demonstra um posicionamento favorável ao discurso propagado pelo poder público. Isso é perceptível ao longo da leitura da mesma notícia, sobretudo quando é apresentado o slogan do Plano Agache, descrito como “Curitiba vai de encontro ao ano 2000”, com um subtítulo contendo os seguintes dizeres: “Da necessidade imperiosa, e atual, da remodelação, extensão e embelezamento da cidade com vistas ao futuro”.

A reportagem de Fernando Queiroz adota a mesma perspectiva dos urbanistas, demonstrando que deve existir uma intenção de conduzir a cidade a uma espécie de futuro próspero, remodelando o espaço urbano ou o ressignificando, se necessário.

A data escolhida como instância final do projeto, a virada do século, pode ser vinculada a esse objetivo. Essa data refletia um marco temporal da época, simbolizando aquilo que, sob uma ótica evolucionista, poderia ser definido como “estágio de evolução” ou no senso comum sendo concebido como o “progresso”.¹⁴ Quem viveu entre os anos 70 e 80 do século XX, possivelmente vai se lembrar das visões futurísticas contidas em obras de

¹³ Curitiba de 1940 e de 1970: métodos diferentes de uma mesma idéia. *Diário do Paraná*, 24 dez. 1971.

¹⁴ “É conveniente, penso eu, utilizar o termo ‘progresso’ para esse processo através do qual os seres humanos alcançam um maior controle sobre o meio ambiente físico, através do conhecimento e do aperfeiçoamento da técnica, por meio de invenções e descobertas. A forma como somos agora capazes de deitar abaixo de cidades a partir do ar, é um dos últimos resultados espantosos do progresso. O progresso não é a mesma coisa que a evolução social, mas está intimamente relacionado com ela” (RADCLIFFE-BROWN, 1989, p. 300-301).

ficção científica que demonstravam que, nos anos 2000, existiria uma sociedade em que imperaria a técnica e o conhecimento científico, contando com a presença de robôs, carros voadores e computadores com funcionalidades extraordinárias, entre outras coisas.

Esta ótica progressista da época, narrada pelo *Diário do Paraná*, condiz com o Plano Agache, e se processaria a partir de uma alteração no espaço urbano que contemplasse tanto a questão de circulação, ao se referir à extensão, quanto a questão estética, fazendo menção ao embelezamento da cidade, conformando uma paisagem com o predomínio de praças e áreas verdes.

Talvez essa fosse a “necessidade imperiosa” à qual o plano faz referência, a transformação da cidade em um espaço capaz de reproduzir as virtudes e a complexidade do progresso, personificadas na beleza estética e na nova lógica produtiva que se instalava no estado do Paraná.

A leitura do conto *Em busca de Curitiba Perdida*, escrito originalmente em 1968, passados 27 anos após a idealização do Plano Agache, permite notar que Dalton Trevisan traz algumas passagens que simbolizam as transformações causadas pelas premissas da estética e do progresso. Nesse conto, o autor faz um jogo de linguagem entre a Curitiba pela qual viaja e a Curitiba pela qual não viaja:

Não a do Museu Paranaense com o esqueleto do *Pithecanthropus erectus*, mas do Templo das Musas, com os versos dourados de Pitágoras, desde o Sócrates II até os Sócrates III, IV e V; do expresso de Xangai que apita na estação, último trenzinho da Revolução de 30, Curitiba que me viaja (TREVISAN, 2000, p. 8).

Em *Curitiba Revisitada*, escrito originalmente em 1994, uma passagem remete à questão estética:

[...] nada com a tua Curitiba oficial enjoadinha narcisista toda de acrílico azul para turista ver. Da outra que eu sei, o amor de João retalha a bendita Maria em sete pedaços, a cabeça ainda falante. O medieval pátio dos milagres na Praça Rui Barbosa, as meninas de minissaia rodando a bolsinha na Rua Saldanha [...] (p. 89).

Nesses dois trechos supracitados, o autor demonstra a presença de dois valores vinculados ao progresso. A difusão do conhecimento científico, que não consta nem no título e nem no subtítulo do Plano Agache como

um objetivo a ser alcançado, embora possa ser vinculada às “soluções com vistas ao futuro”, narradas pelo jornal; e a remodelação e o embelezamento da cidade que estariam contidos nas premissas do plano. O primeiro valor é retratado pela presença do esqueleto pré-histórico em um centro irradiador de conhecimento histórico, o museu. A beleza estética aparece quando Trevisan faz referência a uma Curitiba de acrílico azul, simbolizando a beleza das cores e a utilização de matérias sintéticas, como o acrílico, fruto do aperfeiçoamento da química.

No entanto, Dalton Trevisan demonstra que em meio a essa “Curitiba oficial”, que irradia progresso, existe uma outra, perdida nesse espaço remodelado, contendo um “pátio medieval”, um último trem em uma cidade aberta à circulação do automóvel, com prostitutas e bêbados em suas ruas embelezadas e assassinatos que rendem uma boa notícia em uma coluna policial, assim como um projeto de reordenamento urbano que pode virar uma capa de jornal.

CURITIBA HUMANIZADA: A APLICAÇÃO DO PLANO DIRETOR À CIDADE E AS ALTERAÇÕES EM CURITIBA

O Plano Diretor da cidade de Curitiba começou a ser idealizado no ano de 1965 e aplicado durante a segunda gestão do prefeito Ivo Arzua Pereira entre os anos de 1966 e 1967. Nesse mesmo período, é criado e estruturado o Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano de Curitiba (IPPUC). Esse Plano pode ser concebido como uma readequação temporal às premissas do Plano Agache. O jornalista Fernando Queiroz sinaliza para esse aspecto na edição do *Diário do Paraná* de 24 de dezembro de 1971,¹⁵ quando afirma que “a explosão dos automóveis e da população em Curitiba invalidaram os dados técnicos do plano do prefeito e engenheiro Rozaldo de Melo Leitão, mas não a idéia [sic] e sua visão”.

As notícias da época concedem destaque a um urbanista que participou do processo de readequação do espaço urbano de Curitiba às novas características que se desenvolviam. Esse urbanista foi o ex-prefeito da cidade,

¹⁵ Curitiba de 1940 e de 1970: Métodos diferentes de uma mesma idéia. *Diário do Paraná*, 24/12/1971, s/p.

o arquiteto Jaime Lerner, que governou a cidade em três ocasiões (1971-1974; 1979-1983; 1989-1992).¹⁶ Além da sua atuação como governante, Jaime Lerner ajudou a definir as diretrizes básicas do Plano Diretor entre 1966 e 1969, no estudo sobre a revitalização do Centro Histórico. Ele também foi presidente do IPPUC entre 1968 e 1969.

Na edição de 06 de fevereiro de 1977 do *Diário do Paraná*, Jaime Lerner é apontado como o principal responsável pelas intervenções na cidade, sendo descrito como “um curitibano que enfeitou a cidade, deixou-a colorida, alegre e cheia de flores”.¹⁷ A revista *Tendência*, de agosto de 1974, apresenta o então prefeito da cidade como “um jovem arquiteto cheio de planos e entusiasmo”.¹⁸ Assim, nessas duas narrativas, o ex-prefeito é apontado como um homem jovem que trouxe inovações positivas ao contexto social de Curitiba.

O escritor Dalton Trevisan apresenta uma visão antagônica às reportagens ao iniciar o conto *Curitiba Revisitada* com uma afronta ao ex-prefeito, com a seguinte fala: “Que fim ó Cara você deu à minha cidade, a outra sem casas demais, sem carros demais, sem gente demais” (TREVISAN, 2000, p. 85). A visão apresentada pelo escritor sobre a atuação do ex-prefeito no planejamento urbano curitibano diverge do romantismo apresentado pela notícia anteriormente citada, demonstrando que aquilo que pode ser definido como uma política de ressignificação da cidade e fruto de inovações, nem sempre adquire uma conotação positiva por parte de seus habitantes.

Para compreender melhor essa divergência de opiniões sobre as consequências do planejamento da cidade, torna-se necessário resgatar as premissas do Plano Diretor. Segundo uma reportagem do dia 06 de outubro de 1972 do *Diário do Paraná*, intitulada *Curitiba ainda pode permanecer humana*, a capital paranaense tornou-se a primeira capital do Brasil a contar com um Plano Diretor, cujo objetivo principal era de não desumanizá-la. Ao ler sobre esse objetivo principal, uma pergunta pode ser lançada: Como uma cidade pode se tornar humana? A reportagem *Curitiba, ano 90*, publicada em 27 de junho de 1965, no jornal *O Estado do Paraná*, esboça o que seria o sentido humano do Plano Diretor. Conforme a reportagem aponta, a preocupação principal do planejamento seria o adensamento populacional da cidade, previsto para abrigar 2.250.000 habitantes no ano de 1990. Com isso, o desafio im-

¹⁶ Disponível em: <http://www.curitiba.pr.gov.br/conteudo/relacao-dos-prefeitos-de-curitiba/4>. Acesso em: 11 nov. 2012.

¹⁷ No urbanismo, Jaime Lerner. *Diário do Paraná*, 06 fev. 1977, s/p.

¹⁸ Curitiba, o planejamento de uma metrópole humanizada. *Tendência*, ago. 1974.

posto aos planejadores seria estabelecer “novas diretrizes modernas e flexíveis”,¹⁹ originando uma nova “filosofia de vida e de crescimento da cidade”,²⁰ que não compromettessem a qualidade de vida dos mais de dois milhões de habitantes previstos para o ano de 1990.

Para isso, a nova filosofia de vida e crescimento da cidade, proposta pelo poder público, conforme a narrativa da revista *Tendência* teve como o primeiro passo a sua “transformação em uma cidade equipada, dotada de todos os instrumentos urbanos, da recreação à educação, de terminais de transportes ao abastecimento, enfim, de tudo quanto permita uma cidade viver realmente”.²¹

Dessa maneira, a mídia retratava uma necessidade de equipar Curitiba, proporcionando a mobilidade urbana, a recreação e a ressignificação de alguns espaços para que a vida possa se processar na cidade.

Neste sentido, dois aspectos se revelam significativos para a compreensão da “Curitiba humana” que se pretendia formar. Ambos estavam vinculados ao contexto social do centro da cidade. O primeiro aspecto diz respeito à descentralização das atividades, com a construção de vias de conexão entre o centro e o bairro. O jornalista Marcelo Oikawa, em uma reportagem redigida para o jornal *Folha de Londrina* de 18 de julho de 1993, intitulada *Os alquimistas urbanos de Curitiba*, narra esse aspecto da seguinte maneira:

Ao invés de descaracterizar o centro da cidade, alargando ruas, construindo viadutos e elevados, para dar espaço à supercirculação de gente e carros, Lerner resolveu deixar o centro como estava e promover o crescimento das atividades em direção aos bairros.²²

O segundo aspecto é complementar ao processo de descentralização da cidade. Consiste no processo de revitalização ou ressignificação do centro da cidade. A revista *Tendência* narra o processo de humanização da cidade do seguinte modo:

O planejamento procurou dar especial atenção à criação de pontos de encontro na cidade, incentivando o diálogo descontraído, no

¹⁹ Curitiba, ano 90. *O Estado do Paraná*, 27 jun. 1965, s/p.

²⁰ Curitiba ainda pode permanecer humana. *Diário do Paraná*, 06 out. 1972, s/p.

²¹ Curitiba, o planejamento de uma metrópole humanizada. *Tendência*, ago. 1974, s/p.

²² Os alquimistas urbanos de Curitiba. *Folha de Londrina*, 18 jul. 1993, s/p.

desenvolvimento de uma atividade criativa, cultural ou de lazer, para que cada habitante possa se sentir parcela de uma comunidade humana; e não apenas o espectador de um determinismo urbano.²³

Desta maneira, a “alquimia urbana” ou “humanização” de Curitiba que os jornais narravam era a implantação ou o resgate da concepção grega de vida, encontrada na *polis*:

O segredo da vida do homem é o autoconhecimento e uma expressão equilibrada das próprias capacidades humanas. Ao deliberar sobre a lei e a política, o homem encontra a sua mais elevada e pura forma de auto-expressão. O que só poderia desfrutar na vida política da cidade (MINOGUE, 1995, p. 21).

A única referência a qual Dalton Trevisan faz nos contos em análise diz respeito a um sentimento ufanista que apareceu no contexto da aplicação desse processo de “humanização” da cidade, propondo a imagem de um povo alegre e feliz e que, em alguns momentos, rendeu à cidade a adoção da alcunha de “cidade sorriso”: “[...] cidade alegríssima de mentirinha, povo felicíssimo sem rosto, sem direito, sem pão. Dessa Curitiba não me ufano. Não, Curitiba não é uma festa. Os dias da ira nas ruas vêm aí” (TREVISAN, 2000, p. 87).

A narrativa do escritor curitibano estabelece um contraponto com relação ao processo de humanização, demonstrando que, embora fosse divulgada uma imagem ufanista de uma cidade composta pela alegria, havia uma certa carência da população em relação a alguns recursos básicos como a alimentação, o direito e a pluralidade de identidades ao descrever um povo “sem rosto”. Este fato pode auxiliar na explicação sobre a situação política da década de 1980 quando o partido de oposição à ARENA/PDS, partido do qual Jaime Lerner era afiliado, assume o poder. Esse partido é o PMDB e se caracterizou nesse período por lançar programas sociais envolvendo a construção de creches, mercados populares e recuperação de menores abandonados, entre outros (OLIVEIRA, 2000).

O jornalista David Carneiro, em uma crônica escrita à *Gazeta do Povo*, elabora uma narrativa que afirma que as necessidades de atendimento à po-

²³ Curitiba, o planejamento de uma metrópole humanizada. *Tendência*, ago. 1974, s/p.

pulação dentro de uma cidade devem ocorrer em todos os sentidos, demonstrando a carência nesse aspecto dentro da cidade de Curitiba:

Para que uma cidade possa viver bem todos os serviços urbanos devem ser atendidos sem preferências e sem deficiências. Cidade ideal é aquela que cresce atendendo a todos os seus serviços e não simplesmente a alguns, deixando-se outros sem atendimento ou com atendimento precário [...] Curitiba tem tido sorte até certo ponto, porque os seus prefeitos têm sido alguns urbanistas de valor. Seja, porém, como for, a Curitiba tem faltado a atenção sistemática dos seus serviços [...].²⁴

MEXERAM NO MEU PEDAÇO! O IMPACTO DA APLICAÇÃO DAS DIRETRIZES DO PLANO DIRETOR NO CONTEXTO CURITIBANO

Conforme discutido nas seções anteriores, o planejamento urbano da cidade esteve calcado em duas estratégias. A primeira ocorre na década de 1940 e seria a condução da cidade para um futuro próspero, refletindo um ponto de vista progressista. A segunda estratégia data da década de 1970 e seria uma readequação da primeira, com a idealização de um plano sob o ponto de vista do humanismo que buscaria valorizar o contato entre os habitantes e uma vivência maior do espaço urbano.

No entanto, a aplicabilidade destes novos estilos de vida ao espaço urbano condiz com algumas alterações na dinâmica social de alguns logradouros. Espaços como, por exemplo, áreas de mata nativa podem ser resignificadas com a instalação de um parque, ou, algumas ruas que podem ser abertas ao automóvel enquanto outras se transformam em calçadas destinados a circulação do pedestre. Isso pode dar origem a novos usos e apropriações sobre alguns pontos da cidade, causando uma modificação na relação estabelecida entre os grupos e os espaços por eles vivenciados.

Magnani (2000), ao estudar a dinâmica de apropriação dos espaços urbanos por parte da população, define esta relação de vínculo de um sujeito com o espaço pelo conceito de *pedaço*:

²⁴ Urbanismo e Curitiba. *Gazeta do Povo*, 29 jun. 1988, s/p.

Quando o espaço – ou um segmento dele – assim demarcado torna-se um ponto de referência para distinguir determinado grupo de freqüentadores [sic] como pertencentes a uma rede de relações, recebe o nome de pedaço [...] É nesses espaços em que se tece a trama do cotidiano: a vida do dia-a-dia, a prática da devoção, a troca de informações e pequenos serviços, os inevitáveis conflitos, a participação em atividades vicinais (MAGNANI, 2000, p. 32).

Assim, as intervenções realizadas no espaço urbano podem mexer nos vários *pedaços* existentes no tecido urbano e causar relações de aprovação ou reprovação, dependendo do modo como o espaço foi alterado ou do tipo de ligação que o cidadão possui com a cidade.

No caso da aplicação do Plano Diretor de 1966, a política de descentralização das atividades e a política de ampliação de áreas de lazer que favoreceram o contato humano causaram uma ressignificação do espaço urbano curitibano, principalmente na área central da cidade, definida como “revitalização” do centro.

As narrativas em análise demonstram como ocorrem esses impactos na relação de utilização dos espaços urbanos após as intervenções realizadas em Curitiba. Os periódicos impressos relatam essas mudanças com uma conotação positiva, enquanto Dalton Trevisan apresenta um ponto de vista oposto.

A política de descentralização da cidade esteve vinculada à questão da mobilidade urbana e é narrada pela reportagem *Curitiba ainda pode permanecer humana*²⁵ como sendo a “mola mestra” de todos os outros planos. Isso ocorre pelo fato de permitir o deslocamento dos habitantes entre os lugares onde exercem suas atividades trabalhistas e recreativas, entre outras.

O plano de circulação global da cidade definia um sistema conector de ruas. Dentro desse sistema, as chamadas “Avenidas Estruturais” seriam as principais conectoras, interligando a cidade no sentido norte/sul. Atualmente, essas vias são conhecidas por abrigarem aquilo que os curitibanos chamam de canaletas dos ônibus biarticulados. Essas avenidas foram idealizadas pelo arquiteto Rafael Dely e formam um sistema conhecido como trinário, narrado pelo jornal *Folha de Londrina* do seguinte modo:

²⁵ Curitiba ainda pode permanecer humana. *Diário do Paraná*, 06 out. 1972, s/p.

O sistema é formado por três ruas paralelas. A do meio, com 30 metros de largura, recebe canaletas por onde vão circular ônibus expressos, mantendo espaços para estacionamentos dos dois lados e circulação lenta de carros nos dois sentidos. A idéia [sic] aqui é incentivar ao máximo o surgimento de atividades comerciais, serviços e profissionais liberais ao longo do trecho para induzir o desenvolvimento em direção aos bairros.²⁶

Além disso, paralelamente a essas avenidas foram construídas as chamadas vias coletoras que permitem a ligação entre bairros e vias auxiliares que conectariam a parte central da cidade até as áreas residenciais, de tráfego local.

O plano de circulação também alterou o uso de um dos marcos da paisagem curitibana, a rua XV de Novembro. Segundo a reportagem *Curitiba, ano 90*, do jornal *O Estado do Paraná*, publicada em 1965, a “rua XV de Novembro que é o ‘coração’ urbano, deverá continuar sendo via de intensa vida comercial e no futuro será domínio dos pedestres”. Portanto, em alguns pontos centrais, a estrutura viária da cidade foi fechada ao automóvel e direcionada ao pedestre. Essa seria uma das medidas da chamada “revitalização” do centro da cidade, pois evitaria alterações na paisagem como alargamento ou abertura de ruas:

A solução apresentou três pontos importantes: a preservação física e da memória da cidade, a viabilidade de implantação do ônibus expresso e a construção de eixos trinários de 20 quilômetros em um ano com custos muito viáveis.²⁷

Desse modo, alguns jornais apontam a ampliação da fluidez e circulação do automóvel como um aspecto positivo que pode integrar todos os aspectos da vida social da população enquanto o fechamento de parte do centro ao trânsito de automóveis preservaria a memória da cidade.

A narrativa de Dalton Trevisan acerca da fluidez e da circulação do automóvel em Curitiba aparece nos dois contos em análise. O escritor, diferentemente dos jornais, apresenta essa nova característica da cidade como uma

²⁶ Os alquimistas urbanos de Curitiba. *Folha de Londrina*, 18 jul. 1993, s/p.

²⁷ *Folha de Londrina*, op. cit.

espécie de “extinção” da figura do pedestre e a ausência de um programa educação ao trânsito pelo modo como narra a condução dos veículos pela cidade:

[...] ó cidade sem lei, capital mundial de assassinos do volante, santuário do predador de duas rodas sobre o passeio na cola do pedestre em extinção [...] ai da cólera que espuma os teus urbanistas. Apostam na corrida de rato dos malditos carros, suprimindo o sinal e a vez do pedestre. Inaugurada a caça feroz aos velhinhos de muleta, se não salta, já era. Em cada esquina os cacos de bengala de um ceguinho. Quem acerta o primeiro paraplégico na cadeira de roda? (TREVISAN, 2000, p. 86-88).

No conto *Em busca de Curitiba Perdida* (2000), o autor apresenta uma perspectiva romantizada sobre o prazer que tinha em realizar o ato de andar em Curitiba ao narrar uma paisagem bucólica da cidade, a “Curitiba das ruas de barro com mil e uma janelas e seus gatinhos brancos de fita encarnada no pescoço” (p. 8). Provavelmente, as janelas ainda existam no tecido urbano de Curitiba, devido à preservação histórica da área central, no entanto, os gatinhos talvez não estejam mais lá e as janelas estejam fechadas por causa da circulação de carro em meio aos pedestres.

O confronto sobre os dois pontos de vista acerca das mudanças viárias demonstra que a adequação das ruas da cidade a uma lógica de fluidez com a conexão entre os bairros acabou por ressignificar a atuação do pedestre e alguns pontos da cidade, em função da intensificação da inclusão do automóvel no tecido urbano curitibano.

No que diz respeito às políticas de recreação, o Plano Diretor priorizou a construção de parques e praças. Nesse aspecto, existia uma preocupação em proporcionar o contato entre a população, assim como a manutenção das áreas verdes da cidade, algo que futuramente viria render a cidade o título de “capital ecológica”.

O jornal *O Estado do Paraná*, em sua edição de 27 de junho de 1965,²⁸ apontou que a “impressão de verde” de Curitiba no referido ano era determinada pela baixa densidade, mas que posteriormente, com o adensamento populacional, esse verde desapareceria. Com isso, o projeto propunha a criação do grande parque Zoo – botânico, o atual Zoológico de Curitiba e o represamento no Parque Barigui.

²⁸ Curitiba, ano 90. *O Estado do Paraná*, 27 jun. 1965, s/p.

O jornal *Folha de Londrina* narra o processo de criação das áreas verdes como tendo origem das enchentes que ocorriam na cidade. A solução para esse problema seria a implantação de áreas de contenção. Juntamente com as áreas de contenção seriam criadas as áreas de lazer, os parques. O referido jornal narra o surgimento dessa política com um tom de engenhosidade e genialidade vinda a partir de uma conversa informal entre o engenheiro sanitaria Nicolau Klüppel e o ex-prefeito Jaime Lerner:

Klüppel não esquece uma conversa com Lerner, daquele tempo: “Um dia ele chegou pra mim e disse”: “Nicolau, o que falta nesta cidade é água!” E eu retruquei, ainda com a mentalidade de engenheiro: “Mas Jaime, a cidade é bem servida de água!” E Jaime: “Não, água que eu digo é mar, lagoa, rio”. A partir daí eles começaram a pensar no Parque São Lourenço, no Parque Barigui, no Parque Iguazu [...] Criaram lagos. Implantaram área de lazer. E resolveram os graves problemas das enchentes.²⁹

Em uma entrevista concedida à revista *Veja*,³⁰ o ex-prefeito Jaime Lerner dizia que “como não temos mar nem montanhas, fomos obrigados a inventar recreações e resolver o problema da circulação”. Essa afirmação pode dar origem a uma pergunta: Estariam os urbanistas querendo colocar a população de uma cidade que, inicialmente estava aberta a criação de uma paisagem concebida sob uma ótica progressista de prédios e automóveis, em contato com uma paisagem natural que foi deslocada para outros lugares?

Esse aspecto é retratado pelo jornal *Diário do Paraná* de 24 de dezembro de 1971 sob um ponto de vista romântico que demonstra uma conotação que a área verde adquiria na época:

Quanto a recreação inativa, ela compreende a distração que nos dá a contemplação do belo, daí a necessidade que há de se cuidar com bastante carinho da composição de todos os elementos que entram na formação do conjunto, isto é, as miríades de nuances de cores que nos oferecem as flores, os matizes variados dos diversos

²⁹ Os alquimistas urbanos de Curitiba. *Folha de Londrina*, 18 jul. 1993, s/p.

³⁰ O crescimento humanizado. *Veja*, 10 out. 1973.

verdes de árvores de árvores e gramados, os tons mais neutros da pavimentação.³¹

Essa narrativa apresenta uma possível necessidade de fuga de uma metrópole dominada por carros, aglomerações humanas e comércio. No entanto, essa fuga é paisagística e possivelmente encontrada em um ambiente que esteja mesclando os aspectos naturais com uma artificialidade esteticamente bela.

Para Dalton Trevisan, essa necessidade de colocar a população em contato com a contemplação do verde soa como uma atitude terrorista: “Não me venham de terrorismo ecológico. Você que defende a baleia corcunda do pólo sul, cobre os muros de signos de besteiro tatibitate, grande protetor da minhoca verde dos Andes” (TREVISAN, 2000, p. 88).

Talvez o escritor curitibano considere essa atitude como terrorista pelo fato de tentar se incluir em um discurso global novo que estava sendo propagado, visto que, nesse período, as primeiras preocupações acerca da causa ambiental começam a surgir.³² Os termos que aparecem na narrativa demonstram isso, quando autor faz menções a elementos naturais e discursos ambientais alheios à paisagem nativa de Curitiba, composta predominantemente por araucárias e campos.

A narrativa também faz menção à relação matemática entre a área verde por habitante quando Dalton Trevisan (2000) diz que “cinquenta [sic] metros quadrados de verde por pessoa de que te servem se uma em duas vale por três chatos?” (p. 87). Ou seja, para o escritor de nada adianta existir uma boa relação com a natureza se não existe uma boa relação social entre seus habitantes.

O tipo de perspectiva sobre a área verde apontada pelo jornal poderia até ser condizente com o momento histórico, em que o aquecimento global e o desenvolvimento sustentável passam a entrar nas pautas de discussão política. Entretanto, não apresenta uma visão ecológica na qual a conexão entre os elementos da natureza devem formar um ecossistema característico da região em que se desenvolve, mas aponta para uma contemplação de um mosaico de cores que a vegetação aliada a pavimentação poderiam

³¹ Curitiba de 1940 e 1970: Métodos diferentes de uma mesma idéia. *Diário do Paraná*, 24 dez. 1971, s/p.

³² No ano posterior a publicação da notícia é realizada a primeira conferência que debate a relação entre o ser humano e o meio ambiente, a Conferência de Estocolmo (1972).

proporcionar. Assim sendo, o curitibano torna-se um “bom selvagem”³³ no sentido contemplativo da natureza e não em uma inter-relação harmônica com os elementos naturais, conforme idealizado pelo filósofo Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), autor do termo.

OS ANOS 1990 E UMA CIDADE IMAGINADA E RECONHECIDA INTERNACIONALMENTE

O final da década de 1980 e início dos anos 1990 é marcado pelo processo de abertura democrática e econômica no Brasil. O povo readquire, após muitos anos, o direito de eleger seus representantes, e as fronteiras econômicas do país intensificam a sua abertura aos investimentos estrangeiros.

No ano de 1988, a população de Curitiba elege como prefeito a pessoa apontada pelos jornais dos anos de 1970 como sendo o principal responsável pelas grandes intervenções urbanas em Curitiba, Jaime Lerner. Juntamente com Lerner, o grupo de urbanistas que idealizou o Plano Diretor, comumente chamados na política paranaense como “lernistas”, ascende novamente ao poder municipal de Curitiba.

Esse resultado das eleições é explicado por Oliveira (2000, p. 56) como um momento em que a população curitibana volta a privilegiar a experiência no campo da administração pública em detrimento dos programas de assistência social (criação de creches, distribuição de renda, entre outros). O autor ainda ressalta que a oposição não conseguiu promover grandes alterações no Plano Diretor, pois quando assumiu, as intervenções estavam quase todas consumadas.

O ano de 1988 marca o início da gestão de um grupo político que, segundo o discurso dos candidatos que concorreram as últimas eleições municipais em Curitiba, permanece no poder até o ano de 2012. Esse ciclo foi

³³ “A terra, abandonada à sua fertilidade natural e coberta de florestas imensas que o machado nunca mutilou, oferece a cada passo provisões e abrigos aos animais de toda espécie. Dispersos entre eles, os homens observam, imitam seu engenho elevam-se até os instintos dos animais, com a vantagem de que cada espécie tem apenas o seu próprio instinto, enquanto o homem, não tendo talvez nenhum que lhe pertença, apropria-se de todos, alimentando-se igualmente da maior parte dos alimentos diversos que os animais dividem entre si e, portanto, encontrando sua subsistência mais facilmente, como nenhum deles pode fazer” (ROUSSEAU, 2010, p. 48).

interrompido quando o então prefeito, o médico Luciano Ducci, não alcança a reeleição, sendo derrotado no primeiro turno das eleições.

O grande destaque da administração dos lernistas acontece durante as duas primeiras gestões, entre os anos de 1989 e 1996. Nesse período, a capital paranaense teve como governantes o arquiteto Jaime Lerner, eleito pela terceira vez ao cargo, e o engenheiro civil Rafael Greca de Macedo, eleito pela primeira vez. Durante essas gestões, a cidade é reconhecida internacionalmente por suas políticas ligadas à inovação na estética e às políticas socioambientais.

Segundo Oliveira (2000, p. 57-58), a ascensão desse grupo ao poder promove uma nova estratégia de urbanismo que, baseado na inovação estética, tinha por objetivo a criação de “espetáculos urbanos, tidos como instrumentos indispensáveis na competição pela atração de investimentos entre as cidades, típica do período contemporâneo”. A reportagem *BID mostra o sucesso de Curitiba nos EUA* presente no jornal *Gazeta do Povo* de 02 de junho de 1996 apresenta uma fala do ex-prefeito Rafael Greca que condiz com a perspectiva apresentada por Oliveira (2000):

Curitiba é um exemplo único de desenvolvimento autossustentável, conseguido pelo poder local”, afirmou. De acordo com Rafael, é por isso que Curitiba obteve a confiança de organismo como o BID, que garantiu o empréstimo de R\$ 200 milhões para a execução do Pró-Bairros.³⁴

Essa narrativa permite afirmar que as novas estratégias de urbanismo deveriam promover modificações na cidade com o intuito de ressignificar ou reestruturar o espaço urbano para incluí-lo em um sistema global, como se fosse uma “logomarca local distintiva” (MAGNANI, 2002, p. 13).

Em uma reportagem da revista *Isto É* de 1992, esta nova perspectiva de urbanismo é perceptível. Lerner diz que “qualquer cidade pode ser como Curitiba, basta que seus administradores se preocupem em responder duas questões: qual é o negócio da cidade e em que direção ela vai?”.³⁵ A fala do ex-prefeito de Curitiba demonstra que, para ele, cada cidade possuía uma espécie de vocação que deveria ser identificada e explorada.

³⁴ BID mostra o sucesso de Curitiba nos EUA. *Gazeta do Povo*, 02 jun. 1996.

³⁵ Lerner dá as cartas. *Isto É*, 08 abr. 1992, s/p.

No caso curitibano, a sua vocação estava calcada em inovações urbanas que permitiriam o reconhecimento da cidade como um “centro de vanguarda do urbanismo”. A revista *Isto É*, em sua edição de 08 de abril de 1992, apresenta uma narrativa demonstrando que a estratégia dos urbanistas da década de 1990 mesclaria a inovação urbana com a aprovação e participação da população:

De fato, mais do que as dezenas de obras pioneiras que tornaram a cidade, citação obrigatória em qualquer seminário nacional ou internacional que trate da questão urbana, a maior realização do prefeito foi vender uma idéia [sic] ao seu público interno. É raro, na capital do Paraná, que completou 299 anos no domingo, 29 de março, encontrar quem não acredite que vive em um lugar especial.³⁶

A narrativa da revista apresenta um ponto de vista afirmando que grande parte da população curitibana se identificou com o vanguardismo de Curitiba. Este processo de comunhão de valores sociais e territoriais entre os habitantes de um mesmo lugar forma aquilo que Anderson (2008) chamou de “comunidade imaginada”.³⁷ A identificação da população curitibana para com as intervenções que ocorriam na cidade se deu por meio de fortes campanhas midiáticas baseadas em slogans que definiam Curitiba a partir de aspectos qualitativos como “cidade sorriso”, a “capital ecológica”, “cidade de Primeiro Mundo” e “cidade europeia”, cada qual vinculada ao seu contexto histórico. O objetivo era criar uma identificação da população local com as modificações pela qual a cidade transitava:

[...] As primeiras mudanças foram quase que impostas. Era preciso fazer. Após o impacto inicial, a cidade reagiu bem porque assimilou de imediato o benefício da mudança. Criou-se um ritmo de mudança quase que continuado e um forte espírito de confiança nas transformações, que na maioria das vezes, eram físicas. A

³⁶ *Isto É*, *op. cit.*, s/p.

³⁷ “Ela é imaginada porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles [...] ela é imaginada como comunidade porque, independentemente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação sempre é concebida como uma profunda camaradagem horizontal” (ANDERSON, 2008, p. 32-34).

população foi desenvolvendo um sentimento de identidade e responsabilidade para com a cidade, e de orgulho de ser curitibano” (SEQUINEL, 2002, p. 53).

A identificação com a população local se deu por intervenções que se pautaram na construção de obras com uma estética futurista e concepções inovadoras como, por exemplo, as estações-tubo do ônibus ligeirinho demonstrando uma rapidez e funcionalidade no transporte coletivo; a Ópera de Arame como uma nova concepção de centro de espetáculos artísticos; a rua 24 horas inaugurando uma nova modalidade de comércio; e programas de reciclagem de lixo e limpeza da cidade como, o “lixo que não é lixo” e o “tudo limpo”. Essas propostas surgem na gestão de Jaime Lerner e tem um contínuo durante a gestão de Rafael Greca.

Dalton Trevisan, no conto *Curitiba Revisitada*, considera esta *Curitiba imaginada* como algo irreal e produto de marketing político:

[...] *a melhor de todas as cidades possíveis*, nenhum motorista pô respeita o sinal vermelho. *Curitiba européia* [sic] *do primeiro mundo*, cinquenta [sic] buracos por pessoas em toda calçada. *Curitiba alegre do povo feliz*, essa é a cidade irreal da propaganda. Ninguém não viu, não sabe onde fica. Falso produto de marketing político. Ópera bufa de nuvem fraude de arame, cidade alegríssima de mentirinha. Povo felicíssimo sem rosto, sem direito, sem pão. Dessa Curitiba não me ufano [...] (TREVISAN, 2000, p. 86, grifo do autor).

A narrativa do escritor demonstra que, para parte da população, a imagem de um “lugar especial” e vanguardista, como retratava a revista *Isto É*, não representava algo de que se orgulhar e destoava de alguns aspectos do cotidiano. As contradições presentes no texto permitem elaborar alguns questionamentos. Como pode uma cidade simbolizar um povo de primeiro mundo, quando apresenta problemas terceiro-mundistas como a fome, a falta de educação e a falta de direito e estrutura urbana defasada? Como pode existir a participação popular em uma cidade onde o povo não tem direito e nem pão? Seria uma imposição do urbanismo? Talvez a resposta para essa pergunta esteja contida no reconhecimento externo da cidade, alheio ao seu cotidiano e que se prende a aspectos generalizantes.

Esse reconhecimento externo se deu por meio de prêmios internacionais que a cidade ganhou durante as gestões anteriormente referidas. A partir desses prêmios, os slogans eram criados.

Dois prêmios foram recebidos durante a gestão Lerner possibilitam a compreensão de certos slogans. O prêmio United Nations Environment, considerado o Oscar do Meio Ambiente durante o Congresso Mundial de Governos Locais por um Futuro Sustentável (OLIVEIRA, 2000), rendeu a Curitiba o slogan “capital ecológica”. Tal fato ocorreu em virtude dos programas de reciclagem de lixo, o “Lixo que não é Lixo” e o “Tudo Limpo”, realizado com a participação popular.

Em outubro de 1990, a cidade foi premiada pelo International Institute for Energy Conservation – Award Achievement in Global Energetic Efficiency por sua política de transporte que prioriza o transporte coletivo em relação ao individual (OLIVEIRA, 2000), considerado um modelo de gerenciamento de transporte coletivo, rendendo o slogan de “cidade modelo”.

No ano de 1995, uma menção especial da cidade na conferência Colloque sur L’Environnement Urbain rendeu notícias em vários jornais curitibanos. No jornal *Gazeta do Povo* de 16 de abril de 1995, a imagem vanguardista é reforçada:

Em Marseille, ela³⁸ fez uma retrospectiva da história da cidade e justificou as referências feitas por Jourmard ao “modelo urbano de destaque de um país em desenvolvimento como o Brasil”. O planejamento, a criação de parques, o programa do “Lixo que não é Lixo” e a troca de material reciclável por alimentos foram alguns dos exemplos tomados pela arquiteta para traduzir o perfil de Curitiba para os estrangeiros.³⁹

A narrativa dessa imagem apresenta aspectos que demonstram a existência de uma “cidade de primeiro mundo” em meio ao subdesenvolvimento; um modelo de planejamento urbano exposto ao mundo; e uma política de sustentabilidade que pode alterar a relação da população com a ecologia. Além disso, o final do trecho apresenta a necessidade de demonstrar o “perfil” de Curitiba ao mundo, como se existisse somente uma única Curitiba.

Dalton Trevisan expõe o seu ponto de vista sobre o reconhecimento internacional de Curitiba com os seguintes dizeres:

³⁸ A reportagem faz menção à arquiteta Maria José Malucelli, coordenadora de Planejamento do IPPUC na época, indicada pelo então prefeito da cidade Rafael Greca para apresentar o município aos participantes do encontro.

³⁹ Cidade é destacada como exemplo de urbanização. *Gazeta do Povo*, 16 abr. 1995, s/p.

[...] uma das três melhores cidades do mundo de melhor qualidade de vida. Depois ou antes de Roma? Segundo uma comissão da ONU, ora, o que significa uma comissão da ONU. Não me façam rir curitibocas, nem sejamos a esse ponto desfrutáveis, por uma comissão de vereadores da ONU (TREVISAN, 2000, p. 86).

A narrativa do escritor demonstra que, muitas vezes, a população nem sempre é favorável a uma definição externa. Além disso, ao ironizar a comissão da ONU como composta por vereadores da cidade, coloca em dúvida a existência de um jogo político e lança uma questão sobre a quem interessa este reconhecimento externo. Outro aspecto presente na narrativa de Trevisan é que qualquer um que faz parte de um contexto social pode estabelecer a sua identidade do grupo, pois, ao denominar a população de “curitibocas”, o autor expõe um perfil dos curitibanos identificado em outras regiões, que envolve seu modo de falar, seu comportamento geralmente associado a um perfil introvertido e antipático.

Em suma, a conexão entre as narrativas no que diz respeito à formação de uma imagem de Curitiba demonstra um conflito, pois a mídia propaga um “perfil vitorioso” da cidade no planejamento urbano, enquanto Dalton Trevisan demonstra que essa “vitória” nem sempre é celebrada por todos os habitantes:

[...] não me toca essa glória dos fogos de artifício. Só o que vejo é tua alminha violada e estirpada, a curra do teu coração arrancado pelas suas costas. Verde? Não te quero, antes vermelha do sangue derramado de tuas bichas loucas e negra dos imortais pecados dos teus velinhos pedófilos (TREVISAN, 2000, p. 89).

O escritor demonstra que, no meio da paisagem de uma cidade modelo, ordenada, embelezada, existe uma “Curitiba Perdida” que não aparece nos cartões postais e nem em conferências sobre urbanismo, mas que também dinamiza o cotidiano da cidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho de realizar uma análise etnográfica acerca de narrativas se revela interessante pelo fato de expor um leque de versões sobre os fatos ocorridos em um determinado contexto social. Porém, essa diversidade de

discursos pode conduzir a um debate exaustivo no qual as ideias podem perder suas conexões e divergências evidentes em ideias preliminares sobre o estudo.

No caso em análise, as visões sobre o planejamento urbano apresentam relação de antagonismo. Enquanto os jornais narram o processo de intervenção urbanística de Curitiba a partir de um ponto de vista generalizante, concebendo a cidade como uma unidade, a visão de Dalton Trevisan se resume à parte da cidade por ele vivenciada, um pedaço dentre vários outros que compõem um tecido urbano. Ao falar sobre o seu espaço vivido, a fala do escritor demonstra que uma cidade deve ser concebida por vários pontos de vista, pois abriga vários grupos e estilos de vida.

Outro aspecto contido nessa relação de antagonismo diz respeito à bipolarização positivo/negativo dos pontos de vista sobre a cidade. Os jornais da época relatam as intervenções como algo positivo, fruto de uma engenhosidade, astúcia e vanguarda dos urbanistas curitibanos, cuja consequência seria a condução da cidade a um futuro próspero. Dalton Trevisan, ao realizar o seu exercício de busca pelos elementos da cidade com o qual se identificava, aponta todas as modificações com um tom rancoroso e negativo. A ampliação das relações sociais e a intensificação de intervenções urbanas causadas com o crescimento da cidade diluíram o seu espaço vivido em meio a um processo de metropolização que começava a surgir.

A partir das narrativas, é possível notar que as relações sociopolíticas dentro da cidade são concebidas em meio a filosofias e concepções de vida que se encontram implícitas em projetos de intervenção urbana. Poucas pessoas poderiam imaginar que uma estratégia de contenção de enchentes que se resume a criação de um parque tem o intuito de resgatar a concepção grega de cidade, na qual o ser humano, ao estabelecer contato com outro, se realiza enquanto ser sociável. Poucas pessoas imaginariam que essa estratégia também seria concebida por algumas pessoas como um ato terrorista, a imposição de um ideal.

A transição entre discursos com tônicas diferentes permite identificar o jogo de interesses e linguagens que marca as relações sociais. Dentro desse jogo, as falas se encontram e desencontram se inter-relacionam e se repelem, formando uma espécie de campo de forças no qual não existe um elemento com maior força, mas sim cada um querendo o seu espaço para se realizar enquanto ser social. O jogo de linguagens permite a criação e desconstrução de imagens estereotipadas como ideais. A única precaução que se deve tomar ao realizar este tipo de atividade diz respeito ao poder de sedução da linguagem

que pode imbuir o trabalho de forte conotação ideológica, fazendo que perca a sua caracterização, o tornando unívoco.

Outros trabalhos poderiam surgir a partir desta relação entre narrativas. O aqui exposto não teve uma abordagem empírica, no sentido de realização de um trabalho de campo. O campo deste trabalho foi o arquivo literário. A partir dessas narrativas e das concepções de vida propostas no planejamento urbano, poderia ser realizado um trabalho de campo para verificar se as concepções de vida propostas na criação de calçadas, parques, programas de coleta e reciclagem de lixo ainda são perceptíveis na cidade ou se são apenas mais um elemento diluído no tecido urbano, como a “Curitiba Perdida” de Dalton Trevisan. Os termos propostos pelo autor como “terrorismo ecológico” ou “Curitiba pra inglês ver” renderiam boas etnografias do meio ambiente em Curitiba e, porque não, uma etnografia do circuito turístico da cidade. Será que a “Curitiba Perdida” se encontra no circuito turístico? Somente um trabalho de campo é capaz de responder a essa pergunta.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Benedict. Raízes culturais. In: ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 35-70.

CÓRDOVA, Dayana Z.; IUBEL, Aline; STOIEV, Fabiano; SOUZA, Leco de. Embarque. In: LUBEL, Aline. *Pelos trilhos: paisagens ferroviárias de Curitiba*. Coordenação Dayana Zdebsky de Córdova. Curitiba: Fundação Cultural e Curitiba, 2010. p. 15-16.

ENCICLOPÉDIA BARSA. Curitiba. *Encyclopaedia Britannica do Brasil*. Rio de Janeiro; São Paulo: Publicações Ltda, 1986. p. 45. (v. 6).

HARVEY, David. Modernidade e modernismo. In: HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. 22. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012. p. 21-44.

INSTITUTO MUNICIPAL CURITIBA TURISMO. *A Cidade*. Prefeitura de Curitiba. Disponível em: <https://turismo.curitiba.pr.gov.br/conteudo/a-cidade/4>. Acesso em: 21 jun. 2021.

KOHN, Max. Vampiro, um não morto ainda vivo. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. XV, n. 2, p. 301-309, jul./dez. 2012.

- LEMINSKI, Paulo. A arte e outros inutensílios. *Folha de São Paulo*, 18 out. 1986. Disponível em: <http://www.elsonfroes.com.br/kamiquase/ensaioPL2.htm>. Acesso em: 17 nov. 2012.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. Quando o campo é a cidade. In: MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp, 2000. p. 15-53.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 17, n. 49, p. 11-29, 2002.
- MINOGUE, Kenneth R. Os gregos antigos: como ser um cidadão. In: MINOGUE, Kenneth R. *Política: uma brevíssima introdução*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 19-28.
- OLIVEIRA, Dennison de. Uma breve história do urbanismo curitibano. In: OLIVEIRA, Dennison de. *Curitiba e o mito da cidade modelo*. Curitiba: Editora da UFPR, 2000. p. 47-60.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred. R. Da estrutura social. In: RADCLIFFE-BROWN, Alfred. *Estrutura e função nas sociedades primitivas*. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 279-302.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Primeira parte. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2010. p. 47-79.
- SEQUINEL, Maria Carmen Mattana. *O modelo de sustentabilidade urbana de Curitiba: um estudo de caso*. 2002. 110 f. Orientador: Bruno Hartmut Kopittke Dissertação (Mestrado em Engenharia de Produção) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002.
- TREVISAN, Dalton. Curitiba Revisitada. In: TREVISAN, Dalton. *Em busca de Curitiba perdida*. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 85-90.
- TREVISAN, Dalton. Em busca de Curitiba perdida. In: TREVISAN, Dalton. *Em busca de Curitiba perdida*. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 07-09.
- TREVISAN, Edilberto. A concepção de vila. In: TREVISAN, Edilberto. *O Centro Histórico de Curitiba*. Curitiba: Gráfica Vicentina, 1996. p. 13-18.



II
ANTROPOLOGIA DA
POLÍTICA E DO DIREITO

ETNOGRAFIA DAS RELAÇÕES JURÍDICAS DOS MIGRANTES HAITIANOS NA CIDADE DE CURITIBA

Emerson Hideki Handa¹

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objetivo o estudo etnográfico das relações jurídicas dos migrantes haitianos na cidade de Curitiba, entre os anos de 2014 e 2015. Parte majoritária da coleta dos dados para a pesquisa foi realizada na ONG Casa Latino-americana² (CASLA), que atende os migrantes com necessidades jurídicas diversas. Localidades e instituições que têm relações com os migrantes haitianos como: Universidade Federal do Paraná, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Polícia Federal, Ministério Público Federal do Trabalho, Palácio das Araucárias, entre outras, fizeram parte da pesquisa etnográfica inseridas, de modo mais periférico, no campo de estudos.

Pode-se considerar os fluxos migratórios como uma constante na História. Arqueólogos e historiadores registraram esse movimento de seres humanos desde os tempos mais remotos. Muito se refletiu e se conjecturou sobre povos caçadores e coletores, bem como sobre os motivos de sua sedentarização e fixação em um território. De acordo com Clastres (1979), o modo de vida nômade somente foi alterado com a domesticação de animais e o desenvolvimento da agricultura, o que configura a chamada Revolução Neolítica. Com esse processo, a grande maioria dos primeiros *homo sapiens*

¹ Mestre em Antropologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Bacharel em Direito pelo Centro Universitário Curitiba (UniCuritiba). Graduado em Licenciatura Plena em Educação Física pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Especialista em Antropologia Cultural (PUCPR). Especialista em Fisiologia do Exercício pela Universidade Gama Filho (UGF). E-mail: emerson_handa@hotmail.com

² A Casa Latino-americana (CASLA) é uma Organização Não Governamental (ONG) de Curitiba, sem fins lucrativos, fundada em 1985, e que possui como objetivo principal o desenvolvimento dos Direitos Humanos por meio de ações educacionais e culturais. A CASLAJUR é o setor jurídico da CASLA que conta com advogados que trabalham de forma voluntária com migrantes em situação de vulnerabilidade jurídica.

passaram a viver em locais fixos, tornaram-se sedentários e, em confluência com uma série de outros processos, deram origem às cidades.

A sedentarização não estancou, evidentemente, o fluxo de pessoas pelo mundo. No atual contexto, restando poucas populações essencialmente nômades, há diferentes motivações para os processos migratórios: fuga de perseguições e conflitos (políticos, religiosos, étnicos, raciais, por território etc.), por questões econômicas e desastres naturais. Houve nos últimos anos uma grande exposição das migrações por parte da mídia em consequência de tragédias ocorridas no Mar Mediterrâneo na tentativa de travessia dos migrantes do continente africano e de alguns países do Oriente Médio aos países que fazem parte da União Europeia. Além do mais, recentemente, a migração de sírios, haitianos e venezuelanos ao Brasil. De acordo com Radhay (2008, p. 46):

Ao mesmo tempo os (as) imigrantes possuem suas próprias histórias – os seus mundos – pessoas que mudaram de um lugar para outro devido a circunstâncias distintas; pessoas em busca de uma vida melhor ou oportunidades de emprego; refugiados fugindo da perseguição política, guerras ou até desastres naturais; aventureiros, casamentos, interesses culturais. Portanto, a imigração é motivada por escolhas, decisões tomadas voluntariamente ou “impostas” devido a fatores externos como conflitos políticos, desastres naturais, falta de oportunidades ou de emprego.

O estudo da antropologia se faz basicamente na análise da alteridade, no estudo do dito “outro”. No atual panorama de migrações após a Segunda Guerra Mundial, as diferenças culturais ficam mais evidentes dentro de grandes centros urbanos para onde os migrantes partem em busca de trabalho e uma nova vida. Observado esse cenário, se faz importante a análise antropológica das relações dos migrantes devido às diferenças do seu novo habitat e da própria adaptação dos países e sociedades que os recebem.

No ano de 2010, um terremoto provocou a destruição de boa parte do território do Haiti. A tragédia envolveu mortes, total desestruturação da vida social local e impactou fortemente a economia do país. Toda essa conjuntura forçou o êxodo de parte considerável da população em busca de melhores condições de vida. Boa parte desses migrantes teve o Brasil como destino devido ao crescimento econômico do país na época e principalmente devido aos futuros grandes eventos esportivos da Copa do Mundo da FIFA

de 2014 e as Olimpíadas do Rio de Janeiro de 2016. Seriam no pensamento dos migrantes haitianos, eventos que gerariam muitos empregos e, por consequência, eles conseguiriam se estabelecer em um país “alegre e festivo”, assim como o Haiti.

A chegada de um imigrante em um novo país é, evidentemente, repleta de complexidades. Além da familiarização com a língua, cultura, alimentação, e inserção no mercado de trabalho, há outras questões que orbitam à problemática central das migrações e que buscamos aqui desenvolver. O que são as relações jurídicas dos haitianos em Curitiba e por que elas ocorrem? Como funcionam as relações de poder entre imigrantes e o Estado Brasileiro, com base na legislação nacional e internacional e nas relações com entidades públicas? Pesquisar quais são as principais demandas jurídicas dos migrantes haitianos em Curitiba e analisar a interferência cultural sobre as relações jurídicas dos migrantes haitianos em Curitiba são as principais metas deste capítulo.

ATENDIMENTO JURÍDICO VOLUNTÁRIO

PONTO DE VISTA DO AUTOR

A migração é uma temática amplamente discutida nos estudos da Antropologia. Por essa razão, o presente estudo foca em uma migração haitiana recente, levando em consideração a história e as diásporas passadas.

Há também a prerrogativa da existência de um *sensu comum* (GEERTZ, 1997, p. 114) nos relatos dos interlocutores (migrantes e profissionais) que reproduziam informações da grande mídia. Como a intenção é transpor as ideias referentes às relações jurídicas dos migrantes haitianos nas interpretações e palavras dos próprios migrantes, fez-se necessário uma reflexão dos dados coletados nos diários de campo. Nas palavras de Malinowski (1976, p. 18): na etnografia, o autor é, ao mesmo tempo, o seu próprio cronista e historiador. Para Peirano (2014, p. 380):

[...] a etnografia é a ideia mãe da antropologia, ou seja, não há antropologia sem pesquisa empírica. A empiria – eventos, acontecimentos, palavras, textos, cheiros, sabores, tudo que nos afeta os sentidos –, é o material que analisamos e que, para nós, não são apenas dados coletados, mas questionamos a fonte de renovação.

O ponto de partida da pesquisa de campo foi na ONG Casa Latino-Americana (CASLA), no qual faço assessoria jurídica voluntária, atendendo migrantes e refugiados de diversas nacionalidades e procurando ajuda nas diversas demandas jurídicas. O maior contato com os migrantes acontecia nas noites de sexta-feira, no qual além do atendimento jurídico, o CASLA-JUR³ tinha reuniões semanais para a discussão dos principais casos. Ao invés de um coadjuvante do campo de pesquisa, minha atuação se deu de forma ativa e propositiva. Com o desenvolvimento da pesquisa e dos trabalhos na ONG, coordenei um curso de empoderamento jurídico, cultural e psicossocial, realizado em conjunto com a CASLA e o Ministério Público Federal do Trabalho. Contribuí também para a formação de um grupo de estudos multidisciplinar de Direitos Humanos na CASLA e, em conjunto com a presidenta da Associação de Haitianos em Curitiba, organizei um jogo de futebol entre migrantes haitianos e brasileiros.

Minha vivência e experiência com a educação física, que trago de formação anterior, foi importante para a prática desportiva do futebol com os migrantes haitianos e também na coordenação do curso e das aulas de empoderamento jurídico, nas áreas de Direitos Humanos, Direito Constitucional e cidadania aos migrantes haitianos (mas também angolanos, congoleses, sírios, chilenos e guineenses).

A pesquisa participante ultrapassou, portanto, os limites do universo jurídico, principalmente durante o curso de empoderamento na CASLA, quando uma relação próxima com os migrantes de outras nacionalidades se desenvolveu. Situações de observação empírica ocorreram também nos intervalos das aulas, nos trabalhos realizados em equipes durante outros módulos do curso como os da CASLACOM,⁴ CASLAPSICO⁵ e CASLACULT.⁶ Nessas ocasiões, os migrantes formaram grupos e trabalharam com aparelhos fotográficos e de filmagem, relataram angústias sofridas psicologicamente ao deixar seus países em busca de novas perspectivas no Brasil, e so-

³ CASLAJUR é o setor jurídico, uma subdivisão da CASLA, que conta com o serviço de advogados voluntários que prestam assistência jurídica aos migrantes e refugiados com necessidades jurídicas e desfavorecidos economicamente.

⁴ CASLACOM é o setor de comunicação da Casa Latino-Americana.

⁵ CASLAPSICO é o setor de psicologia da Casa Latino-Americana.

⁶ CASLACULT é o setor da Casa Latino-americana que engloba disciplinas multiculturais como as ciências sociais, antropologia, relações internacionais etc.

cializaram com pessoas de diferentes etnias que, por muitas vezes, passavam por dificuldades similares.

Do exposto, percebe-se como na presente configuração etnográfica não atuei apenas como um pesquisador antropólogo, mas também como um mediador jurídico ou professor. Isso modificou a relação dos migrantes comigo e possibilitou que os relatos fossem mais transparentes e que os dados coletados tivessem a confiança personalíssima necessária para um trabalho etnográfico.

INVERSÃO DA VISÃO DO NATIVO

Conforme a maioria dos dicionários e pesquisas na área de biologia, o termo nativo se refere a quem nasceu em determinado lugar ou país. Desde Malinowski, os antropólogos têm como meta alcançar o ponto de vista do nativo. Mais do que um mero objetivo, isso reflete um paradigma conceitual e metodológico na presente pesquisa. Na maior parte dos estudos antropológicos, portanto, o nativo é o “objeto” de pesquisa, são os sujeitos que residem em determinada localização e são estudados pelo antropólogo “estrangeiro”. Isso, porém, já vem sendo modificado na atualidade, como aponta Viveiro de Castro (2002, p. 113): “O nativo não precisa ser especialmente selvagem, ou tradicionalista, tampouco natural do lugar onde o antropólogo o encontra: o antropólogo não carece ser excessivamente civilizado, ou modernista, sequer estrangeiro ao povo sobre o qual discorre”.

O presente estudo elege os estrangeiros e/ou migrantes (e não os nativos) como os sujeitos principais da etnografia, especialmente aqueles naturais do Haiti que chegaram a cidade de Curitiba, em sua grande maioria, em consequência do referido desastre natural de grandes proporções em seu país de origem. O foco estabelecido também aponta particularidades: são as relações jurídicas desenvolvidas junto ao Estado Brasileiro, em uma inversão de polos de sujeitos estudados. Na próxima seção, apresento como se deu a relação nos atendimentos jurídicos e também como isso influenciou na pesquisa.

AS RELAÇÕES JURÍDICAS DOS MIGRANTES

AMPLITUDE DO CONCEITO

Na visão positivista de Kelsen (1979), as relações jurídicas se limitam a uma relação entre sujeitos jurídicos no interior de uma ordem jurídica, des-

considerando outros fatores⁷ nas relações entre os sujeitos. Kelsen (1979) ainda distingue relações jurídicas privadas, entre pessoas em um plano de igualdade e relações jurídicas públicas, caracterizadas por uma relação entre superior e inferior, já que se estabelecem entre o Estado e o súdito.

Para Reale (2001), as relações jurídicas são relações sociais postas por si mesmas, apenas reconhecidas pelo Estado com a finalidade de protegê-las, porém só terão significados se inseridos em uma ordem normativa. Para o autor, os elementos de uma relação jurídica são o sujeito ativo, o sujeito passivo, o vínculo de atributividade e o objeto. Na presente etnografia será considerado o sujeito ativo como o Estado Brasileiro, que é o credor da prestação principal; o sujeito passivo será o migrante haitiano, que se obrigará a realizar uma prestação; o vínculo de atributividade será o poder do Estado de exigir a legalidade e outros procedimentos burocráticos aos migrantes; e, por fim, o objeto será o elemento da razão do qual a relação se constitui, portanto, o status de legalidade e/ ou outros objetivos para regularizar as situações do migrante haitiano perante o Estado Brasileiro.

Na visão de Malinowski (1976), o etnógrafo que se propõe estudar apenas a religião, ou somente a tecnologia, ou ainda exclusivamente a organização social, estabelece um campo de pesquisa artificial e acaba por prejudicar seriamente seu trabalho. Por esse motivo, considera-se que para o estudo etnográfico deve se utilizar a forma mais abrangente dos conceitos de relações jurídicas, levando em conta todos os aspectos sociais e culturais envolvidos na relação. Uma semelhante alerta foi apontada por Viveiros de Castro (2002), ao mencionar que toda relação é uma transformação, uma premissa que ocorre também nas relações jurídicas.

Para Pachukanis (1988, p. 47), a relação jurídica é como uma célula central do tecido jurídico e é unicamente nela que o direito realiza o seu movimento real. Em contrapartida, o direito, enquanto conjunto de normas, não é senão uma abstração sem vida. Por essas razões, as relações jurídicas também serão consideradas como manifestações sociais e culturais que se relacionam com outros elementos da vida social, mas podem vir a se tornar uma medida de poder em políticas de dominação pela imposição coercitiva de determinados estados⁸ ou interesses de partes da sociedade.

⁷ Fatores como gênero, classe social, etnia, econômica, sexualidade etc.

⁸ Isso se refere à assimetria em que ocorre a relação entre migrantes (não apenas os haitianos) e Estado Brasileiro, sabendo que as pessoas (migrantes) sempre estarão do lado mais frágil nesse contexto e talvez até à margem.

Ao pensar na presente etnografia, foi necessário agrupar as experiências em campo com uma nomenclatura que abrangesse os atendimentos jurídicos voluntários e também os campos e relações derivadas através do CASLAJUR, por esse motivo, optei pela utilização do termo “relações jurídicas”, em uma reflexão da expressão com amplitude maior de campo e vivência.

ACESSO À JUSTIÇA NO BRASIL E ANTROPOLOGIA JURÍDICA

É de conhecimento notório que o acesso à justiça no Brasil demanda uma carga onerosa mesmo para os próprios naturais brasileiros, economicamente, burocraticamente e principalmente em relação aos conhecimentos básicos sobre legislação e o próprio direito. Em muitos relatos dos migrantes haitianos, as complexidades dos atos jurídicos, em conjunto com as diferenças culturais e as dificuldades na linguagem, se transformam em figuras ainda mais abstratas. Na visão de Geertz (1989, p. 21):

Na busca das tartarugas demasiado profundas, está sempre presente o perigo de que a análise cultural perca contato com as superfícies duras da vida – com as realidades estratificadoras políticas e econômicas, dentro das quais os homens são reprimidos em todos os lugares – e com as necessidades biológicas e físicas sobre as quais repousam essas superfícies (GEERTZ, 1989, p. 21).

O relato de um dos migrantes haitianos é ilustrativo disso: “...não me sinto nem um ser humano nesses lugares!”. Ele evidencia que os instrumentadores da justiça pouco se esforçam para que a complexidade não se transforme, de fato, em repressão, seja ela física ou simbólica, nos mais diversos locais em que a relação com o Estado Brasileiro se faz mais saliente: o departamento da Polícia Federal em Curitiba, os juizados especiais, o Tribunal de Justiça ou mesmo uma simples delegacia de polícia.

Portanto, dentro dessa análise, é necessário que as vozes haitianas que relatam a repressão não sejam banalizadas. Questiona-se também o acesso à justiça aos migrantes, de maneira prática, objetiva, considerando o “outro” na figura do migrante como um ser humano de fato.

No Brasil, o acesso à justiça para a população mais carente deve ser realizado pelas defensorias públicas. Porém, o serviço ofertado em relação à grande demanda é, ainda, precário. Por essa razão, parte dessa população se

dirige a outras instituições privadas da sociedade civil organizada, tais como os núcleos de práticas jurídicas⁹ de faculdades do curso de direito ou, no caso dos migrantes, a organizações não governamentais como a CASLA.

LEGISLAÇÃO BRASILEIRA E POLÍTICAS PÚBLICAS DE MIGRAÇÃO

Há previsões na legislação brasileira quanto aos direitos dos migrantes, como na Constituição Federal (BRASIL, 1988) em seu artigo 5º: “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade [...]”.

A Lei nº 6.815, de 1980 (BRASIL, 1980), é também importante, já que define a situação jurídica do estrangeiro no Brasil¹⁰ e cria o Conselho Nacional de Imigração. Popularmente chamado de Estatuto do Estrangeiro, em seu artigo 95, pode-se ler: “O estrangeiro residente no Brasil goza de todos os direitos reconhecidos aos brasileiros, nos termos da Constituição e das leis”. Embora existente, a legislação brasileira voltada aos imigrantes se demonstra obsoleta e defasada, sendo escrita e homologada na década de 1980, ainda sob uma gestão militar, em que a preocupação maior era com a proteção e segurança do território nacional.

Diferentemente do ocorrido com os marcos legais, os processos de migrações e políticas públicas relativas a elas passaram por várias mudanças no Brasil. No início do século XX, houve um grande incentivo às novas migrações por parte do Estado Brasileiro, com o intuito claro da territorialização do interior do país, demarcando através de seus cidadãos as regiões, sobretudo fronteiriças. Outros motivos igualmente importantes foram: a tentativa de “branqueamento” (BRASIL, 1980) da população, com o incentivo às migrações de países europeus, e a busca de mão de obra rentável economicamente com o fim da escravidão, principalmente no labor predominantemente agrícola. Após esse período de incentivo, com forte imigração de europeus e japoneses,

⁹ No decorrer da pesquisa, apenas a CASLA e o Núcleo de Práticas Jurídicas da UFPR ofertavam o serviço jurídico gratuito aos migrantes e refugiados. Posteriormente, a Cáritas e outros núcleos jurídicos de faculdades de direito iniciaram seus atendimentos a esse público.

¹⁰ É importante destacar que a presente pesquisa foi realizada entre os anos de 2014 e 2015 e que no ano de 2017 foi promulgada a nova Lei de Migração, Lei nº 13.445 de 24 de maio de 2017, que revogou o antigo Estatuto do Estrangeiro de 1980.

as políticas de migrações tiveram drásticas mudanças em razão da Primeira e da Segunda Guerra Mundial. O cenário internacional era conturbado e a militarização política no Brasil fez da migração uma temática de segurança nacional, inibindo a chegada do chamado “estrangeiro”¹¹ ao Brasil.

A presença em reuniões com poderes públicos por conta do estudo de campo da presente etnografia demonstrou que não há políticas públicas eficazes nos âmbitos do município, do estado e da união. Talvez a inexistência de políticas migratórias tanto no Brasil quanto na maioria dos países tenha sido constatada devido à recente necessidade emergencial de ajudas humanitárias. Ainda não há planejamento público¹² em todos os níveis: federal, estadual e municipal, sendo que todas as estratégias são emergenciais.

DOCUMENTAÇÃO E IDENTIDADE

As questões documentais e burocráticas envolvem quase todas as esferas de relacionamento entre o cidadão e o Estado no mundo ocidental pós-moderno, seja ele migrante ou não. Para a aprovação do presente Trabalho de Conclusão de Curso, esses requisitos foram iguais, ou seja, tudo deve passar por uma série de aprovações da instituição de ensino e pelos olhares do coordenador e orientadora. Porém, para além dos requisitos básicos para a apresentação do artigo científico, há o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), um documento necessário para os cumprimentos éticos da pesquisa.¹³ No momento em que isso foi abordado na metodologia do pré-projeto, houve um questionamento ainda maior sobre a legalidade nas relações jurídicas e também sobre os limites éticos nas abordagens em que havia possíveis margens a interpretações.

De maneira geral, os migrantes haitianos recém-chegados ao Brasil, não conseguem se comunicar bem na língua portuguesa. Deveriam assinar algum documento e ou contrato em língua não nativa pelo simples fato de legalizar um status? Ou ainda, como vão questionar sobre detalhes

¹¹ Com a Lei de Migração de 2017, o termo “estrangeiro” foi substituído por migrante.

¹² Em abril de 2015, foi criado o Conselho Estadual para Refugiados, Migrantes e Apátridas do Paraná (CERMA), um conselho permanente do governo do estado.

¹³ Durante a realização desta pesquisa, o próprio Conselho Nacional de Saúde estava discutindo as particularidades para a regulamentação da pesquisa em Ciências Humanas e Sociais. Foi apenas em 2016 que a Resolução nº 510/2016 garantiu alguns protocolos específicos.

da documentação se não há tradutores na Polícia Federal? Será, portanto, que um migrante deveria mesmo assinar o TCLE? Em caso afirmativo, qual tipo? Como maiores de 18 anos, porém, sem condições de manifestar seu consentimento (perturbações mentais ou estados de inconsciência), o que imputaria ao caso uma incapacidade questionável; ou como maiores de 18 anos e plenamente capazes de manifestar o seu consentimento,¹⁴ o que não consideraria situações complexas e particulares aos imigrantes, sobretudo no que tange à burocracia?

A questão da identidade como modelo de burocracia estatal de identificação é tematizada por Peirano (2014, p. 387):

A questão da identificação no mundo contemporâneo continuou a me interessar. Esse interesse derivou de um ponto central que é o seguinte: documentos são as formas privilegiadas de provar que somos quem dizemos ser, já que o fato básico do mundo moderno é que nossa palavra não é suficiente como prova. “Eu” só sou Mariza Peirano se *provar*, por meio de mecanismos externos a mim, e oficialmente válidos, minha condição como tal.

Ainda nas palavras da autora, reconhecer e identificar são dois procedimentos diversos, um dependendo de contexto e o outro não. Para Arendt (2007, p. 223), a suposição de que a identidade de uma pessoa transcende, em grandeza e importância, tudo o que ela possa fazer ou produzir é elemento indispensável da dignidade humana.

Para Machado (2009), os imigrantes sem a identificação amparada nos aspectos legais são expostos a uma situação de extrema vulnerabilidade, sobretudo na busca de trabalho. Ainda na visão do autor:

Os trabalhadores legalizados, por sua vez, não estão sujeitos aos riscos de deportação e obtêm empregos nos quais não estão sujeitos a burlas, nem a exploração no trabalho. Com o estatuto regularizado, estes imigrantes obtêm uma condição de vida mais estável, com emprego fixo, além de terem a possibilidade de deslocar a família brasileira para residir em Portugal (p. 163).

¹⁴ Segundo a Resolução nº 510/2016, é possível a realização de pesquisa encoberta quando indispensável for, e também há diversas maneiras de informar o consentimento, incluindo depoimentos orais gravados.

Embora a pesquisa de Machado (2009) tenha Portugal como base, ela revela algo que é de extrema importância não apenas no Brasil, mas em todo o mundo. Facilitando a legalização do migrante proveniente de outros países, inversamente se dificultam os abusos nas relações de trabalho.

Para ressaltar as diferenças e contradições da legislação brasileira, se observa o artigo 96 do Estatuto do Estrangeiro (1980) que sempre quando lhe for exigido por qualquer autoridade ou seu agente, o estrangeiro deverá exibir documento comprobatório de sua estada legal no território nacional. Em contraste com o estrangeiro, o cidadão brasileiro não possui essa exigência do porte de documentação comprobatória de sua identificação.

RELAÇÕES JURÍDICAS COMO BRUXARIA ENTRE OS MIGRANTES

Qualquer jurista brasileiro, com costumes e vivências na advocacia tradicional ensinados nas principais faculdades de direito e acostumado a um trabalho burocrático em seu escritório, certamente estranharia a analogia entre direito e magia. No entanto, o tema se apresentou para mim em um dia normal de atendimento na CASLA. Um migrante haitiano entrou em contato, desesperado, para indagar-me sobre a possibilidade de desfazer um vodou de magia negra elaborado por uma bruxa, também haitiana, com o qual veio a ter desentendimentos. Disse-me ele: “por favor, doutor, desfaza a bruxaria que foi feita sobre mim! Não consigo emprego por causa desse vodou e ela fez mudar minha carteira de trabalho, mudou a data de trabalho para 2014 e trabalhei lá desde 2013”.

Em assembleias e reuniões da Associação de Haitianos em Curitiba foi possível observar uma grande maioria de migrantes adeptos de religiões cristãs, evangélicas, em orações (sempre ao final das assembleias e reuniões gerais) e nos dizeres sobre Deus. Foi também perceptível uma grande crença no vodou paralelamente às crenças cristãs, não com a mesma nobreza e apreço, mas quando eu questionava, as respostas sempre visavam fugir da temática, com certo receio, como uma crença de fé velada, pagã e restrita: “Há pessoas que acreditam!” ; “...é, isso existe sim!”; “Não é coisa de Deus!”.

Alguns migrantes haitianos cristãos até comentaram sobre uma possível punição de Deus sobre o país, com a sequência de desastres naturais como o terremoto do ano de 2010 e o furacão Matthew do ano de 2016, como castigo divino devido às constantes práticas de vodou e magia negra. Também comentaram sobre o furacão Katrina no ano de 2005, em Nova

Orleans nos Estados Unidos, alegando que como há muitos migrantes haitianos naquela região e que praticam vodu, conseqüentemente a prática desagradou a Deus.

Em perspectiva antropológica, o direito pode ser percebido como magia também por brasileiros não ambientados com as nomenclaturas e rituais jurídicos, que depositem fé na “justiça metafísica”. Assim, aos olhos de alguns migrantes haitianos, a possibilidade de adequação ao status de indivíduo legalizado ou aos processos realizados para determinadas requisições e autorizações são deferidas e concretizadas por meio de magia, estando a figura do advogado envolta em aura mística, como a de um bruxo. Essa visão pode facilmente associar a advocacia com o xamanismo. Nela, a efetivação de um fato jurídico aparece como o ato de recitar uma palavra mágica diante do funcionário da polícia federal para que ele entenda determinadas situações, ou ainda quando palavras mágicas são escritas em um papel, configurando seja uma petição inicial, seja algum recurso visando determinados fins jurídicos.

Mauss (2003, p. 56) afirma que algumas práticas tradicionais podem ser interpretadas com a magia. Entre elas, os atos jurídicos:

As práticas tradicionais com as quais os atos mágicos podem ser confundidos são: os atos jurídicos, as técnicas, os ritos religiosos. O sistema da obrigação jurídica foi associado à magia em razão de que, de parte a parte, há palavras e gestos que obrigam e vinculam, há formas solenes. Mas, se com frequência os atos jurídicos têm um caráter ritual, se o contrato, os juramentos, o ordálio são sob alguns aspectos sacramentais, é que eles se misturaram a ritos, sem que sejam ritos por si mesmos. Na medida em que têm uma eficácia particular, em que fazem mais do que estabelecer relações contratuais entre indivíduos, eles não são jurídicos, mas mágicos ou religiosos. Os atos rituais, ao contrário, são, por essência, capazes de produzir algo mais do que convenções; são eminentemente eficazes; são criadores; eles fazem.

Contudo, uma visão restrita ao contratual nas relações jurídicas e a sua eficácia, faz com que o pensamento de Mauss estabeleça um limite entre as possibilidades de um ato jurídico. A crença no vodu haitiano, mesmo à margem do que seria estabelecido como religião entre os migrantes em Curitiba, estabeleceu, no referido caso do pedido de “desfazimento” da

magia para um advogado, relação direta entre a Teoria Geral das Magias e a Teoria das Relações Jurídicas. Algumas questões se apresentam: por qual razão o migrante haitiano solicitou ao advogado voluntário a utilização de uma contra-magia? Seria um advogado também um bruxo ou feiticeiro com poderes sobrenaturais? Pode-se ver os atos e ritos jurídicos, burocráticos ou administrativos como petições, protocolos e recursos também como mágicos? Para Mauss (2003, p. 55):

A magia compreende agentes, atos e representações: chamamos *mágico* o indivíduo que efetua atos mágicos, mesmo quando não é um profissional; chamamos *representações mágicas* as ideias e as crenças que correspondem aos atos mágicos; quanto aos atos, em relação aos quais definimos os outros elementos da magia, chamamo-los *ritos mágicos*.

A opção de Mauss em relatar a possibilidade de confusão entre a magia e alguns atos de práticas sociais talvez seja compreensível no caso do migrante haitiano, mas é imprescindível refletir acerca da assimetria no pensamento cultural e jurídico nas questões de eficácia contratual e não reconhecendo as relações jurídicas em ambientes ou sociedades sem o desenvolvimento de uma positivação de normas. As práticas do direito no Brasil se configuram de uma maneira que se confunde com a prática de vodu, será que o contrário também é válido? Teria sentido o vodu possuir características jurídicas? Isso é questionado devido à desproporção nas duas áreas do conhecimento que, por alguma razão, se encontraram nesse atendimento jurídico.

A ideia de *mana* para Mauss (2003, p. 143) transmite a compreensão de valoração das coisas e pessoas, um valor mágico, valor religioso e também valor social, o que se assemelha às características monetárias como a utilização do dinheiro e de moedas virtuais.

As teorias de Mauss referentes ao *Ensaio sobre a dádiva* geraram algumas reflexões no decorrer da pesquisa tanto nos questionamentos acerca das relações jurídicas dos migrantes na cidade de Curitiba quanto nas teorias gerais do direito. O Direito Civil no Brasil, em seu código de 2002, versa a partir do artigo 233 sobre as obrigações de dar, fazer e não fazer, similares quanto as obrigações de dar, receber e retribuir para Mauss, não necessariamente referentes às estruturas jurídicas, mas à concepção da sociedade baseada nas trocas:

No capítulo III, “Sobrevivências destes Princípios nos Direitos e Economias Antigas”, Mauss postula que as instituições até ali analisadas teriam um valor sociológico geral e de história social, pois foram instituições deste tipo que forneceram a transição para os “nossos” direitos e economias. Para fundar seu argumento, chama a atenção para o fato de que vivemos em sociedades que distinguem os direitos reais dos direitos pessoais, as pessoas das coisas. Esta separação é a condição mesma da existência do “nosso” sistema de propriedade, de alienação e de troca. Ora, tal distinção, prossegue o autor, inexistente no direito da Polinésia, da Melanésia e do Noroeste americano, que acabara de examinar. Por outro lado, “nossas” civilizações distinguem a obrigação e a prestação não gratuita do dom. Pergunta-se, então, se esta distinção não seria recente no direito das grandes civilizações, se elas não teriam praticado uma troca de dons em que as pessoas se misturam com as coisas (SIGAUD, 1999, p. 97).

O pensamento de Mauss sobre a dádiva e as relações de troca trouxeram à tona reflexões sobre as assimetrias no campo de pesquisa. O ponto de vista do pesquisador nos atendimentos jurídicos voluntários, oferecendo um serviço que os migrantes estão carentes, e os migrantes fornecendo dados que a etnografia necessita. Há que se notar que é um ponto de vista privilegiado em relação aos migrantes que, por sua vez, puderam optar pela sujeição ou não a pesquisa. Esse contexto me fez refletir sobre “os limites da autoantropologia” de Strathern (2017, p. 144): “O que se deve saber é se investigador-investigado estão igualmente em casa, por assim dizer, no que diz respeito aos tipos de premissa sobre a vida social que informam a investigação antropológica.”

Obviamente, o pesquisador na presente etnografia está “em casa” como cita Strathern (2017), mas o(s) investigado(s) estão vivendo e aprendendo a viver em outra sociedade. Reforçando o que denominei de inversão do polo do nativo no capítulo 2, visto que o jurídico se opera na sociedade do pesquisador em que o migrante haitiano está se inserindo, enquanto o vodú se caracteriza em um universo do migrante haitiano. Ainda segundo a autora:

As credenciais pessoais do(a) antropólogo(a) não nos dizem se ele(ela) está em casa nesse sentido. Mas o que ele(ela) afinal escreve diz se há continuidade cultural entre produtos de seu trabalho e

o que as pessoas da sociedade estudada produzem em seus relatos sobre elas mesmas. (STRATHERN, 2017, p. 144)

Dessa forma, na visão de outros migrantes¹⁵ haitianos, a interpretação mínima foi de que se houve a procura para se “desfazer” um vodu era porque a pessoa procurada também poderia se utilizar de uma espécie de contra-magia, sendo assim também uma pessoa com poderes sobrenaturais como um bruxo ou feiticeiro.

HAITIANOS EM CURITIBA: NOTAS ETNOGRÁFICAS

A cidade de Curitiba, assim como o restante das grandes capitais do Brasil, teve um grande fluxo migratório no início do século XX. A capital paranaense tem como características de seus atuais habitantes a migração histórica de europeus, países do Oriente Médio e japoneses. Há registros e marcas históricas no centro da cidade evidenciando também a presença de pessoas trazidas do continente africano para o trabalho escravo no passado. Além disso, não se pode negar a presença de populações nativas na região, anteriores à colonização. A chegada dessas diferentes etnias no século XX culminou com o desenvolvimento social, urbano e industrial da cidade, que foi proporcional ao desenvolvimento cultural que caracteriza a cidade de Curitiba. Após o ano de 2010, a chegada dos haitianos na cidade fez com que várias instituições públicas e também da sociedade civil adaptassem o seu atendimento ao público, sobretudo devido à linguagem, privilegiando o francês e o crioulo.

Fui inserido no contexto dos migrantes através de um amigo advogado que me fez o convite para o trabalho voluntário na CASLA. Já conhecia a instituição por outras atividades relacionadas aos tempos de Diretório Acadêmico Clotário Portugal (DACP) na Faculdade de Direito do Centro Universitário de Curitiba (UniCuritiba).¹⁶ Os advogados voluntários do CASLAJUR foram os meus guias iniciais no trabalho de campo. Se Malinowski (1976, p.

¹⁵ Posteriormente, questionei também migrantes de países africanos como Guiné-Bissau, Angola, São Thomé e Príncipe, que afirmaram as mesmas coisas sobre a contra-magia e o fato de quem detém esse tipo de poder místico.

¹⁶ Realizou diversos eventos acadêmicos em parceria com a CASLA, inclusive a organização do CEPIAL no ano de 2012.

19) assinalou que o “guia branco” de seu contexto de pesquisa “possui uma rotina própria para tratar os nativos; ele não compreende e nem se preocupa muito com a maneira como você o etnógrafo, terá que aproximar deles”, aqui a situação era diferente. Meus guias, os colegas advogados voluntários e outros profissionais estavam comprometidos em ajudar os migrantes, importando-se com eles e com a sua interação. Porém, em várias oportunidades, não compreendiam os métodos das coletas de dados etnográficos e estranhavam a quantidade de anotações que fazia em meu diário de campo. O convívio foi constante, passado as apresentações formais e iniciais, busquei a minha independência dos meus guias iniciais, aplicando os métodos de coletas e registrando evidências.

Os atendimentos eram em sua maioria para migrantes haitianos, mas também atendíamos vários sírios, alguns cubanos, nigerianos, angolanos, guineenses e outras nacionalidades. Nessa época, a principal rota de chegada dos migrantes haitianos era através da divisa com o Peru, no estado do Acre. Geralmente, eles passavam ainda por Manaus e São Paulo até chegar a Curitiba.

Uma das perguntas que mais aguça a curiosidade do pesquisador em relação ao migrante é a sua relação com a cidade. Por que optaram por Curitiba e não outra grande capital ou cidade brasileira? Existe uma publicidade no exterior? Há alguma divulgação? Como se locomoveram para a capital paranaense ou Região Metropolitana?

As respostas dos migrantes haitianos para perguntas como essas não foram unânimes. Boa parte dos entrevistados relatou que escolheram Curitiba por imaginarem uma oferta de melhores empregos pela realização da Copa do Mundo de Futebol em 2014. Outros vieram pela indicação de amigos e familiares que residiam na capital paranaense. Nesse aspecto, a influência da comunicação familiar entre os migrantes haitianos aparece como um fator preponderante em suas tomadas de decisão.

G. rapaz de pele negra, haitiano, de aproximadamente 20 anos de idade, morador da Região Metropolitana de Curitiba, relatou que conseguiu comprar uma passagem para o seu irmão mais novo, adolescente, que viria ao Brasil em busca de melhores condições de vida. O jovem haitiano seria recebido pelos primos na capital paulista, os quais G. mencionou não querer que ele tenha muito convívio, pois “não são boas influências”. A seu ver, os primos bebem e fumam em demorado, o que os fazem perderem o foco de produzir, trabalhar e mandar dinheiro para as suas respectivas famílias ainda no Haiti. Outro relato peculiar, na visão de G., é sobre observar com

estranheza a presença de vizinhos com menos de 12 anos de idade fumando, fazendo uso de bebidas alcoólicas e utilizando brincos, *piercings* e alargadores como adereços de estética. Temendo pelos exemplos negativos de seus vizinhos brasileiros para o seu irmão mais novo, disse: “Uma criança não deveria fazer isso!”

Em outro relato, G. referiu-se ao trabalho da Casa Latino-Americana em seu exercício voluntário da advocacia, agradecendo muito a cooperação com os demais migrantes, “porque há muitos imigrantes enganando e lucrando dinheiro com o desconhecimento dos recém-chegados a Curitiba”, por meio de informações desencontradas em troca de alguns trocados de reais. Ele disse que essas pessoas logo são descobertas pela comunidade e perdem o respeito e credibilidade diante dos demais migrantes.

LINGUAGEM E COMUNICAÇÃO

As questões sobre a comunicação e a linguagem tem maior impacto sobre a adaptação aos migrantes nas sociedades para o qual se desloca. Na presente etnografia, os migrantes lusófonos de diversas nacionalidades (Angola, Guiné-Bissau ou São Tomé e Príncipe) tiveram maior facilidade de adaptação. De forma correspondente, para os migrantes de língua espanhola, a dificuldade não é tão grande pela similaridade com o português e pelas tradições de vivência na cultura latina. Em contrapartida, a adaptação dos migrantes de outras línguas maternas como o inglês, francês, crioulo etc. é mais complexa. Por essa razão, a UFPR, em parceria com a CASLA, iniciou as primeiras turmas de ensino da língua portuguesa para migrantes haitianos no ano de 2013.

Para W., migrante haitiana, pele negra, costureira, por volta de 45 anos de idade, mãe de três filhos que vivem no Haiti e mais um que vive com ela em Curitiba, a dificuldade com a língua portuguesa não a impossibilita de trabalhar. Ela relata que não conversa com suas colegas de trabalho porque não entende o que elas falam e que nem sempre consegue transmitir o que quer falar.

Empiricamente, é notória a dificuldade do dito “juridiquês” na cultura brasileira, até mesmo para profissionais da área jurídica quanto à interpretação de determinadas sentenças, petições e documentos. Para um migrante haitiano, as relações de ordem jurídica e todo o conjunto de ações e determinações da linguagem jurídica se tornam rituais diários de difícil assimilação. Tal qual

palavras de definição mágica ou de origem mística que irão ou não prosseguir os atos e processos de legalização no Brasil. Um dos casos emblemáticos em um dos atendimentos do CASLAJUR, foi a tentativa de cancelamento do serviço de uma grande rede de telefonia móvel. O migrante haitiano G. solicitou apenas o serviço de internet, mas a empresa ofereceu um pacote com telefonia celular e também televisão a cabo. O cancelamento dos serviços, que deveria ser algo simples, uma interrupção das relações jurídicas do Direito Civil de dar e fazer, também considerado um Direito do Consumidor, se transformou em um grande entrave de linguagem e comunicação. De um lado, atendentes da empresa de telefonia com suas técnicas e respostas padronizadas e, de outro, um migrante haitiano com dificuldade na pronúncia do português e, conseqüentemente, de sistematizar o que lhe era desejado.

TRABALHO E CONSUMO

Entre os jovens haitianos é comum a utilização de vestuários com grife e/ou marca notórias no mundo da moda, semelhantes aos da cultura hip hop norte-americana. Calça jeans, jaquetas esportivas, camisas ou camisetas ostentando a marca, tênis com estilo “cano alto” de inspiração ao desporto do basquetebol, sapatos ou sapatênis são características aos jovens haitianos. Diferentemente dos haitianos com mais idade, que preferem uma postura mais discreta e tradicional, utilizando camisas e calças sociais e sapato, sempre muito alinhados e moldados a cada corpo.

Segundo Machado (2009), alguns trabalhadores brasileiros, com o intuito de manterem seus empregos em Portugal, optavam por uma invisibilidade social, na tentativa de chamar menos a atenção quanto possível. No entanto, outros migrantes brasileiros eram hostilizados por “esbanjarem” nas suas compras, chamando a atenção de outros lusitanos e brasileiros, o que moralmente não faria bem na manutenção de seus cargos no labor.

Durante um dos dias do curso de empoderamento da CASLA, W., migrante haitiano, pele negra, calvo, por volta de 45 anos de idade, 1,65 m, relata diferenças que ele chamou de “culturais” sobre o vestuário. Ele pontua que, aos domingos, no Haiti, estaria vestido de terno e gravata por conta das missas religiosas cristãs; mas, no Brasil, não existe essa obrigação nos cultos religiosos e muito menos nos trabalhos quanto a um padrão de vestimenta.

Entre várias questões inerentes ao labor dos migrantes haitianos vivendo em Curitiba e Região Metropolitana, o que se observou de maior diferença

entre as relações econômicas foram as datas de pagamentos de contas como água, luz e principalmente o aluguel, que de acordo com relatos dos migrantes, no Haiti é anual, enquanto no Brasil é um pagamento mensal. Como o pagamento de salários é efetuado na maioria das vezes ao final do mês de trabalho, os migrantes haitianos em sua maioria tiveram dificuldades em organizar as diferentes despesas que obtiveram ao chegar ao Brasil, sendo que o vencimento nem sempre coincide com a data de recebimento do ordenado.

S., migrante haitiano, negro, magro, em torno de 25 anos de idade, 1,70 m, relata que: “No meu país nunca trabalharia de pedreiro, mas aqui tenho que pagar as minhas contas.”

Na visão de Machado (2009), manter o trabalho é o objetivo principal desses imigrantes, em um contexto de migração diferente: a dos brasileiros migrantes do município de Valadares no Brasil, vivendo em Portugal. O autor faz essa afirmação pela necessidade da manutenção de um modo de vida proporcionado pelos trabalhadores brasileiros para as suas famílias que vivem no Brasil. Isso só seria possível economicamente devido à manutenção de um trabalho em terras estrangeiras, mas provavelmente não com um emprego em terras brasileiras. Devido às relações familiares patriarcais em Valadares, os homens é que migraram para proporcionar melhores condições de vida às famílias, um fato que também é constatado entre os migrantes haitianos em Curitiba.

Empiricamente se observa uma proporção maior de homens haitianos em relação a mulheres frequentando a CASLA nas necessidades jurídicas e em outros eventos. Porém, a preocupação com o labor e a manutenção de seus respectivos empregos também é a mesma. A busca por melhor qualidade de vida faz com que procurem a CASLA por diversas vezes para a chamada “reunião familiar”, um termo jurídico para que os migrantes possam de maneira legal trazer as suas respectivas famílias ao Brasil, independentemente do gênero. Para Machado (2009, p. 162):

Os imigrantes não documentados, por exemplo, encontram-se inseridos em condições de extrema vulnerabilidade. Devido à situação migratória não regulamentada, estão expostas a péssimas condições de trabalho e impossibilitados de acesso à justiça portuguesa quanto ao trabalho. O dia a dia é permeado pelas ameaças e denúncias ao SEF devido à situação de irregularidade do imigrante. Violência simbólica utilizada por pessoas comuns, mas também por patrões a fim de evitar denúncias de exploração no Ministério do Trabalho.

A fragilidade dos migrantes em relação à necessidade de sobrevivência cria oportunidade para que empresas com gestores gananciosos explorem a situação de ilegalidade da documentação necessária para que se submetam a situações humilhantes e de semiescavidão. Nesse sentido, Flores (2004, p. 12), em uma perspectiva dos Direitos Humanos sobre as condições de trabalho e a imigração, diz que:

[...] também conhecemos todas as sequelas da aculturação e da submissão a condições laborais e de vida indignas, que o próprio imigrante se impõe para não chocar com o “cidadão” do país acolhedor. A imigração é um problema de claras conotações culturais, mas, sobretudo, de desequilíbrio na distribuição de riqueza.

Piovesan (2015) comenta sobre a situação de vulnerabilidade em que os migrantes frequentemente se encontram e a importância das convenções internacionais:

Especial atenção é conferida aos direitos dos trabalhadores migrantes não documentados ou em situação irregular, comumente empregados em condições de trabalho menos favoráveis que outros trabalhadores e, por vezes, explorados e vítimas de graves violações de direitos humanos. Afirma a Convenção que ações apropriadas devem ser encorajadas para prevenir e eliminar os movimentos clandestinos e o tráfico de trabalhadores migrantes, e, ao mesmo tempo, proteger seus direitos (PIOVESAN, 2015, p. 281).

K., migrante homem, negro, aparentando ter 40 anos de idade, em torno de 1,70 m, 80 kg, relata que mesmo tendo documentação regularizada e carteira de trabalho, sofre com abusos cometidos pela empresa em que trabalha. Ele é funcionário de uma grande rede de supermercados na qual ocupa o cargo de repositor. K. percebeu que outros funcionários não ficavam muito tempo nesse setor, devido à carga de trabalho elevada e à falta de mão de obra. Certa semana, estava sozinho em um setor com cerca de 10 funcionários, quando sofreu uma queda de uma pilha de produtos. Passou a sofrer com falta de ar e, posteriormente, pela negligência dos empregadores, foi diagnosticado com pneumonia. K. ainda possui laços empregatícios com o mesmo estabelecimento, mas procurou a ajuda do CASLAJUR em busca de seus direitos.

L., migrante mulher, negra, por volta de 30 anos de idade, mãe de um filho não residente no Brasil e que mora com a avó no Haiti, precisa enviar dinheiro mensalmente à mãe e ao filho. Irregular em relação à documentação, se sujeitou a trabalhar de doméstica sem contrato ou carteira de trabalho. Dizia que chorava todos os dias. Sua patroa, mesmo efetuando o pagamento todos os meses, não gostava que ela saísse do seu quarto da empregada. Mesmo nos dias e horários de folga, as coerções psicológicas e morais imperavam na relação empregatícia. Suportou essa situação durante mais de seis meses, até procurar o CASLAJUR e regularizar a sua situação no Brasil.

ASSOCIAÇÃO DOS MIGRANTES HAITIANOS EM CURITIBA

Um dos primeiros encontros em que estive na presença dos migrantes haitianos sem um motivo da problemática jurídica foi em uma reunião da Associação de Migrantes Haitianos em Curitiba. O encontro aconteceu na CASLA¹⁷ que, por estar situada em uma região central de Curitiba, seria de fácil acesso a maioria. Na ocasião, buscava saber, como Malinowski (1979, p. 29):

[...] como os nativos se comportam em suas reuniões ou assembleias públicas e que aparência elas têm; de distinguir entre um fato corriqueiro e uma ocorrência singular ou extraordinária; de saber como os nativos agem em determinada ocorrência com sinceridade e pureza de alma, ou se consideram apenas brincadeira; se dela participam com total desinteresse ou com dedicação e fervor (MALINOWSKI, 1976, p. 29).

Após alguns meses, já conseguia identificar a maioria dos migrantes pelos respectivos nomes, observava os interesses ou não dos temas abordados em reunião, percebia modos ritualísticos lineares que aconteciam em todas as reuniões, tanto na Associação de Migrantes Haitianos de Curitiba quanto na Associação Esportiva de Haitianos do bairro Jardim Cláudia no município de Pinhais. A formação em círculo, o início da reunião sempre com uma oração religiosa cristã, assim como no encerramento, a apresentação de cada um no círculo e os motivos ou cargos que justificam as suas presenças nas reuniões, o respeito por quem está falando em cada momento, a

¹⁷ A CASLA fica localizada no bairro Alto São Francisco, na rua João Manuel, nº 140.

seriedade e humor em momentos pontuais, são detalhes que identifiquei em comum nas reuniões em assembleia dos migrantes haitianos.

Durante o curso de empoderamento jurídico, cultural e psicossocial realizado na CASLA, ficava bastante evidente, em diversos momentos, o desinteresse por parte dos migrantes. A dificuldade com a língua, a falta de preparo de quem ministrava a aula, ou a falta de interesse pelos temas estavam entre os diversos motivos da falta de engajamento. O oposto também era verdade: ficava nítido quando havia interesse de fato, como, por exemplo, nas leis e histórias sobre os Direitos Humanos e convenções internacionais, Direito Constitucional e tripartição de poderes. Para explicar a tripartição de poderes, escrevi no quadro: Executivo, Legislativo e Judiciário. Em seguida, desenhei um triângulo colocando cada poder em suas pontas respectivamente, explicando que para Montesquieu cada poder era um cachorro raivoso que deveria morder o rabo de outro, fazendo com que cada poder agisse de forma a fiscalizar um ao outro; momento em que todos compreenderam e deram muitas risadas.

Logo na sequência, questionei se eles sabiam as diferenças entre Brasil, Paraná e Curitiba, perguntando quem eram os chefes do executivo em cada um; para a minha surpresa, os quase 50 migrantes me responderam corretamente e em voz alta: Dilma, Beto Richa e Gustavo Fruet. Respondi que já poderia realizar uma prova sobre Teoria Geral do Estado com eles.

Pouco depois, um migrante de nacionalidade congolês relatou problemas com o seu empregador e local de trabalho, com uma voz triste e bastante abatida. Nesse momento, vários outros migrantes iniciaram conversas paralelas com início de tumulto. Pedi silêncio e escutamos o congolês até o final de sua fala. Na sequência, tive que pedir respeito a todos, porque esse é um problema relatado de maneira individual, mas que nenhum dos migrantes estava livre de sofrer com os mesmos abusos do congolês. Outro advogado especialista em Direito do Trabalho, foi conversar com o migrante congolês sobre as especificidades de seus problemas e, possivelmente, encaminhar soluções jurídicas para o caso.

De acordo com Malinowski (1976, p. 32), o ambiente social e cultural em que se movem força os migrantes a pensar e a sentir de maneira específica. Nesta etnografia, o ambiente dos sujeitos estudados não é o seu habitat natural, os migrantes haitianos se encontram em um local em que não estão familiarizados, diferentemente como o são em seu país de origem, com seus costumes, hábitos, linguagem e senso de justiça. Foi normal observar que havia diferentes pontos de vista e que os migrantes haitianos também tinham a consciência dessas diferenças no Brasil.

O intuito do curso de empoderamento jurídico, cultural e psicossocial ocorreu exatamente pela necessidade de que houvesse um mínimo de conhecimento local para os migrantes. Utilizando uma metodologia emancipatória com base em Paulo Freire, foram planejadas aulas participativas com a finalidade de aprendizagem mútua, os migrantes como alunos e os professores como condutores de conhecimento local e aprendendo com as diferenças ditas culturais e jurídicas de cada migrante e seu país de origem.

ANTROPOLOGIA POLÍTICA E PODER

As relações jurídicas demonstram, de acordo com os relatos dos migrantes haitianos, as relações de poder do Estado Brasileiro com os sujeitos migrantes. Uma visão desproporcional que, para Radhay (2008, p. 47):

As relações de poder são implícitas à imigração. Desse modo, a imigração como narrativa é construída de hierarquias de narrativas ou relatos: uma teia complexa ou um pastiche de discursos, construídos por estratégias e argumentos, e regido pelo poder e pela hegemonia.

No Brasil, a maioria dos procedimentos jurídicos com relação à legalização da estadia de um indivíduo dito estrangeiro é exercida pela instituição da Polícia Federal. Por esse motivo, o primeiro contato de um migrante com a representação do poderio do Estado é nessa instituição. Para Radhay (2008, p. 47),

O mundo da imigração não é um espaço neutro ou simétrico, porque é composto de diversas relações hierárquicas, em que há representantes do governo, agentes policiais, imigrantes altamente qualificados, imigrantes não documentados; são os representantes que detêm a voz principal.

Os relatos dos migrantes haitianos sobre as suas passagens pela Polícia Federal em Curitiba demonstram um constrangimento, principalmente pela dificuldade na comunicação, que não favorece as suas necessidades de procedimentos referentes aos documentos, às autorizações e mesmo simples informações necessárias. Dizem que os funcionários não fazem questão

de querer compreender as suas necessidades e não relevam a sua dificuldade na linguagem, além disso, por algumas vezes proliferam informações que não condizem com a realidade, o que leva ao migrante a perder mais tempo para atingir seus objetivos na instituição. Relatam que nem todos os agentes atendem de maneira humana. Em alguns casos, os migrantes haitianos chegam a trocar a senha para não serem atendidos por determinados funcionários na Polícia Federal, porque em oportunidades anteriores foram maltratados ou humilhados por aqueles atendentes.

Outro fato relatado pelos advogados da CASLA é a diferenciação no trato com o migrante e o advogado que o acompanha. Muitas vezes, o trabalho do advogado voluntário da CASLA na Polícia Federal é apenas o acompanhamento ao migrante, para lhe garantir o atendimento e conseguir informações de fontes “mais seguras”, que são os funcionários mais antigos. Nos dizeres dos migrantes, por um lado, a forma de comunicação entre os funcionários da Polícia Federal com os advogados é mais clara e funcional e, por outro, entre os funcionários e os migrantes tudo é muito mais difícil, relatando uma falta de vontade que se transforma em falta também de respeito.

Os migrantes haitianos, sem muitas alternativas, são direcionados à CASLA pelos próprios funcionários da Polícia Federal, sobretudo quando não compreendem qual objetivo ou observam a necessidade de elaboração de relatos mais complexos como, por exemplo, para preencher os formulários de pedido de refúgio e visto humanitário.

SENTIMENTO DO MIGRANTE HAITIANO E VISÃO DA MÍDIA

Durante o período de pesquisa etnográfica, fui abordado diversas vezes por sujeitos que trabalham em mídias populares com a intenção de relatar em seus meios de comunicação as histórias sobre os migrantes haitianos. Na maioria das oportunidades, a abordagem tinha cunho sensacionalista devido à popularidade dos assuntos “migrantes e refugiados” na mídia global. Conforme Malinowski (1976, p. 20):

Os brancos, não obstante seus longos anos de contato com os nativos, e apesar de excelente oportunidade de observá-los e comunicar-se com eles, quase nada sabiam sobre eles. [...] como era de esperar, esses homens tinham preconceitos e opiniões já sedimentadas, coisas essas inevitáveis no homem comum, seja ele admi-

nistrador, missionário ou negociante, mas repulsivas àqueles que buscavam uma visão objetiva e científica da realidade.

Há, contudo, um lado humano, que prioriza as questões de necessidades básicas dos migrantes haitianos em Curitiba. Um jornalismo realizado com seriedade e com um viés informativo, emancipatório, e não apenas com o intuito sensacionalista e/ou alienante. O que causa revolta nos migrantes é a exploração de situações degradantes, extremos de necessidades (físicas, econômicas, jurídicas etc.) que, nas palavras dos próprios haitianos “estigmatiza e padroniza” quem eles são, retirando suas individualidades e personalidades. “Eles querem histórias tristes para dar IBOPE!”

Entre os módulos do curso de empoderamento da CASLA, o grupo do CASLACOM, composto por jornalistas, estudantes de jornalismo, entre outros profissionais da área da comunicação e da UFPR, prepararam práticas de educomunicação¹⁸ para produzir um vídeo em conjunto com os migrantes sobre a realidade deles. O objetivo era captar, pelos olhos dos próprios migrantes haitianos e de demais localidades, sua perspectiva de vida. Para tal, ensinaram a utilização da câmera, com todos os detalhes básicos de operação, assim como técnicas para determinados ângulos, luz e sombra. Informações e técnicas que eles poderiam utilizar até mesmo nos seus aparelhos de celular para postagens em suas próprias redes sociais. Também ensinaram o manuseio do acessório tripé, com espaçamento das hastes, ajustes finos nos ângulos e acoplagem da câmera. Em um módulo posterior, foi passado o conhecimento sobre a criação de roteiros e elaboração de documentários.

Ainda na primeira aula do módulo, um dos membros do grupo CASLACOM, perguntou: Quem aqui assiste TV? Quem escuta rádio? A resposta afirmativa veio em uníssono. De forma provocativa, questionou o instrutor: Quais emissoras? Quais rádios? Quais interesses? Os migrantes respondem: TV Globo, Record, SBT, escutamos e assistimos futebol, notícias, assuntos de política, músicas e novelas. Relataram gostar muito de músicas com ritmos dançantes e novelas da Globo e da Record.

¹⁸ **Educomunicação** é um conceito ou metodologia pedagógica que propõe a construção de ecossistemas comunicativos com relação horizontalizada entre os participantes e produção colaborativa de conteúdos utilizando os recursos tecnológicos disponíveis. Como se entende pelo nome, é o encontro da educação com a comunicação, multimídia, colaborativa e interdisciplinar. Pode ser desenvolvida com estudantes de qualquer idade e utilizada por professores de qualquer área. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Educomunica%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 18 out. 2015.

Outra prática realizada pelo grupo do CASLACOM, foi em relação ao sentimento proporcionado pelas mídias no retrato do migrante no Brasil. Como os migrantes são representados pela mídia brasileira? Como os migrantes gostariam de ser retratados pela mídia brasileira? As respostas foram realistas, revoltantes e unânimes em dizer que a grande mídia os retratava de maneira muito ruim e que esse fato era péssimo para a criação da visão dos nativos brasileiros sobre os migrantes: “Vão achar que sempre somos coitados, que sempre precisamos de ajuda!” Disse de maneira exaltada um dos migrantes haitianos. “Queremos ser vistos como pessoas de bem!”, “Antes de divulgar eles deveriam informar!”, “Todo ser humano gostaria de ser retratado como um ser humano, como brasileiros integrados na sociedade!”, argumentaram outros migrantes haitianos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise etnográfica se demonstrou reflexiva ao autor. Assim como argumentou Radhay (2008), a narrativa da imigração é um processo complexo, sendo que cada imigrante possui sua história e seus mundos. Tendo como tema inicial o desenvolvimento das relações jurídicas dos migrantes haitianos na cidade de Curitiba e Região Metropolitana, ultrapassamos, ao longo da pesquisa, os limites dessas relações. O estudo em conformidade com o entendimento sobre a amplitude de uma relação jurídica aos âmbitos culturais e sociais revelou diversas faces do Estado Brasileiro. Demonstrou autoritarismo, negligência e apresentou a carência das políticas públicas migratórias, além de uma legislação desatualizada com a problemática e que não é cumprida.

As demandas quanto à legalização em território nacional foram as mais constantes: o preenchimento de formulários e reunião familiar. Casamento, união estável, demandas trabalhistas, racismo e xenofobia foram outros problemas jurídicos e burocráticos recorrentes trazidos pelos migrantes haitianos.

O estudo etnográfico revelou também as dificuldades de adaptações de linguagem, culturais e jurídicas dos migrantes haitianos na cidade de Curitiba, havendo ainda uma necessidade de estudos mais aprofundados e com um período maior de pesquisa para resultados mais conclusivos quanto às adaptações dos migrantes em território brasileiro. Nas palavras de Peirano (2014, p. 389):

[...] etnógrafos que somos/fomos ávidos em conhecer o mundo em que vivemos, nunca nos conformamos com predefinições, estamos sempre dispostos a nos expor ao imprevisível, a questionar certezas e verdades estabelecidas e a nos vulnerar por novas surpresas, contribuindo para desvendar novos caminhos que ajudem a entender o mundo em que vivemos.

Conhecer o mundo em que vivemos, assim como entender as suas constantes mudanças relacionadas aos deslocamentos humanos nas migrações, bem como as mudanças sociais, de comportamento, nos ajudará a desvendar novos rumos a antropologia em suas especificidades urbanas, políticas, jurídicas, mas sobretudo em um mundo que já não é somente cercado por fronteiras, mas constituído por fronteiras invisíveis aos olhos. Nesse sentido, para Malinowski (1976, p. 14):

Estudar as instituições, costumes e códigos, ou estudar o comportamento e mentalidade do homem, sem atingir os desejos e sentimentos subjetivos pelos quais ele vive, e sem o intuito de compreender o que é, para ele, a essência de sua felicidade, é, em minha opinião, perder a maior recompensa que se possa esperar do estudo do homem.

Sentimentos subjetivos e a felicidade no trabalho etnográfico na Antropologia Cultural são demonstrados através de pequenos atos que dão o reconhecimento necessário para a interação do pesquisador com os sujeitos analisados nos estudos.

Percebe-se, entretanto, que as dificuldades de âmbito social, além do jurídico, reveladas na etnografia pelos migrantes haitianos, são reflexos de desigualdades sociais e econômicas que também são verificadas entre os cidadãos brasileiros. Problemas que ocorrem com migrantes por desconhecimentos de direitos e deveres, os pilares da cidadania, fazem coro aos naturais brasileiros.

Por fim, algumas das vivências na pesquisa de campo foram elencadas no diário de campo, mas devido à restrição da temática da etnografia, não foi possível apresentá-las neste capítulo. Por essa razão, questões referentes à gênero, às burocracias, aos circuitos urbanos, à religião, à família, entre outras, não foram abordadas. O conceito de relações jurídicas foi explorado para abranger fatos sociais em diferentes contextos além do jurídico, trazendo à superfície algumas vivências e problemáticas dos migrantes haitianos em Curitiba.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. *Condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal; Centro Gráfico, 1988.
- BRASIL. *Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980*. Define a situação jurídica do estrangeiro no Brasil, cria o Conselho Nacional de Imigração, e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6815.htm. Acesso em: 26 maio 2021.
- CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado*. Porto: Afrontamento, 1979.
- CURITIBA. Prefeitura de Curitiba. *Dia da Bandeira do Haiti é comemorado em Curitiba*. 2015. Disponível em: <http://www.curitiba.pr.gov.br/noticias/dia-da-bandeira-do-haiti-e-comemorado-em-curitiba/36433>. Acesso em: 07 out. 2015.
- FLORES, Joaquim Herrera. Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência. In: WOLKMER, Antônio Carlos. *Direitos humanos e filosofia jurídica*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Coimbra: Arménio Amado, 1979.
- MACHADO, Igor de Renó. O ponto de vista das famílias: etnografias sobre os emigrantes internacionais valadarenses (Brasil). *Revista Migrações*, Lisboa, n. 5, 2009.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1976.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- PACHUKANIS, Evgeni. *Teoria geral do direito e marxismo*. São Paulo: Editora Acadêmica, São Paulo, 1988.
- PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

PIOVESAN, Flavia. *Direitos humanos e o direito constitucional internacional*. São Paulo: Saraiva, 2015.

RADHAY, Rachel Annelise. A imigração, a etnografia e a ética. *Cadernos de Linguagem e Sociedade*, v. 9, n. 2, p. 45-46, 2008.

REALE, Miguel. *Noções preliminares de direito*. São Paulo: Saraiva. 2001.

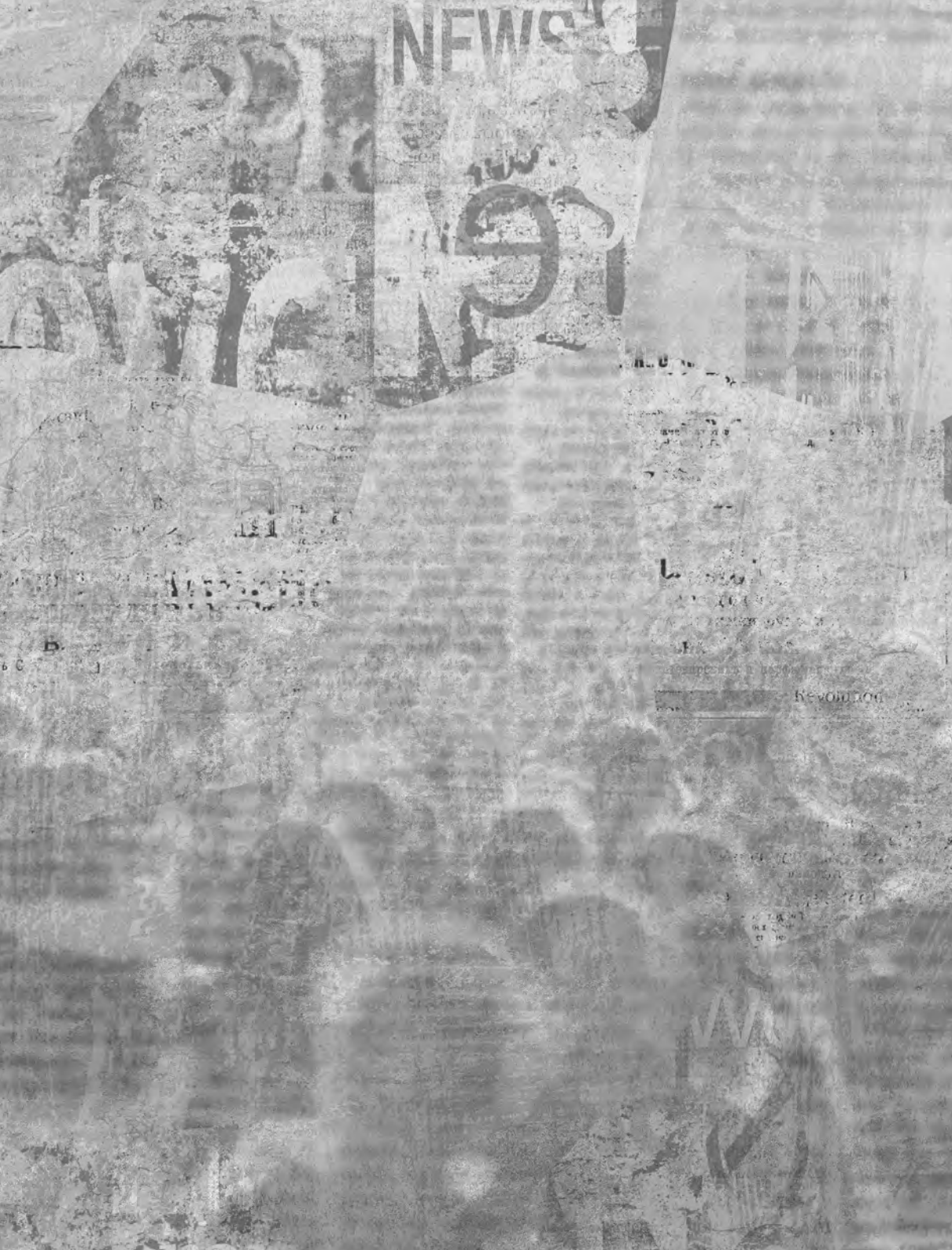
SCHWARCZ, Lilia Moritz. Espetáculo da miscigenação. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 8, n. 20, jan./abr. 1994.

SIGAUD, Lygia. As vicissitudes do “Ensaio sobre o dom”. *MANA*, v. 5, n. 2, p. 89-124, 1999.

STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico*. São Paulo: Ubu, 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. *Mana*, 2002.

NEWS



Revolution



COMENDO PELAS BEIRADAS: POLÍTICA COMO PRÁTICA NO NÚCLEO PERIFÉRICO DO PSOL DE CURITIBA¹

Daniel José Gonçalves²

“É bem verdade que vivemos numa sociedade de escolhas arriscadas, mas apenas alguns têm escolhas, enquanto os outros ficam com o risco...”

(ŽIŽEK, 2011, p. 24)

*“Eu queria dizer que te respeito, camarada
Por ter lutado contra a servidão
Por escolher a pinga ao invés da enxada
Pela calçada à linha de produção”*

(PERETI, 2010, p. 102)

Com muita frequência, Curitiba é uma cidade desencorajadora. Um véu a reveste durante a maior parte do ano. Mudam-se apenas os tecidos. Ora neblina, ora chuvisco, ora o pesado céu cinzento, ora a combinação desses diferentes elementos. Nesse cenário, tão logo se encerram algumas atividades necessárias à existência e subsistência, as ruas assumem um caráter melancólico e vazio, onde os poucos que resistem e cortam o silêncio caminham apressados para um refúgio. Nem bem o verão termina e os dias seguem um roteiro cinzento para desembocarem numa gélida noite chuvis-

¹ A transcrição foi elaborada a partir do original, *ipsis litteris*, com respeito absoluto pelo texto sem nada a lhe acrescentar, suprimir ou alterar, mantendo inclusive eventuais erros ortográficos e gramaticais – para trazer ao leitor os depoimentos exatamente como foram emitidos.

² Graduado e Mestre em Letras pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), especialista em Antropologia Cultural pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), doutorando no Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa da Universidade de São Paulo (USP). Professor no Instituto Federal do Paraná (IFPR).

cosa. Até parece que não molha, mas encharca a vontade de chegar logo em casa e reunir forças para enfrentar tudo de volta no dia seguinte.

O dia 02 de abril de 2014 teve esse roteiro. Às 19h, a cidade segue apressada em direção ao esvaziamento. Ônibus lotados, tubos cheios, trânsito confuso. Muita vontade de chegar logo – sabe-se lá onde. Casacos grossos, narizes protegidos por cachecóis, as botas das mulheres martelando a calçada, os sorrisos guardados na memória, os olhares perscrutando apenas o ponto cego que habita o destino.

Bem no Centro da cidade, à meia quadra da Praça Rui Barbosa, seguindo pela Rua Desembargador Westphalen, no entanto, um destino diferente é opção. Para uma típica noite curitibana, talvez um destino improvável para a maioria. Um prédio antigo, cuja entrada é protegida por um portão gradeado, recebe um contingente de pessoas diversificado. O lugar não é exatamente acolhedor, mas reúne famílias inteiras, além de universitários, idosos e trabalhadores. O espaço não está pronto para uma recepção confortável. A luz é precária e vem de extensões ligadas nas tomadas do corredor do prédio; há duas ou três cadeiras, além de um sofá surrado para sentar; uma pequena mesa utilizada para a escrita da Ata da Reunião e para acomodação de alguns papéis; uma bandeira é estendida na parede para conferir alguma identidade ao local. Todavia, a sala está cheia, pessoas aglomeram-se pelos cantos procurando algum apoio nas paredes, nos ombros de alguém ou mesmo no chão. Pais tentam acalmar a impaciência das crianças, jovens cedem seus lugares aos mais velhos ou cansados. Nesse panorama de improviso, não há nada de errado, tudo corre em absoluta normalidade. Alguns pedidos de desculpas ressoam vez ou outra pelo ambiente, justificando-se que a mudança para a nova casa se deu recentemente, não havendo tempo hábil para a ligação da luz ou aquisição de cadeiras. E tudo segue na perfeita ordem do improviso tão comum àqueles cuja vida se organiza na crueza das demandas diárias, onde habita, muitas vezes, apenas o *risco* e não as *escolhas*.

O tema do encontro é a apresentação das chapas do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) ao Governo do Estado do Paraná. E, apesar do frio e da garoa do lado de fora, a discussão se dá acaloradamente, com palavras sendo atiradas para o presente, o passado e o futuro do partido, bem como do país. A atmosfera contestatória, somada ao ambiente de improviso, dá contornos conspiratórios à discussão, fazendo com que a trivialidade da noite curitibana seja perturbada pela necessidade de se protagonizar uma transformação para além das margens, simbólicas e/ou reais, habitadas por aquelas pessoas.

Foi nesse contexto que tive o meu primeiro contato com o Núcleo Periférico. Apresentei-me e conversei com uma das integrantes do partido, a qual muito simpática e receptiva apontou os lugares da sala onde se encontravam membros de alguns Núcleos presentes: Mulheres, LGBT, Trabalhadores em Educação e Periférico. Deste último, em conversa com o seu único integrante presente até então, tive a grata surpresa da recepção genuína, sem suspeitas ou preconceitos sobre o que eu exatamente faria participando das reuniões do Núcleo, que fora o meu pedido – prontamente me passou dois telefones de contato, mandou eu acessar o perfil do Núcleo no *Facebook* e disse para eu *colar* com eles. Falo aqui em recepção sem suspeitas, devido ao fato de que em dada ocasião ouvi de outra integrante do partido, não pertencente ao Núcleo Periférico, que ela tinha “preconceito contra antropólogo” por divergência teórica, associando a antropologia ao multiculturalismo. O pessoal do Periférico, no entanto, sempre se colocou receptivo aos meus pedidos e presença.

Já nessa primeira noite, alguns elementos me chamaram a atenção, os quais tive a oportunidade de aprofundar na pesquisa de campo que realizei nas reuniões do Núcleo Periférico entre os meses de agosto e outubro de 2014, e pretendo abordar neste texto: o cotidiano e a militância, as linguagens e a condição de periférico. É evidente que a divisão nesses três temas é arbitrária, porém se dá em razão da procura da melhor organização do texto. Como eles têm pontos de convergência, ao se abordar algum elemento específico, a presença de outro poderá se fazer necessária.

O COTIDIANO E A MILITÂNCIA

Quando se pensa em grupos de esquerda, pelo menos duas palavras vêm logo à cabeça: marxismo e revolução. O peso de tais palavras é tão grande que logo se cobra de seus militantes coerência, fidelidade à ideologia e entrega da vida à causa. Na pesquisa que realizou sobre o Sendero Luminoso, Roncagliolo (2008, p. 223) faz a seguinte constatação: “em geral, as forças da ordem acham que os marxistas não têm remédio: ou estão fazendo uma revolução ou estão reunindo forças para fazê-la. São inimigos do Estado e consagram sua vida a isso”. Nesse sentido, a esquerda configura-se, de fato, como um “espectro”, conforme Marx e Engels (2007, p. 39) colocam na introdução do *Manifesto Comunista*. Ele ronda o universo da política e o imaginário das pessoas com maior ou menor intensidade, dada a condição do momento, sempre conspirando contra o “Estado Burguês”. Em 2014, nas

campanhas à presidência e aos governos dos estados, por exemplo, depois de 12 anos de governo do Partido dos Trabalhadores (PT), foi comum ouvir alguns candidatos usarem o jargão “Endireita Brasil”, e não teve quem não soubesse da polêmica entrevista da candidata do PSOL ao governo federal, Luciana Genro, que mandou o apresentador de televisão Danilo Gentili estudar história para entender melhor o que são socialismo e comunismo.

Apesar de ser discutível o alinhamento do PT, se mais à esquerda ou mais à direita, o fato é que naqueles idos de 2014 tal dicotomia voltava à pauta. Naquele período, vimos pedidos de mudança na chamada *Jornada de Junho de 2013*, na qual bandeiras vermelhas não foram aceitas; observamos o crescimento de candidatos que historicamente estiveram mais à esquerda no plano político, caso, por exemplo, de Marina Silva e da própria Luciana Genro; lemos sobre apostas de que o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB)³ desapareceria, o que não se confirmou, haja vista o seu fortalecimento no segundo turno das eleições presidenciais de 2014; além da polêmica nas eleições em que os eleitores de Aécio Neves pediam aos eleitores de Dilma Rousseff que se mudassem para Cuba e os de Dilma Rousseff mandavam os eleitores de Aécio Neves para Miami. Isso para nos determos àquele período e deixarmos de lado a configuração das polarizações na atualidade.

Quando se tece, no entanto, essa imagem rígida de que o militante da esquerda está sempre imbuído na conspiração contra o Estado Capitalista, custe o que custar, ignora-se que, no final das contas, a militância é feita por *pessoas*.⁴ Embora isso pareça óbvio, olhar o retrato não nos faz conhecer o fotografado: “quando a gente fala com alguém, inevitavelmente lhe atribui humanidade” (RONCAGLIOLO, 2008, p. 193). É sob essa ótica que é preciso entender os militantes do Núcleo Periférico: são pessoas, antes de tudo, reunidas em torno de um objetivo comum.

Vale resgatar o que Kuschner (2007, p. 166, grifo da autora) diz acerca do papel da antropologia: “[...] sua principal tarefa é estudar não o que a po-

³ Entre outros jornalistas, Paulo Henrique Amorim trata do tema em seu *blog*, apontando para a diminuição da preferência do eleitorado pela legenda do PSDB. Disponível em: <http://www.conversaafiada.com.br/politica/2013/01/20/o-psdb-caminha-para-a-extincao/> Acesso em: 13 out. 2014.

⁴ Seja o Estado Capitalista ou Comunista, é certo que ele é feito por *pessoas* também. No entanto, propusemos nesse primeiro momento exatamente um choque entre a *imagem* que comumente se faz de um e outro lado, para ficar mais claro o argumento exposto na sequência, de que não há rigidez nos posicionamentos dos integrantes do Núcleo quanto a determinados conteúdos doutrinários.

lítica *deve ser*, mas o que ela *é* para um determinado grupo, em um contexto histórico e social específico”. Nesse sentido, para além da *imagem* criada a respeito do que seriam a política e as ações de militância de esquerda, está em foco aqui como a política e a militância são realizadas pelos membros do Núcleo Periférico.

No início da pesquisa tive problemas para frequentar as reuniões porque elas não aconteciam em dia e horário regulares e, algumas vezes, eram desmarcadas sem aviso prévio. Em uma ou duas oportunidades, em ligação a um dos integrantes, ouvi algo do tipo “não sei se vai rolar, liga daqui a pouco”. E “daqui a pouco” era 20 minutos antes do horário previsto para a reunião acontecer. Quando de fato consegui passar a frequentá-las, descobri que eram marcadas por meio de um grupo no *Facebook* e o dia e horário eram negociados no mesmo veículo. Depois de um período, elas passaram a acontecer em horário e dia regulares na sede do partido em Curitiba, na Rua Desembargador Westphalen, próximo à Praça Rui Barbosa. No entanto, a despeito da reunião regular, alguns *rolês* eram organizados em encontros no decorrer da semana, de acordo com a urgência da demanda.

Desde o início ficou claro que o grupo passava por um momento de reorganização: retomada de pautas, reuniões, contatos, militantes, formação e da própria militância. Sob esse aspecto, não é de se estranhar que as reuniões tivessem caráter deliberativo. A discussão da pauta se dava de maneira prática e objetiva, dividindo tarefas, obrigações e coletando ideias. No entanto, de uma reunião a outra, as deliberações poderiam ser alteradas, dadas as dificuldades encontradas no caminho, bem como alguns projetos poderiam ser abandonados. Algumas dificuldades eram de ordem bastante prática: horários, família, trabalho, estudos e as demandas, digamos assim, da “própria vida”. Sobre esse último tópico, uma discussão durante uma das reuniões foi emblemática. O debate era sobre o melhor horário para a realização das reuniões, se sábado à tarde ou domingo pela manhã. Enquanto uns se posicionavam pelo *qualquer horário*, pois *sacrifícios* precisavam ser feitos pela causa, outros reclamavam a necessidade de se manter uma vida social, não podendo, portanto, comparecerem às reuniões no domingo pela manhã, pois sábado à noite era o momento de *curtir* um pouco, ficando difícil acordar cedo no dia seguinte.

Tal embate revela um problema fundamental: o conflito entre a vida prática e a militância. Quais são os limites entre um e outro lado? Até onde vai a disposição do integrante em se *sacrificar*, em assumir uma *disciplina* mais comprometida com as pautas do Núcleo? Creio que a saída pela via democrática,

não pude averiguar se por acerto tácito ou negociado, é que cada um dá aquilo que está disposto a oferecer. Eis uma das razões para as reuniões serem deliberativas e proporem divisões de tarefas. Eis, também, talvez uma das razões práticas para algumas das dificuldades do Núcleo. Cerca de sete integrantes apenas compareciam sempre às reuniões, dos cerca de 30 inscritos no Núcleo, número levantado numa das reuniões que se preocupava em fazer com que essas pessoas voltassem a se engajar (creio que a reunião de que participei com maior número de integrantes tinha cerca de dezesseis, com exceção do chamado *Cine Periférico*, o qual abordarei mais tarde).

Encontrar um equilíbrio entre a causa assumida e a vida prática corrobora com Velho (2011), que destaca a grande cidade como sendo ao mesmo tempo produto e produtora de heterogeneidade. Há pessoas que trabalham e estudam, apenas trabalham, apenas estudam, pessoas com esposa e filhos, evangélicos, pessoas que acreditam em Deus, mas não frequentam igreja... Pessoas cujas vidas oferecem, muitas vezes, pouco tempo para inserções mais amplas na *caminhada* do Núcleo, uma vez que precisam estar atentos à subsistência e assistência à própria família, estudos ou à “própria vida”. Não cabe, portanto, falarmos em grupo homogêneo, tanto em relação às razões porque estão ali, quanto em relação àquilo que estão dispostos a oferecer, ainda que reunidos em torno de objetivos comuns.

O Núcleo Periférico, nesse sentido, é bastante acolhedor. Ao contrário do que se podia esperar em se tratando de filiação partidária, não há uma “doutrinação”. As escolhas individuais não entram em questão. A adesão de alguns integrantes a igrejas evangélicas, por exemplo, não perturba a militância. Nem o caso de alguns relacionarem o *opressor* com o *maligno*. Pelo contrário, isso é entendido como um elemento bastante presente na vida das periferias e, portanto, não deve ser suprimido da realidade do Núcleo. O Núcleo Periférico talvez tenha aprendido na prática diária de seus membros, na experiência cotidiana da vida nas periferias, o que Zaluar (2000, p. 43-44) percebeu quando procurava uma definição para seu objeto de pesquisa, os “pobres urbanos”:

Ao apresentar um modelo uno e coerente de sua ideologia, destrói-se a diversidade e tensões internas que marcam qualquer sistema cultural de qualquer sociedade e de qualquer classe social, tornando-nos cegos para as divisões, conflitos e tensões a esta categoria especialmente heterogênea dos pobres urbanos.

É lógico que os pontos de vista dos integrantes de um grupo têm relações. Por outro lado, é importante dizer que para a inserção no grupo não é preciso, necessariamente, seguir uma “cartilha”, seja do partido, seja do próprio Núcleo. Os laços de identidade mais fortes entre os integrantes são a condição de periférico e os objetivos comuns em torno dos quais os *rolês* se organizam.

Da seguinte passagem do romance *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, pelo menos dois aspectos muito interessantes podem ser retirados: um carpinteiro, praticamente um trabalhador de artesanato, falando a respeito de “organização do proletariado” e a incompreensão de uma senhora que quer apenas uma ajuda para fazer o filho trabalhar e afastar-se da criminalidade crescente na região. Dois descompassos que ajudam a caracterizar a peculiaridade do cenário brasileiro acerca da distância entre a necessidade mais imediata e a apropriação de determinado conteúdo doutrinário:

– Minha senhora, fique sabendo que eu não sou bondoso, muito menos acredito em Deus. Eu sou é marxista-leninista. Acredito na força do povo, no movimento de base, na organização do proletariado, e vou mais longe, eu acredito na luta armada! [...]

O carpinteiro Luís Cândido gesticulava, botava e tirava o chapéu, os olhos vivos, pregados no rosto da mãe de Inho, que não sabia o que era machista-leninista, nem proletariado. Sabia só que o carpinteiro manjava das coisas, tinha bom coração e ia fazer a cadeira de engraxate de Inho. Ficou ali por mais um tempo vendo aquele homem magro, idoso, de terno preto, que de quando em quando ensinava aos seus alunos da carpintaria, por meio de sinais, um novo segredo da profissão, sem perder o fio da conversa (LINS, 2002, p. 157-158).

Não quero afirmar, no entanto, que o partido não seja importante, nem dizer que não há reuniões formadoras. O partido é importante, pois os identifica como pertencentes a uma esquerda, ou *guerrilha*, como brincavam, além de fornecer apoio. Por outro lado, a ligação mais forte entre os integrantes é o próprio Núcleo e aquilo que ele representa, mais do que o partido. Nas camisetas confeccionadas com o logotipo do Núcleo, por exemplo, não há indicação do partido, apenas um sol alude ao logotipo do PSOL. Sobre a questão da formação, de “seguir uma cartilha”, a postura do Núcleo é bastante direta. Como as reuniões são deliberativas, em sua maioria, o espaço para

a *formação* é reduzido, embora constantemente alertas fossem feitos para retomada de leituras e discussões. Se à primeira vista isso faz supor certa ingenuidade do grupo acerca da teoria revolucionária, todavia, em conversas individuais a posse do vocabulário próprio da esquerda se revela, apagando a imagem inicial de ingenuidade e demonstrando uma atitude deliberada do Núcleo Periférico: política como prática.

Em vários momentos ficou clara certa “revolta” com o que chamavam de *academicismos*, por não se sentirem representados. Para eles, a *esquerda universitária* está mais preocupada em ficar discutindo do que assumir um *rolê* sério. Além disso, quer se autodenominar de esquerda só para fazer confronto com seus familiares. Por essa razão, o Núcleo Periférico assume a postura do *é noix por noix*, do *todo poder ao povo*, na *luta* descrita dessa forma:

Núcleo Periférico do Partido Socialismo e Liberdade – PSOL: Ação coletiva que busca unir as comunidades oprimidas por um sistema falido, crianças, jovens, adultos e idosos; estudante, trabalhadores, paraplégicos/especiais, viciados e desocupados, em busca da libertação. NÃO sendo essa, individual, mas sim coletiva. Busca imediatamente o breck do genocídio contra a população mais ingênua desse globo.

Sobretudo em qualquer circunstância, a favor da vida.

Entende que a igualdade das classes tem de ser de forma proporcional e não desproporcional, e por ser desigual é alimentando 24,5 horas todo santo dia por ódio.

A educação e cultura tem que ser o princípio básico dessa ideologia, por isso o ultimo folego dos nossos pulmões permanecera ativo enquanto as milhões de vozes não forem ouvidas.

Procura engrenar e infiltrar na política imediatamente, levando assim todos os oprimidos citado anteriormente, pois esses espaços se encontram desertos pelos oprimidos.⁵

⁵ Esse texto foi publicado no Facebook, no perfil pessoal de um dos integrantes do Núcleo, no dia 24 abril de 2014, às 00h11. Embora não seja uma publicação oficial do Núcleo Periférico, ou seja, não foi algo publicado no perfil do Núcleo, recebeu “curtidas” de vários integrantes. A reprodução do texto aqui respeita a grafia com que foi publicado originalmente e não contradiz a reflexão realizada na seção Linguagens acerca da escrita, pois trata-se, mais uma vez, de publicação pessoal e não oficial do Núcleo Periférico.

A descrição acima pretende dar conta dos objetivos amplos do Núcleo. O texto traz um trecho que com alguma frequência apareceu nas reuniões, com pequenas modificações: “Sobretudo em qualquer circunstância, a favor da vida.” Pelo menos durante o período em que participei das reuniões, os *rolês* realizados pelo Núcleo Periférico tinham como principais frentes a questão da moradia, apoio à organização de Associações de Moradores, saraus de Poesia e Rap, *Cine Periférico*, revista vexatória nas prisões, divulgação e valorização da identidade do Núcleo. Uma vez identificado o *rolê*, as tarefas eram divididas e cada um fazia seus *corres*, conforme suas possibilidades. As tarefas do Núcleo, portanto, precisavam se encaixar na rotina dos integrantes.

Sobre a questão da moradia, por exemplo, o Núcleo mantém contato com a Associação de Moradores da Vila Joanita, território localizado próximo ao Detran, no bairro do Tarumã. A eleição da Associação, inclusive, recebeu apoio organizacional do Núcleo, que realiza uma espécie de ponte entre a Associação, a Defensoria Pública do Paraná e a Prefeitura, participando de reuniões e coletando informações. Num sábado pela manhã, acompanhei cerca de seis integrantes para uma conversa com moradores a respeito da visita de funcionários da Companhia de Habitação Popular de Curitiba (COHAB) ao local. Na parede da casa da presidente da Associação havia uma placa do candidato ao Governo do Estado, Beto Richa. Um burburinho se formou dentro do carro em que estávamos, mas nada foi mencionado em relação a isso nem à presidente, nem aos demais moradores. A presidente, na verdade, foi quem mencionou que estava “tirando uns trocados”, mas não sabia em quem votar ainda. Os rapazes nada falaram a esse respeito também. Quando fomos embora, indaguei se aquelas pessoas sabiam que eles eram vinculados ao PSOL, e a resposta foi automática: “Isso não importa”. Mais adiante alguém disse que o objetivo deles naquele momento não era fazer votos, mas combater a injustiça e a especulação imobiliária que estavam oprimindo aquelas pessoas que moravam naquela vila há 30 anos: “Somos a favor da humanidade, sempre a favor da vida”. O velho sistema de troca não está em funcionamento no Núcleo Periférico. Sobre esse assunto, ainda, há que se considerar que se, por um lado, não é objetivo no Núcleo manter uma relação de clientelismo com aqueles a quem oferece apoio, por outro, nem o PSOL nem o próprio Núcleo teriam condições financeiras de arcar com tal procedimento. Conforme Zaluar (2000, p. 235) aponta nos estudos sobre a Cidade de Deus, no Rio de Janeiro, “para ser bem-sucedido, ele [o político] tem que se tornar um trabalhador incansável e um servidor de seus eleitores numa relação que não chega nunca a manter confiança mútua”.

Talvez aqui, mais uma vez, possamos pensar na experiência de viver na periferia como determinante para a prática, em duas dimensões. Primeiro pelo conhecimento de que é difícil “manter confiança mútua”, pois a população da periferia não se ilude mais com promessas de políticos e, dessa forma, colocar-se como pertencente a um partido gera desconfiança e dificulta o trabalho. Nas reuniões, quando tratavam da campanha para o candidato do PSOL ao governo realizada nos bairros, eram mencionadas as reações negativas das pessoas sobre os candidatos, situações pelas quais eles passavam com menor intensidade, pois dominavam a “linguagem” da periferia e faziam militância sem ganhar nada em troca. Em segundo lugar, vale salientar a predominância do conhecimento perceptual, em detrimento do científico, mais uma faceta da “recusa” do *academicismo*. O trabalho do Núcleo Periférico não é, pelo menos inicialmente, transformar aqueles a quem ajudam em *socialistas*, mas ajudá-los por uma questão de *humanidade*. Dessa forma, valem-se da experiência como mecanismo de inserção e tratamento com essas pessoas. Algo próximo ao que Cunha (2009, p. 303) problematiza de Lévi-Strauss: “a ciência moderna hegemônica usa conceitos, a ciência tradicional usa percepções. É a lógica do conceito em contraste com a lógica das qualidades sensíveis”. Nesse sentido, o citado trecho do romance de Paulo Lins retrata que dominar a linguagem e conhecer as preocupações básicas das pessoas a quem se pretende ajudar, é fundamental para inserção no ambiente e para que a causa seja bem-sucedida.

O *Sarau Periférico* é outra pauta muito valorizada no Núcleo. Com o objetivo de formar politicamente a juventude da periferia, o *Sarau* procura reunir poetas e grupos de rap no mesmo palco. A maior dificuldade para a realização do *Sarau* é o dinheiro. Como o Núcleo não dispõe de verba, nem tampouco mensalidade, embora isso tenha sido discutido, a arrecadação de dinheiro para pagar o aluguel de equipamentos é feita por meio de rifas. A retomada dos *Saraus* foi uma pauta muito debatida, e histórias de sucessos foram relatadas. No entanto, nenhum aconteceu de agosto a outubro de 2014, período em que os acompanhei. Houve, aliás, um cancelamento, e essa história merece ser relatada.

A proposta era trazer um importante grupo do rap paulistano para tocar na ocupação Nova Primavera, localizada na Cidade Industrial de Curitiba. O problema é que cobravam quatro mil reais e faziam algumas exigências em relação à assinatura de contrato, camarim, comida e hotel. Embora tivesse ficado acertada a vinda do grupo, logo ficou claro que não haveria tempo hábil para a arrecadação do dinheiro necessário, nem a contemplação das

exigências. Numa reunião domingo pela manhã, por meio do *WhatsApp* e, logo depois, por meio de ligação telefônica, o Núcleo tentou desmarcar. Depois de uma tensa discussão, o grupo aceitou a contragosto o cancelamento. O mais importante desse episódio foram os comentários após a discussão, que comparavam rappers que já tinham realizado o *Sarau* sem cobrar nada e gostaram da proposta, com a atitude desse grupo em especial: “os caras vêm tocar na favela e querem comer pão bisnaga com queijo, pô!”.

Como o *Sarau*, o *Cine Periférico* também tem objetivo formativo. Durante o período em que participei das reuniões dois foram marcados, mas apenas um realizado. A proposta é que após assistir a um filme com temática relacionada à *caminhada* do Núcleo, um debate aconteça. O *Cine Periférico* é marcado por meio de um evento no *Facebook* e é aberto ao público em geral, assim como o *Sarau*. A sede do partido em Curitiba é onde se realiza o evento. O filme *O capital*, do diretor Costa-Gavras, foi exibido no último *Cine Periférico*. Textos concernentes à temática do filme foram publicados no *Facebook* no período antecedente ao evento para que as discussões tivessem alguma base teórica. De fato, a sala ficou cheia. Pessoas de outros núcleos e curiosos compareceram. Como em outros momentos, o improviso marcou a execução do evento. Uma televisão emprestada, uma bandeira do partido servindo de cortina para reduzir a entrada da luz no ambiente, mas, como disse anteriormente, a atmosfera de improviso não é problema. Creio que, de certa forma, cria-se uma experiência compartilhada mais íntima e interessada, na medida em que mesmo diante das dificuldades, seja de ver as imagens com nitidez, seja pela audição ruim, as pessoas permanecem na sala atentas e aguardam a discussão. Além disso, para os adeptos, uma garrafa de vinho corre de mão em mão para quebrar a austeridade do filme e da discussão.

O problema da revista vexatória nas prisões também foi tema da última reunião de que participei. Sobre esse assunto, portanto, é possível mencionar apenas que uma pesquisa foi encomendada para os integrantes que se dispuseram tratar do assunto, com a intenção de, na sequência, propor soluções por meio de um documento a ser entregue e debatido no órgão responsável. Soube tratar-se de mais uma pauta a ser resgatada, porém dando um direcionamento mais concreto ao problema.

Por fim, vale ressaltar a divulgação e valorização da identidade do Núcleo, com o objetivo maior de fortalecer o grupo e atrair mais integrantes. Tal assunto caminhou em paralelo com as demais pautas, mas sempre presente nas reuniões. De certo modo, tanto o *Sarau* como o *Cine Periférico* fazem parte desse tema, na medida em que dão destaque ao Núcleo Periférico também

para pessoas de fora dos lugares onde os *rolês* do Núcleo acontecem. No entanto, algumas estratégias foram especialmente pensadas com esse objetivo: confecção de camisetas com o logotipo do Núcleo, confecção de bandeira, preparação de uma página na internet, preparação de vídeos com ações do Núcleo e vídeos com conteúdo para reflexão, bem como uso das mídias sociais, como *Facebook* e *Instagram*, por exemplo. As camisetas e a bandeira ficaram prontas e o uso do *Facebook* é regular, as demais propostas estão em preparação.

É importante salientar que os membros fazem contato independentemente das reuniões, de modo que não tive acesso a tudo o que o Núcleo realiza. Não vejo nisso, porém, um mecanismo de exclusão, mas uma estratégia de organização que a militância precisou arranjar para equacionar o problema da vida prática e das demandas.

A escolha pelo *fazer* em primeiro lugar, ao invés de apenas discutir e/ou conspirar, é o traço mais marcante do Núcleo Periférico. Com essa perspectiva, o Núcleo demarca sua posição de classe, pois para ela não há mais “paciência” nem “tempo” de apenas destilar os problemas, mas procurar intervir neles. Além disso, dessa forma o Núcleo consegue se abrir à diversidade de membros seja do ponto de vista da classe social ou da “escolaridade”. Mesmo aqueles que não “dominam a linguagem da esquerda” podem se engajar no trabalho do Núcleo e procurar fazer a diferença. Em diversos momentos ouvi durante as reuniões, de um ou outro integrante, algo do tipo “não fiz universidade, mas...”, e o mais interessante a esse respeito ouvi logo na Plenária descrita no início deste texto, em que tive meu primeiro contato com o Núcleo Periférico: “cola com nois, só que é o seguinte: a gente discute política do nosso jeito, do jeito da periferia”.

E isso nos leva ao nosso próximo tema.

LINGUAGENS

Definir Linguagem não é tarefa fácil. Conforme a perspectiva teórica, o conceito toma matizes amplos ou restritos. Além disso, para alcançar uma definição de tal conceito, é preciso, antes, uma definição daquilo de que a linguagem é composta: signo.

Bakhtin (2003, p. 307) define “texto em sentido amplo como qualquer conjunto coerente de signos” e a linguagem, a qual é composta por signos, como o sistema que há por trás do texto (p. 309). É sabido que suas concepções de signo e sistema não combinam com as de Ferdinand Saussure, cuja

perspectiva está ligada ao estruturalismo. Bakhtin (2004, p. 36) identifica o domínio do signo com o domínio da ideologia e ambos como criações sócio-históricas, que mediam nossas relações com nossas condições de existência: “vivemos, de fato, num mundo de linguagens, signos e significações” (FARACO, 2003, p. 48). Portanto, qualquer coisa que venha a ter um valor semiótico na interação entre duas consciências individuais transforma-se em signo. Além disso, para Bakhtin (2004), o signo não apenas *reflete* uma realidade, mas também *refrata*, uma vez que o índice de valor do signo é de natureza *interindividual*, não podendo, portanto, ser compreendido fora do seu contexto social, histórico e ideológico.⁶

Sendo assim, a linguagem está sendo compreendida aqui como meio de expressão de valores sobre o mundo, embora não um meio inalterável, mas algo estratificado, uma vez que é “axiologicamente saturado” (FARACO, 2003, p. 55). Sob essa ótica, a fala, a escrita, a preferência musical, o vestuário e (por que não?) o improvisado enunciam um posicionamento sobre o mundo. Não se trata, portanto, de construir um panorama caricato dos integrantes do Núcleo Periférico, seja em sua linguagem verbal ou não verbal, mas perceber as potencialidades de significados e a importância que a linguagem assume para o Núcleo.

Assim, “as linguagens do Núcleo Periférico” não são meros “costumes”, mas meios que seus integrantes utilizam para se colocarem no mundo – como mecanismo de identidade e aproximação com seus iguais – e se posicionarem nele – afirmando sua condição e procurando subverter os mecanismos que lhes conferem a posição, simbólica e/ou “real”, de periféricos.

Começemos pela fala e escrita.

A seção anterior encerrou-se com a seguinte citação: “Cola com nois, só que é o seguinte: a gente discute política do nosso jeito, do jeito da periferia”.⁷ Inicialmente, é importante lembrarmos as contribuições da sociolinguística, que aborda a diversidade e variabilidade da língua falada no Brasil e explica a existência de “variedades estigmatizadas” e “variedades prestigiadas” do português falado no nosso país (BAGNO, 2009, p. 26-35). Partindo dessa ótica, *o jeito da periferia discutir política* está atrelado à variante linguis-

⁶ Para este trabalho não consideramos importante a discussão do problema da autoria em alguns livros de Mikhail Bakhtin. Para detalhes sobre isso, pode-se consultar o capítulo 1 do livro de Carlos Alberto Faraco, presente na seção de Referências.

⁷ Sem entrar no mérito das diferenças entre Fala e Escrita, optamos por reproduzir na escrita as marcas de oralidade da fala dos integrantes do Núcleo Periférico, como meio de enfatizar a reflexão que estamos propondo.

tica dominada pelo grupo. A reação contra o *academicismo* abordada anteriormente ganha mais esse matiz: a recusa de discutir política no âmbito da variedade linguística das classes privilegiadas. A linguagem falada torna-se arena onde a política acontece na escolha vocabular, na articulação sonora das palavras e na estrutura utilizada. Sendo assim, não é “conosco” ou “com a gente”, é *com nós*; não é “venha” ou “tudo bem, pode vir”, mas *cola*. Não é, portanto, qualquer variedade linguística que os representa, tanto politicamente quanto culturalmente.

O problema da linguagem falada permeou muitas discussões ocorridas no Núcleo. Anteriormente mencionei o fato de que a posse do vocabulário de esquerda revelou-se com maior precisão em conversas individuais, ao invés dos debates coletivos. Em dada ocasião isso me foi explicado depois de terminada a reunião, enquanto íamos embora, sem que eu houvesse questionado, como uma atitude deliberada, uma vez que eles não gostavam e muito menos confiavam nas pessoas que traziam *aquele discurso pronto*. Além disso, o Núcleo abriga pessoas que poderiam não se identificar com *esse tipo de fala*. Nesse sentido, a linguagem falada compreende uma espécie de “ponto de encontro”, “território” onde a periferia se encontra e se faz representar em qualquer lugar.

Seguindo nessa esteira, vale lembrar a última reunião de que participei. Nela, uma avaliação de cada integrante presente, inclusive a minha, foi solicitada acerca da campanha do PSOL aos governos estadual e federal. Havia 16 pessoas, contando comigo. Muitos foram os tópicos relatados, mas por enquanto vale ressaltar o argumento de que o partido não conseguia se *comunicar com a periferia*. Ora pela linguagem utilizada, ora pela pauta que não se “comunicava” com as necessidades da periferia. Especificamente sobre a linguagem, exemplos foram dados de como o Núcleo Periférico tinha carisma e “dominava a linguagem” para alcançar os moradores da periferia, em relação aos militantes dos outros partidos que, em primeiro lugar, eram pagos para realizar o serviço e, segundo, não detinham os “mecanismos de fala” para alcançar a população pobre. De fato, em nenhum momento ficou claro que linguagem é essa que eles dominavam, se tratava-se de um vocabulário específico, de um modo de abordagem dos problemas cotidianos, de uma linguagem corporal específica ou a mistura de vários elementos. O certo é que eles eram capazes de dialogar em igualdade com essas pessoas, mesmo invadindo o espaço delas e levando mais propaganda política, coisa que, como sabemos, infesta as regiões mais pobres das cidades em período eleitoral.

Outro evento muito interessante ocorreu na visita que fizemos à Vila Joanita, citada anteriormente (eu e mais cinco integrantes do Núcleo). A visita tinha o intuito de acalmar os moradores, uma vez que funcionários da COHAB foram ao local e causaram confusão, pois disseram aos moradores que um mapeamento estava sendo feito para realocá-los. Depois de uma conversa com a presidente da Associação de Moradores, uma pequena reunião improvisada foi organizada na casa do vice-presidente. Várias pessoas foram ao local, embora representassem uma minoria se comparado à quantidade de residentes da Vila. E a discussão foi bastante acalorada e, de certa forma, tensa. Um ar de desconfiança pesava o ambiente: desconfiança em relação ao futuro, à competência da presidente da Associação e em relação àqueles seis rapazes que ninguém sabia direito quem eram e por que estavam ali “ajudando” (e se estavam ajudando de fato ou tinham interesses não revelados). A reunião foi conduzida por um dos integrantes, estudante universitário, inclusive, o qual falou longamente, argumentando que ninguém sairia daquela Vila de *uma hora para outra*, que eles estavam ocupando o lugar há 30 anos, que a COHAB não tem o direito de invadir o local e confundir os moradores, que é necessário confiar na presidente da Associação, que ninguém deve assinar nada. Enfim, uma longa lista de argumentos. O problema é que as pessoas não estavam se apaziguando e começaram a fazer perguntas, cujas respostas eram variações do que já havia sido dito ou as mesmas frases, até porque não havia mais a dizer e os questionamentos exigiam aquelas mesmas respostas. A reunião tomou um aspecto de inconclusibilidade, ou pior, de desunião, aquele momento em que todos falam ao mesmo tempo e não têm vergonha de esconder a insatisfação. Eis que outro integrante do Núcleo Periférico toma a palavra. A imposição vocal – voz alta, firme, mas sem autoritarismo – desperta a atenção e o silêncio. De novo, o discurso traz apenas a mensagem de que *vocês precisam saber o que vocês querem pra vocês. Não é vocês que tem que fazer o que a prefeitura quer que vocês façam. É ela que tem que fazer o que vocês querem*. Enquanto ele falava (durou entre cinco e dez minutos), as pessoas diziam no entorno *agora sim, agora sim, senti firmeza*.

Se, por um lado, *o jeito da periferia discutir política* está atrelado à forma da linguagem, por outro, *o jeito da periferia discutir política* também tem um conteúdo mais comunicativo, digamos assim. Talvez se trate de certa dimensão à qual o interlocutor é conduzido se utilizadas as palavras certas. Ou talvez de modo ainda mais significativo, os participantes do ato da fala, devido a uma gama de inomináveis experiências compartilhadas, detêm a chave para portas comuns:

Chega mais perto e contempla as palavras.
Cada uma
tem mil faces secretas sob a face neutra
e te pergunta, sem interesse pela resposta,
pobre ou terrível, que lhe deres:
Trouxeste a chave?
(ANDRADE, 2009, p. 25-26).

Dentro do carro, voltando da Vila Joanita, brinquei: “Cara, você tem o dom da palavra!”

Ele respondeu em meio a risadas: “Para com isso, eu mal estudei, nem faculdade fiz!”.

O fato é que isso não importa.

Esse evento serve como ponto de partida para compreender a distância entre a linguagem empreendida pelo Núcleo Periférico e a linguagem assumida pelo próprio partido, de acordo com as críticas dos integrantes. O partido dialoga, em termos de linguagem e pauta, com a *classe universitária*. Para o Núcleo, as propagandas eleitorais do partido estavam muito distantes da *linguagem do povo*. Embora reconhecessem que eram propagandas *inteligentes*, seus familiares achavam ridículas e *tiravam uma* com eles. Ou seja, não compreendiam a proposta.⁸ Além disso, a pauta trazida “comunicava” uma imagem cujo potencial maior é de afastamento do povo, ao invés de aproximação. Lembremos a polêmica que Luciana Genro provocou com o candidato à presidência da república pelo Partido Renovador Trabalhista Brasileiro – PRTB –, Levy Fidelix, no debate da Rede Record⁹: com uma maioria evangélica, o que a pauta LGBT comunica para a periferia? Uma região que sofre com a violência provinda do tráfico de drogas, o que a liberalização delas comunica? A periferia sofre com a polícia militar, mas também com a violência, então o que exatamente a desmilitarização da polícia comunica? Vale salientar que não está em discussão a validade das pautas, mas o questionamento do que elas potencialmente significam para as camadas empo-

⁸ Um exemplo das propagandas eleitorais do partido para as eleições de 2014 pode ser visualizado neste link: <http://www.youtube.com/watch?v=cVP-ur3iIGw> Acesso em: 17 out. 2014.

⁹ No link a seguir, é possível conferir a declaração considerada homofóbica de Levy Fidelix, em resposta à pergunta de Luciana Genro: <https://www.youtube.com/watch?v=U7o9kjXpeLM>. Acesso em: 21 out. 2021.

brecidas da população. O que tais pautas significam para o Núcleo Periférico será discutido na próxima seção.

Sobre a questão da linguagem oral, ainda vale destacar o uso de gírias, tais como *mano*, *roles*, *corres*, *caminhada*, *é noix por noix*, *fortalecer*, *quebrada*, *fitá*... Porém, talvez a mais significativa, que assume o sentido do não dito ou daquilo que não precisa ser dito é o *Pá*. Quando se tem uma boa ideia e é só executar, então *vai lá e pá*. Os pormenores de uma discussão, detalhes, resolve-se como um *pá pá pá pá*. O *pá* foi emblemático no primeiro contato que tive com o Núcleo Periférico, em abril, na Plenária citada antes, e uma constante nas demais reuniões:

“Como é a reunião de vocês?”

“A gente vai lá e pá.”

“Pegam uns textos e discutem?”

“Também, às vezes lemos uns textos e *pá pá pá pá*.”

Nessa noite, o Núcleo Periférico posicionou-se sobre as candidaturas, por meio dessa pessoa com quem conversei e a qual não apareceu em nenhuma das reuniões de que participei posteriormente. Depois dessa conversa inicial, confesso que fiquei curioso sobre a linguagem que seria usada para esse posicionamento. Então, o rapaz pega umas folhas e faz uma leitura clara de um ótimo texto com mínimas marcas de oralidade. Se na oralidade eles têm “território” de ação que os identifica e une, na linguagem escrita oficial do Núcleo é assumida a dita língua-padrão.

Retomando as contribuições da sociolinguística, o conhecimento da língua-padrão serve para que tenhamos acesso a toda sorte de saberes escritos, bem como nossos direitos e deveres. Por outro lado, serve também para sermos ouvidos e/ou lidos em determinadas esferas. Sob esse aspecto, o Núcleo Periférico tem controle das linguagens oral e escrita que utiliza.

Em relação direta às linguagens oral e escrita estão o rap e o vestuário. D’Andrea (2013) elenca quatro grandes motivadores para a periferia escolher fazer arte: produção cultural como pacificação, produção cultural como sobrevivência material, produção cultural como participação política e produção cultural como emancipação humana. Esses quatro elementos dão um bom panorama da importância que o rap tem para a experiência da periferia e, por conseguinte, para o Núcleo Periférico. É mais uma linguagem que os identifica e a partir da qual é possível manifestar-se politicamente. Afirma o

sujeito periférico, uma vez que as músicas tratam de um cotidiano que lhe é familiar e são feitas por pessoas geralmente vindas da periferia:

Uma das experiências mais bem sucedidas nos últimos anos no que tange à busca pela recolocação do conflito na esfera pública e por meio da produção artística ocorreu com a publicização do rap nacional, que soube empreender um olhar com alta voltagem crítica sobre a sociedade se comparado com expressões hegemônicas de nossa tradição musical.

Na tentativa de tratar o terror como terror, e apresentar com uma radicalidade inédita as mazelas da sociedade brasileira, o rap representou também uma dupla ruptura. De um lado, uma ruptura poética, expressa no ineditismo do conteúdo de suas letras. De outro, uma forma musical adequada à enunciação desse conteúdo e também rompedora de uma dada tradição musical brasileira (D'ANDREA, 2013, p. 248).

Sob esse aspecto, o rap representa para o Núcleo Periférico uma possibilidade de formação e emancipação social e política. Não por acaso, as principais atrações dos *Saraus* promovidos pelo Núcleo eram grupos de rap. Seja pelo viés da estética musical, seja pelo conteúdo das letras, o rap representa ruptura e linguagem que coloca o pessoal da periferia como enunciador. Soube que um dos integrantes do grupo é *rapper*. O Núcleo Periférico, no entanto, não compõe seu próprio rap. O vestuário comum àqueles que gostam do rap também caracteriza uma linguagem importante e complementar. Camisetas extra grande, bermuda, tatuagens, piercings, embora não sejam unanimidade, são muito presentes.

Por último, o improviso pode ser entendido também como linguagem. Mencionei-o algumas vezes no decorrer deste texto, sempre salientando o fato de que ele não afeta a organização, pelo contrário, se conforma tranquilamente ao ambiente. Se os recursos são poucos, utiliza-se o que tem. Talvez não seja demais associar o uso do improviso à metáfora dos grandes chefes de cozinha: quem tem sempre à mão filé mignon para cozinhar, é fácil tornar-se bom cozinheiro, pois o difícil é ser bom cozinheiro tendo somente sobras para cozinhar. Nesse sentido, o Núcleo Periférico improvisa, pois lhe faltam recursos financeiros e até mesmo tempo. Mas não é por isso que a *caminhada* vai parar: a reunião pode acontecer na Rua da Cidadania da Praça Rui Barbosa, se a chave do escritório for esquecida; o *Cine Periférico*

acontecerá com uma televisão emprestada, se ninguém emprestar um projetor; a bandeira servirá de cortina; rifas para levantar a grana necessária para algum evento (os prêmios são livros doados por alguém); qualquer um que estiver disponível pode resolver os problemas que aparecerem... Enfim, improvisado aqui não é desorganização, muitas vezes é o único modo possível para as coisas acontecerem.

A CONDIÇÃO DE PERIFÉRICO

As cidades são produtos e produtoras de contradições. Sobre a cidade, Iasi (2013, p. 41) diz o seguinte:

[A cidade] é a unidade de contrários, não apenas pelas profundas desigualdades, mas pela dinâmica da ordem e da explosão. As contradições, na maioria das vezes, explodem, cotidianamente, invisíveis. Bairros e pessoas pobres, assaltos, lixo, doenças, engarrafamentos, drogas, violência, exploração, mercado de coisas e de corpos transformados em coisas.

A invisibilidade das explosões dessa contradição se dá apenas de maneira aparente. Uma vez que somos provocados a viver de modo indiferente às contradições da cidade, “navegamos nas diferentes esferas que compõem a vida de forma fragmentária e superficial” (p. 42), levando a nossa noção de realidade como se fosse a realidade.

Sendo assim, é sabido que dentro das cidades, conforme a localização geográfica e simbólica ocupada pelo indivíduo, a percepção do espaço é outra. Bauman (1999, p. 31) afirma que junto à fragmentação do espaço da cidade, está a segregação que ele chama de “[...] extraterritorialidade da nova elite e a territorialidade forçada do resto”. Ou seja, enquanto uns têm a possibilidade de usufruir das benesses do encurtamento e/ou expansão do espaço (habitam regiões centrais e podem se socializar com pessoas em locais dispersos pela cidade, estão conectados o tempo todo com seus dispositivos móveis, possuem carro, podem viajar de avião), outros estão ancorados no espaço da cidade (vivem longe das regiões centrais, usam transporte coletivo quase sempre ruim, recebem salários mais baixos; sem contar aqueles que vivem na condição de indigência).

E quando tratamos de periferia, estamos tratando de um local e de pessoas que compõem essa “territorialidade forçada”, cuja experiência é diferente daquelas pessoas de regiões mais abastadas:

A população mais pobre está em toda parte nas grandes cidades. Habita cortiços e casas de cômodos, apropria-se das zonas deterioradas e subsiste como enclaves nos interstícios dos bairros mais ricos. Mas há um lugar onde se concentra, um espaço que lhe é próprio e onde se constitui a expressão mais clara de seu modo de vida. É a chamada “periferia”. A “periferia” é formada pelos bairros mais distantes, mais pobres, menos servidos por transporte e serviços públicos (DURHAM, 2004, p. 382).

A definição de Durham (2004) aponta para dois aspectos interessantes: a localização geográfica e sua relação com um modo de vida. Ambiente urbano que abriga a população empobrecida, a periferia tem um cenário muito peculiar, o qual pode ser encontrado em qualquer grande cidade: segregação *socioespacial*, marcada fundamentalmente pelo deslocamento na cidade, problemas com moradia, violência, precariedade de serviços públicos e população com histórico semelhante podendo ter ligação com migrações, trabalhos mais ou menos precários, mundo do crime e conversão à igreja (D’ANDREA, 2013).

Embora esse não seja um cenário rígido, pois mesmo a periferia é heterogênea, ele dá conta de um imaginário comum que possibilita também uma experiência de convivência e sobrevivência comuns:

A uniformidade e a segregação relativa parecem favorecer o desenvolvimento de uma sociabilidade local que distingue essa população das camadas mais abastadas. [...] Na periferia, [...] onde se depende de um transporte coletivo difícil e caro, a vizinhança e o bairro constituem locais privilegiados para a formação de sociabilidade (DURHAM, 2004, p. 383).

Nesse sentido, a ligação primeira entre os integrantes do Núcleo Periférico é o próprio Núcleo, devido à comum “condição de periférico”. A despeito de a periferia favorecer a formação de sociabilidades locais, no entanto, conforme exposto por Durham acima, a condição de periférico remete a uma experiência compartilhada muito mais ampla:

Essa variedade de situações [posição do indivíduo, sua trajetória pessoal e as condições socioeconômicas das localidades onde habita e circula] ganha unidade por meio de uma autoatribuição, em princípio subjetiva, expressa no *sentir-se periférico*. Como afirmou certa vez o rapper Gog, em formulação já famosa: “*Periferia é periferia em qualquer lugar* porque é uma essência única. Escrevi isso em 1994” (D’ANDREA, 2013, p. 138, grifo da autora).

A “essência” da periferia, citada pelo rapper Gog, trata-se das estratégias de sobrevivência *no* e *ao* cenário que descrevemos anteriormente, aprendidas e compartilhadas pelos moradores das periferias. Mais uma vez, nos valendo de D’Andrea (2013): dificuldades no mercado laboral, no acesso a serviços públicos de qualidade, nas opções de lazer e cultura distribuídas de maneira desigual pela cidade, no saber lidar com a violência no bairro e na postura que se tem no território de moradia. Além disso, em problemas com a violência policial e violência entre moradores; famílias com histórico de crime, bebidas, drogas e abandono; moradia; abandono da escola; conversão religiosa; gosto musical e vestuário característicos – aspectos que apareceram como traços de experiência compartilhada especificamente no Núcleo Periférico.

A noção de que *periferia é periferia em qualquer lugar* é importante, pois no Núcleo Periférico, os integrantes são provenientes de diferentes regiões da grande Curitiba, não só distantes do Centro da capital, mas distantes entre si também. No entanto, isso não é impedimento para a formação de uma noção de pertencimento, pelo contrário. O que chamamos aqui de *condição de periférico* associado à concentração em torno de objetivos comuns, muitos deles decorrentes da difícil vida na periferia, trata-se daquilo que melhor une os integrantes do Núcleo Periférico.

Durham (2004) aponta outro traço característico da experiência do viver na periferia que aparece também no Núcleo Periférico: projeto familiar de melhoria de vida. Em contraste com os objetivos amplos do Núcleo, cada membro faz seus *corres* no sentido de melhorar suas condições de moradia, emprego, mobilidade e conforto. Não se trata de necessariamente querer sair da periferia ou ter a intenção de usar o Núcleo para isso. Trata-se apenas de objetivos de melhoria pessoais. Dissemos antes que a militância é feita por *pessoas*, as quais encaixavam os *rolês* do Núcleo às necessidades próprias de existência e subsistência. Uma dessas necessidades é melhorar de vida. Ouvi em tom de desabafo e necessidade de confirmação indagações desse tipo:

“queria uma casinha, poxa, minha mãe viveu a vida inteira de aluguel” e “pô, queria ter um carrinho pra dar uns rolês com a mina, tá errado querer isso?”.

Nesse sentido, o integrante do Núcleo Periférico cumpre jornada dupla: em paralelo aos objetivos amplos colocados pela militância, estão a “vida prática”, os objetivos pessoais, as necessidades da existência e subsistência próprias de pessoas cujo histórico de vida é de luta e privações. A condição de periférico, portanto, pressupõe *corres* específicos em direção a alguma estabilidade econômica, familiar e, *tá errado querer isso?*, algum conforto. Nada disso perturba a *causa*, aliás, bem como a ligação religiosa, combina com a experiência de vida na periferia.

Sobre a religião, vale a pena esclarecer que a escolha religiosa feita por alguns membros do Núcleo não se dá de maneira acrítica. Eles fizeram questão de deixar claro que frequentam a igreja, mas não são manipulados por ela. Tiram o *que há de bom* apenas. Não se resignam em discutir a posição de pastores com fiéis e com os próprios pastores, se for o caso. Mais uma vez, a escolha pela experiência ao invés da teoria: nada de comunismo ateu, mas realidade da periferia.

É importante dizer que a melhoria de vida como objetivo pessoal não se contradiz aos amplos objetivos de coletividade, citados na seção *O cotidiano e a militância*. Uma das facetas da melhoria de vida é a luta pela melhoria do lugar onde vivem. Se o lugar onde vivem melhora, então isso é bom para todos. Eis uma das razões porque cada um está atento ao que acontece em sua região: *hoje, o capitalismo matou mais um lá perto de casa*. Eis também uma das razões porque os *rolês* do Núcleo estão sempre preocupados em beneficiar o coletivo, ou seja, tanto quanto possível os moradores todos das regiões onde trabalham, por uma questão de *humanidade*.

Se geograficamente a noção de periferia cria necessariamente tensão com a noção de centro, não é diferente se pensarmos em termos simbólicos. É possível visualizar o Núcleo Periférico e/ou suas pautas principais como periféricas também no PSOL. Ironicamente, isso ficou mais claro numa reunião que aconteceu, por improviso, na Rua da Cidadania, da Praça Rui Barbosa. A razão da ironia é o fato de que, em tom de piada, eles se disseram “despejados” da sede. Como eles haviam esquecido a chave na fechadura da sede e ninguém a devolveu, embora tenham pedido, brincaram que foram despejados por não pagarem a parte deles do aluguel, pois *não tinha como não acharem a chave*. Brincadeira ou não, o fato é que um dos itens da pauta da reunião foi a avaliação da campanha do PSOL, e nela foi a primeira vez que as deliberações tiveram espaço menor, para que se abrisse uma discussão

franca e coletiva sobre os caminhos do partido em relação à *caminhada* do próprio Núcleo.

Na seção *Linguagens*, questionei o que de fato a campanha de televisão e as pautas LGBT, liberalização das drogas e desmilitarização da polícia comunicavam para a periferia. No Núcleo Periférico, o posicionamento é claro. Reconhecem a importância dessas pautas e a “inteligência” dos vídeos da campanha, mas não se veem representados nisso. Para eles, *é preciso diferenciar as pautas liberais das pautas revolucionárias. Tudo bem um mano querer casar com outro mano, mas enquanto isso os irmão na quebrada vão continuar se matando. Isso é pauta liberal, Fernando Henrique defende a liberalização das drogas! Tem que explicar direito pras pessoas o que é desmilitarizar a polícia, a polícia civil é filha da puta também. Enquanto isso, minha mãe continua vivendo de aluguel, trabalhou a vida inteira feito escrava e não teve a oportunidade de ter sua casinha*. Mas o partido tem alguma proposta sobre a questão da moradia? *O partido não tem claro isso, em nenhum momento fomos chamados para contribuir com o plano de governo, mas quando precisaram ir na quebrada fazer campanha, aí chamaram noix. Olha, mano, eu não concordo com umas coisas que a Luciana Genro fala, tô aqui mais pelo Núcleo do que pelo partido*. Não se sentir representado dentro do próprio partido é uma das razões que leva os integrantes do Núcleo Periférico a terem como pauta a solidificação do nome do Núcleo e a ampliação e objetividade dos *rolês* que realizam.

Como o PSOL é um partido de *correntes*, ou seja, há cerca de quatro grupos organizados que disputam a hegemonia no partido, o Núcleo Periférico sente dificuldades em impor-se sem estar estruturalmente forte e influente. Eis a razão da necessidade de se reorganizar e retomar os trabalhos. A princípio, o projeto é lançar dois ou três candidatos à vereança de Curitiba e ir assumindo, aos poucos, lugar de destaque no partido. Mas a posição que ocupam atualmente não é ignorada por eles.

Provoquei-os sobre duas coisas: o que eles pensavam sobre os ataques de outros partidos de esquerda que chamam o PSOL de reformista e não revolucionário¹⁰ e se eles seriam capazes de sair do PSOL e irem para outro

¹⁰ Sobre o assunto, o Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado (PSTU) do Paraná publicou na época uma carta ao Partido Comunista Brasileiro (PCB) solicitando apoio nas eleições ao governo do estado. Um dos argumentos era a aproximação entre ambos, pois são revolucionários, enquanto o PSOL é reformista. Infelizmente a carta do PSTU não se encontra mais disponível na rede, mas no link a seguir é possível ler a carta do PCB em resposta ao PSTU: <https://pcbparana.com.br/a-direcao-estadual-do-pstu-no-parana/>. Acesso em: 21 out. 2021.

partido, o Núcleo todo. As respostas foram diretas: sim, seriam capazes de sair do PSOL, todo o Núcleo, no entanto, esses outros partidos só falam e não fazem nada, *então é melhor ficar por aqui mesmo*.

Ainda que apenas “comendo pelas beiradas”, o Núcleo Periférico prefere “comer” ao invés de ficar apenas discutindo o modo de preparo e os ingredientes do bolo. Da periferia para o centro, simbólica e geograficamente. A política na perspectiva do *fazer*, como posicionamento de classe.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sempre considerei a discussão empreendida pela esquerda muito densa. Sobretudo pelos resultados práticos dos problemas políticos que aponta na teoria: miséria, fome, exclusão, violência, opressão. Quando se imerge num *corpus* teórico desse tipo, é quase invariável o sentimento de revolta. A respeito dos efeitos que a pesquisa sobre o Sendero Luminoso ocasionou nele, Roncagliolo (2008, p. 194) diz o seguinte: “o mundo inteiro me começa a parecer frívolo”. Isso após dizer que estava perdendo o senso de humor.

Confesso que tive receio após decidir realizar uma etnografia num grupo de esquerda. Receio sobre os efeitos que me causariam imergir ainda mais nesse *corpus* de ideias. Receio sobre encontrar pessoas com um histórico de vida difícil, cheio de privações e abandonos. Receio, pois qualquer uma delas poderia ser eu, não fosse a ajuda que uma ou duas pessoas deram à minha família há muitos anos. Então, procrastinei o início, e quando me decidi enfim, a reunião não acontecia, a decisão ficava para a próxima semana novamente.

A natureza do receio tinha ligação com a responsabilidade. Sartre (2004, p. 41) aponta que: “você é perfeitamente livre para deixar esse livro sobre a mesa. Mas uma vez que o abra, você assume a responsabilidade”. Assumir a responsabilidade, aqui, é tomar postura ativa. Uma vez que você conheceu o problema, então não dá para ficar alheio a ele. Meu receio, portanto, era o de ao entrar no Núcleo Periférico, não conseguir mais sair dele, devido à aproximação demasiada em relação ao histórico daquelas pessoas, semelhante ao meu, e à concepção do que seria fazer militância.

São pessoas muito boas aquelas que compõem o Núcleo Periférico. Acolhedoras, humildes, respeitadoras. Pessoas que tentam *sobreviver* ao cenário desfavorável no qual viveram a vida toda e que, principalmente, tentam *modificá-lo*. O riso era a tônica das reuniões. A piada e a brincadeira eram o modo de falarem sério. Não havia cobrança uns com os outros, era gozação.

E todos entendiam o recado. Isso criou, para mim, uma atmosfera mais próxima à amizade e abrandou a sisudez da imagem que eu tinha da militância de esquerda. Por isso, o receio passou – descobri ser mais sisudo.

O Núcleo Periférico encontrou sua política na prática, seja na experiência de vida, seja de se propor como protagonista da mudança, ao invés de só desfilar com um discurso “vermelho”. Como *periféricos*, assumiram a posição privilegiada que Shakespeare atribuía àqueles que ninguém levava em conta, como os atores e os loucos. Mas na boca desses loucos é que se revelavam as “verdades”, aquilo que ninguém via, as narrativas que elucidavam os mistérios. Só que eles são os *meninos*, conforme ouvi de mais de uma das integrantes do PSOL, não pertencentes ao Núcleo.

Nesse lugar simbólico e real que ocupam, nos provocam ao choque, como Murilo Mendes (2004, p. 116) expressou no poema: “O choque de teus pensamentos furiosos / Com a inércia da boca e dos braços de outros”. Tais choques em algum momento talvez promovam uma Curitiba mais encorajadora, uma Curitiba em que as pessoas possam pensar em destinos diferentes, descobrindo-se do véu. Pois, como escreveu a poeta polonesa Wislawa Szymborska (2011, p. 65), na utopia “não há estradas senão as de chegada”.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Carlos Drummond. *A rosa do povo*. 42. ed. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- BAGNO, Marcos. *Preconceito linguístico: o que é, como se faz*. 51. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 301-310.
- D’ANDREA, Tiarajú Pablo. *A formação dos sujeitos periféricos: cultura e política na periferia de São Paulo*. 2013. 295 f. Orientador: Vera da Silva Telles. Tese (Doutorado em Sociologia) — Departamento de Sociologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

DURHAM, Eunice Ribeiro. A sociedade vista da periferia. In: DURHAM, Eunice Ribeiro. *A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2004. p. 377-407.

FARACO, Carlos Alberto. *Linguagem e diálogo: as ideias linguísticas do círculo de Bakhtin*. Curitiba: Criar Edições, 2003.

IASI, Mauro Luis. A rebelião, a cidade e a consciência. In: MARICATO, Ermínia et al. *Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013.

KUSCHNIR, Karina. Antropologia e política. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 22, n. 64, p. 163-167, jun. 2007.

LINS, Paulo. *Cidade de Deus*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MENDES, Murilo. *Antologia poética*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

PERETI, Emerson. *Poemas de 3000 anos*. Curitiba: Fundação Cultural de Curitiba, 2010.

RONCAGLIOLO, Santiago. *A quarta espada: a história de Abimael Guzmán e do Sendero Luminoso*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

SARTRE, Jean-Paul. *Que é a literatura?* 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 2004.

SZYMBORSKA, Wislawa. *Poemas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

VELHO, Gilberto. Antropologia urbana: interdisciplinaridade e fronteiras do conhecimento. *Mana*, v. 17, n. 1, p. 161-185, 2011.

VOLOCHÍNOV, Valentin. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. 11. ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2000.

ŽIŽEK, Slavoj. *Primeiro como tragédia, depois como farsa*. São Paulo: Boitempo, 2011.



III
ANTROPOLOGIA DA SAÚDE

ANTROPOLOGIA, SAÚDE E AIDS: TENSÕES DE UM CAMPO

Vinicius Mauricio de Lima¹

“De muitas formas, a aids tornou-se a principal doença popular da era moderna, absorvendo, em cada contexto local, uma variedade de imagens, metáforas e temas culturais nativos”.

(HELMAN, 2009, p. 345)

INTRODUÇÃO

A descoberta da aids, entendida por muitos estudiosos como uma das epidemias mais destrutivas da história da humanidade, e a rápida disseminação do HIV, o seu vírus causador, entre as populações do mundo, no início da década de 1980, forçou um rápido amadurecimento de antropólogos dedicados aos estudos da saúde e da doença para trabalharem com a temática. Se hoje na antropologia esse campo é consolidado, com conceitos e até procedimentos metodológicos próprios, podemos considerar que muitas contribuições decorreram da abordagem da epidemia. Na Inglaterra, a dita antropologia médica teria alcançado sua maioridade repentinamente e, na França, a infecção fez com que a área repensasse algumas de suas críticas mais estruturantes (FAINZANG, 2012; FRANKENBERG, 2012; HELMAN, 2009).

Ainda que cada escola² utilize sua própria definição para o campo, optamos por utilizar o termo “antropologia da saúde e da doença”, devido a sua

¹ É bacharel em Comunicação Social, com habilitação em Jornalismo (UNISANTOS), licenciado em Ciências Sociais (UNIMES), especializado em Antropologia Cultural e mestre em Ciências (Informação e Comunicação em Saúde, FIOCRUZ). Durante o mestrado, esteve vinculado ao Núcleo de estudos em Corpos, Gêneros e Sexualidades (NuSEX), do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Atualmente, é doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Federal do ABC.

² O termo escola foi utilizado de maneira genérica para designar pesquisas geograficamente localizadas e com algumas semelhanças.

abrangência de questões que transcendem o sistema médico ocidental, como veremos a diante. De modo geral, esse campo da antropologia

[...] aborda as maneiras pelas quais as pessoas, em diferentes culturas e grupos sociais, explicam as causas dos problemas de saúde. Relacionando os tipos de tratamento nos quais as pessoas acreditam e aos indivíduos a quem recorrem quando, de fato, adoecem. [...] Também, [é] o estudo de como essas crenças e práticas relacionam-se às mudanças biológicas, psicológicas e sociais do organismo humano, tanto na saúde quanto na doença (HELMAN, 2003, p. 11).

A antropologia da saúde e da doença herda traços das diversas linhas teóricas e metodológicas da antropologia, desde os temas mais primordiais, como os estudos sobre o suicídio (DURKHEIM, 2000), o corpo (MAUSS, 2003), a bruxaria e o infortúnio (EVANS-PRITCHARD, 2005), o estigma e a internação psiquiátrica (GOFFMAN, 1974, 2004). Ela dialoga, ainda, por vezes muito de perto, com a medicina, colocando-se “[...] desconfortavelmente, na sobreposição entre as ciências naturais e sociais” (HELMAN, 2003, p. 15). De modo que existe, para tomar emprestado um termo utilizado por Bonet (2004), de seu estudo com estudantes no início da formação profissional em medicina, uma “tensão estruturante” do campo. Enquanto que na análise de Bonet a tensão diz respeito ao sentir humano dos estudantes diante do saber e da prática médica no contato com os pacientes, em nosso caso, ela está relacionada a um conflito entre os diferentes discursos, influências, conceituações, teorias e métodos existentes.

Contudo, invariavelmente, para estudarem práticas relacionadas à saúde e à doença, os antropólogos costumam ir a campo, isto é, realizam a etnografia, método que, historicamente, tem caracterizado o trabalho antropológico e pelo qual se busca entender, do ponto de vista dos indivíduos e das sociedades pesquisados, como eles interpretam o mundo. No caso da saúde e da doença, visa compreender como eles explicam as enfermidades e classificam seus doentes, e a quais sistemas e práticas recorrerem para se curar. Ademais, busca identificar quais são as relações hierárquicas e de poder existentes e que se relacionam a outras questões socioculturais, como o preconceito, a discriminação e a violência (HELMAN, 2003).

No que tange ao HIV/aids, as diferentes teorias e metodologias da antropologia da saúde e da doença podem ser úteis na prática etnográfica e

ainda influenciar, de modo mais amplo, nos estudos antropológicos. Pois, possivelmente, como dizem antropólogos que pesquisam saúde e doença, nenhuma outra temática fez com que diferentes escolas convergissem em ideias e objetivos. Além disso, quase quatro décadas depois da emergência da epidemia, a necessidade de antropólogos dedicados a compreender o HIV/aids ainda se faz fundamental. Tanto que em sua *Agenda Nacional de Prioridades de Pesquisa em Saúde*, o Brasil (2008) colocou entre suas prioridades a necessidade de estudos de riscos ambiental, biológico e comportamental em infecções transmissíveis, indicando que fossem realizadas pesquisas etnográficas e sociais sobre o HIV/aids e a representação social e das práticas sexuais dos diferentes grupos sociais em relação a essa doença.

Para contribuir com essa discussão, aqui, tivemos como objetivos: a) identificar as tensões estruturantes do campo, na relação entre a antropologia e a medicina, nas compreensões sobre a saúde e a doença, e nas diferentes abordagens teórico-metodológicas de suas escolas; b) evidenciar a influência dessas escolas na antropologia da saúde e da doença brasileira; e c) entender como o HIV/aids influenciou nessas escolas e como as diferentes abordagens das escolas fornecem instrumentos para melhor compreensão da epidemia em diversos contextos sociais.

Para isso, fizemos, em 2013, um levantamento bibliográfico de artigos, teses e dissertações de pesquisas produzidas em âmbito nacional.³ O manuscrito foi inicialmente escrito como trabalho de conclusão de nossa especialização em antropologia cultural. Retomando-o, sete anos mais tarde, sabemos que temos um cenário com ainda mais contribuições de antropólogos que, certamente, cabem aqui, para enriquecer a discussão. Assim, de modo complementar, em 2019, fizemos a inclusão de alguns trabalhos mais recentes, para atualizar o debate e, especialmente, mostrar como o tema continua relevante. Contudo, não fizemos um levantamento exaustivo.

³ Buscamos pelos termos “antropologia”, “HIV” e “aids” nos repositórios institucionais da Universidade de São Paulo (USP), da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), e na SciELO, que concentra boa parte da produção científica latino-americana. Assim, identificamos dissertações e teses, bem como artigos em periódicos da antropologia (em revistas como, *Horizontes Antropológicos*, *Mana*, *Campos*, *Antropológicas*, *Cadernos de Campo* e *Vibrant*) e da saúde pública ou saúde coletiva (por exemplo, nas revistas *Cadernos de Saúde Pública*, *Revista de Saúde Pública*, *Ciência & Saúde Coletiva*, *Saúde e Sociedade*, *Physis*, e *Sexualidad, Salud y Sociedad*). Desses trabalhos, lemos títulos e resumos, buscando por trabalhos etnográficos/antropológicos sobre a aids, sendo priorizados exclusivamente os que traziam análises da realidade brasileira. Na sequência, selecionamos as pesquisas que lemos na íntegra.

SAÚDE E DOENÇA: ENTRE O BIOLÓGICO E O CULTURAL

O primeiro elemento de tensão nesse campo é a conceituação da saúde e da doença como práticas e concepções culturais, pois, sob a guarda da medicina, historicamente, ambas são investigadas, “[...] no organismo, no órgão, no tecido, na célula, no gene, na enzima [...]”, sendo as enfermidades, ainda, diagnosticadas por meio de autópsias e exames físicos e bioquímicos, de modo que a saúde, normalmente, é entendida como o seu inverso. Isso fez com que a doença se remetesse mais à medicina do que ao próprio mal e eliminou-se, progressivamente, a referência às situações vividas pelos indivíduos no entendimento das mazelas (CANGUILHEM, 2005, p. 25-26).

No entanto, defende Canguilhem (2005, p. 33) “[...] as doenças são instrumentos da vida por meio dos quais o humano se vê obrigado a se reconhecer mortal”. Sendo assim, “[...] a saúde não é somente a vida no silêncio dos órgãos, é também a vida na descrição das relações sociais.” (CANGUILHEM, 2005, p. 44). Contudo, nem sempre essa perspectiva, muito próxima do que a antropologia busca interpretar, é a mais difundida no senso comum ou mesmo na ciência moderna ocidental, ainda que órgãos estratégicos, como a Organização Mundial da Saúde (OMS, 1978), adotem a compreensão de que a saúde não é apenas a ausência de doença.

Essa concepção mais difundida vem desde os primórdios do pensamento ocidental, na antiguidade clássica, com Hipócrates, o pai da medicina, que iniciou a observação da natureza. Já no Renascimento, as epidemias passaram a ser objeto de reflexão sistemática e surgiram explicações externas para as doenças, como os vírus. A partir do século XVIII, com o advento da medicina social, da epidemiologia e da clínica médica, as explicações sanitárias e médicas passaram a refletir nas sociedades europeias, quando o Estado e as instituições a ele vinculadas, como o hospital, criaram políticas de coerção e regulação social em saúde para evitar a proliferação de doenças e tornar a classe operária menos suscetível a mazelas que pudessem lhes privar do trabalho. Mais adiante, no século XIX, o positivismo complementou, com base no método científico, as fronteiras entre a ciência e a não ciência, solidificando o que havia iniciado no século anterior: a busca pela saúde e pela doença no corpo, seja ele biológico ou social (CANGUILHEM, 2005; FOUCAULT, 1987, 2012).

Ainda que também tenha influência do positivismo, a antropologia veio no contrafluxo, inclusive das outras ciências humanas — o que não sig-

nifica que seja menos racional ou objetiva – porque buscou desfazer continuamente “[...] esse homem que, nas ciências humanas, faz e refaz sua positividade.” (FOUCAULT, 1999, p. 25-26). E deu “[...] as regras que regem as necessidades de sua coerência e sua imprescindibilidade”, consolidando seus pilares “[...] não na natureza, não nas puras funções biológicas, nas normas da vida” (FOUCAULT, 1999, p. 526). Desse modo, ressignificou, de algum modo, as premissas epistemológicas, tomando uma perspectiva crítica fundamental para o entendimento de outras abordagens da saúde e da doença (UCHÔA; VIDAL, 1994).

Embora o próprio termo cultura, aqui entendido como alma coletiva,⁴ seja uma categoria ocidental, por meio dele foi possível articular o conhecimento dos mais diversos contextos sociais, identificando diferentes “saberes locais” (GEERTZ, 2009), inclusive sobre a saúde e a doença. Além de características inerentes a grupos e sociedades não ocidentais, os antropólogos vêm buscando entender, com algum distanciamento analítico, a relação das situações de saúde e doença relacionadas a fatores como desigualdade social e econômica, níveis educacionais e de habitação, entre outros (HELMAN, 2009). Isso tem lhes permitido evidenciar que nem sempre a saúde e doença possuem leituras presumíveis, como a medicina e a ciência levaram a acreditar.

No que diz respeito ao HIV/aids, por exemplo, ao conviver com haitianos do meio rural, no início da década de 1980, Farmer (2004) notou que, para eles, o surgimento da doença não estava relacionada, inicialmente, com a transmissão sexual, mas à feitiçaria que um indivíduo “mandava” para outro. Naquele tempo em que realizou a pesquisa já se sabia, contudo, que a aids é sexualmente transmissível, sendo causada pelo HIV.⁵ A pesquisa do antropólogo foi importante para mostrar a grande variação no modo como os diferentes grupos humanos entendem suas origens, significados, metáforas, maneiras de disseminação (HELMAN, 2009). Assim, a(s) compreensão(ões) a que a antropologia se propõe buscar são tão importantes quanto as da prática médica. Como lembrou Minayo (1998), cabe à antropologia

⁴ Guattari (2011, p. 23) explicou que, de modo geral, há três conceitos diferentes de cultura: a) “cultura-valor”, a partir do qual se determina quem é mais ou menos culto; b) “cultura-alma coletiva”, que vem das ciências sociais, e pelo qual todos têm cultura; e c) “cultura-mercadoria”, ou cultura de massa, que está relacionada a bens, como equipamentos, pessoas, produtos etc.

⁵ O vírus da aids também pode ser transmitido pelo compartilhamento de seringas ou de mãe para filho durante a gravidez e a amamentação (BASTOS, 2006).

tomar a própria saúde e a doença como conceitos identificatórios culturalmente localizados. Mas, complementou Fainzang (2012), no sentido de se libertar deles, submetendo inclusive as áreas médicas a termos epistemológicos, instrumentos analíticos e paradigmas antropológicos.

A ANTROPOLOGIA DA SAÚDE E DA DOENÇA

O segundo elemento de tensão nesse campo são as diferentes abordagens das escolas, que ora convergem, ora divergem, especialmente, no que diz respeito à aproximação da antropologia com a medicina. Na atualidade, Fainzang (2012) aponta uma confluência nas pesquisas mundiais em antropologia da saúde e da doença. Porém, cada escola tem suas tradições e peculiaridades – por exemplo, como nomeiam o campo –, que são importantes para entendermos onde se insere a antropologia *à la* brasileira e como o HIV/aids influenciou nesses estudos ou, ainda, como os referenciais teórico-metodológicos de cada escola podem contribuir com o estudo dessa epidemia.

Ainda que existam trabalhos anteriores, parte dos pesquisadores concorda que foi depois da Segunda Guerra Mundial que se destacaram as produções antropológicas no campo da saúde e da doença nos Estados Unidos, na Europa e no Brasil. De modo geral, como veremos, norte-americanos e europeus seguiram diferentes trajetórias. Os estadunidenses estiveram mais envolvidos com a medicina, com a epidemiologia e o planejamento no setor público – o que não é uma exclusividade dessa escola –, na interpretação de sistemas de saúde e da clínica médica e das relações médico-paciente. Enquanto os franceses e os ingleses trouxeram contribuições importantes próprias da etnografia e da antropologia com povos não ocidentais.

NOS ESTADOS UNIDOS

Farmer e Castro (2012) explicaram que, desde 1881, antropólogos estiveram interessados em questões de saúde e doença. Quando das primeiras investidas nesse campo, a American Anthropological Association (AAA) ainda se chamava Anthropological Society of Washington, portanto, o advento da escola foi concomitante aos primeiros estudos antropológicos profissionais naquele país. Dentre eles, destacaram-se as pesquisas sobre medicina, magia e religião, do médico e historiador Erwin Heinz Ackerknecht, realiza-

das no final dos anos 1940. Nessa mesma década, a escola de cultura e personalidade, das quais fizeram parte as antropólogas Ruth Benedict e Margaret Mead, entre outros, se dedicou ao estudo de problemas psiquiátricos e comportamentais. Mas a denominação “antropologia médica” surgiu apenas em 1960, quando o campo se consolidou como “[...] disciplina *pragmática* no campo da saúde pública internacional.” (FARMER; CASTRO, 2012, p. 102-103, grifo nosso).

Assim como parte da produção intelectual norte-americana do século XX, essa escola teve influência do pragmatismo, que buscava por soluções científicas para problemas sociais emergentes nas grandes cidades, decorrentes da intensa urbanização e industrialização. Desse modo, antropólogos norte-americanos tinham um caráter intervencionista e passaram a contribuir com os profissionais da saúde pública e com órgãos internacionais, como a OMS, para o desenvolvimento econômico e social das populações asiáticas, africanas e americanas, até mesmo nos Estados Unidos. Foi nesse período que a antropologia médica do país criou uma rede de especialistas, instituições e produção científica, caminhando lado a lado com a medicina, a saúde pública, a comunicação em saúde, a educação em saúde e as demais chamadas “ciências da conduta” (MINAYO, 1998; NUNES, 2006).

Dessa época, na década de 50, por exemplo, o historiador Marcos Cueto (2007, *apud* BIEHL, 2011)⁶ contou que órgãos internacionais realizaram a dedetização de moradias indígenas no México para combater o mosquito causador da malária. Entretanto, não obtiveram êxito. A antropóloga Isabel Kelly, ao investigar os motivos da derrocada da ação, percebeu que, periodicamente, os indígenas mudavam de casa e, no verão, dormiam para o lado de fora. Por isso, foram necessárias outras ações sanitárias.

A década de 1960 marcou a criação da revista *Medical Anthropology*, a primeira da área, e da Organization of Medical Anthropology, cujo grupo de antropólogos se reuniu, inicialmente, durante a assembleia anual da Society for Applied Anthropology (SfAA) e, posteriormente, durante os encontros da American Anthropological Association (AAA), onde o grupo viria a se tornar o Group of Medical Anthropology (GMA). Em 1970, esse grupo passou a se chamar Society for Medical Anthropology (SMA) e nele antropólogos se dedicaram a estudar também tradições médicas clássicas em outros con-

⁶ CUETO, M. *Cold war, deadly fevers: malaria eradication in Mexico, 1955-1975*. Washington, EUA: Woodrow Wilson Center Press; Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2007.

tinentes. Em 2003, o SMA era a seção não generalista mais importante da AAA e os estudos sobre aids se destacavam.

Depois da década de 1970, organismos internacionais, como a OMS e a Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS), continuaram a investir no fortalecimento das relações entre a antropologia e a medicina, com o objetivo de examinar os “obstáculos culturais” à promoção da saúde e às campanhas em saúde. Os sanitaristas da época, de formação campanhista, e a resistência das populações locais aos programas e ações de saúde suscitaram trabalhos antropológicos que buscavam pontos de consenso e de legitimação, utilizando os líderes das comunidades como mediadores nas relações entre a medicina oficial e as práticas culturais vigentes (FARMER; CASTRO, 2012; MINAYO, 1998). Esses pesquisadores foram criticados por seus colegas antropólogos “[...] por terem feito da antropologia instrumento da biomedicina” (FARMER; CASTRO, 2012, p. 103) e por darem apoio ao “complexo industrial médico”.

A maioria desses trabalhos detinha-se no estudo de um problema cuja complexidade era apenas ilusória: como motivar as populações locais a modificar seu comportamento de modo a melhorar a saúde? Podem-se perfurar poços, fazer campanhas de vacinação, oferecer meios de contracepção, dar medicamentos ou oferecer terapias por reidratação oral, mas se esses serviços e essas técnicas não são utilizados, ou são mal utilizados, não servem para nada. Os responsáveis pela saúde pública consideravam irracional qualquer resistência a meios que pareciam tão eficazes. Para eles, essa resistência deveria mudar, já que era resultado da ignorância, de superstições ou do conflito entre pontos de vista tradicionais e conhecimentos médicos modernos (FARMER; CASTRO, 2012, p. 103).

A “guinada” da antropologia médica nos Estados Unidos veio com George Foster e Benjamin Paul, que criaram um modelo sociocultural para conceituar as cosmologias de outros povos sobre a saúde e a doença. Dessa forma, conseguiram demonstrar aos profissionais de saúde a utilidade do saber antropológico, e assim foi criada a antropologia médica mais atual naquele país. Porém, lá o campo jamais se distanciou da saúde pública. Mesmo assim, com a guerra do Vietnã (1955-1975), por exemplo, antropólogos médicos passaram a criticar os discursos governamentais sobre a doença (FARMER, 2004).

A crítica ao pragmatismo e ao interesse nos sistemas médicos ocidentais e na falta de fundamentação teórica da antropologia médica estadunidense, durante as últimas décadas, na concepção de Farmer e Castro (2012, p. 107), fizeram com que os antropólogos elaborassem “[...] um discurso teórico cada vez mais sofisticado, e assim introduziram a antropologia médica no centro da disciplina antropológica geral”. Nas décadas seguintes, em busca da equidade na saúde pública e na sociedade, a antropologia médica foi a campo para entender a experiência concreta dos indivíduos (FARMER, 2004, p. 110). Destacaram-se nessa escola, nesse sentido, os trabalhos sobre transtornos mentais de Arthur Kleinman, realizados no final da década de 1970.

NA INGLATERRA

Tradicionalmente, a escola inglesa exerce forte influência na antropologia mundial. Nomes como Edward Evan Evans-Pritchard e Victor Turner, entre outros, têm papel fundamental na disciplina, bem como na antropologia da saúde e da doença. No caso da antropologia médica britânica – o termo usado pelos ingleses é igual ao dos norte-americanos –, não há uma aparente “tensão” com a medicina, pelo contrário. Por isso, assim como na escola estadunidense, a escola foi criticada por se distanciar da antropologia.

Frankenberg (2012) diz que, historicamente, os antropólogos e médicos ingleses têm uma formação em partes compartilhada, anteriormente, com uma crítica à teoria e, atualmente, com uma “obsessão” pela metodologia, de modo que ambos os campos se voltaram para a abordagem científica baseada em provas.

[...] Os estudantes de medicina, depois de uma formação inicial em ciências naturais, seguida de bioquímica, psicologia e anatomia, foram recentemente submetidos à espantosa experiência liminar do isolamento no tempo e no espaço, pela intensidade de uma formação hospitalar (instituição totalitária) que, especialmente para as almas sensíveis, se parece com a obrigatória (até recentemente) socialização dos antropólogos, passando pelo trauma e sensibilizações simultâneas, obtidas pela exposição, imposta e prolongada, ao caráter social e cultural do outro durante o trabalho de campo (FRANKENBERG, 2012, p. 287).

Mesmo assim, os ingleses realizaram mais trabalhos de campo de destaque sobre saúde e doença entre povos não ocidentais. Na década de 1960, Turner desenvolveu pesquisa, encomendada pelo Museu Rhodes Livingstone, sobre medicina e tratamento da doença entre os povos Ndembu, no atual Congo, na África. Mas, oficialmente, a antropologia médica inglesa teve início em assembleia da Association of Social Anthropologists (ASA), em 1972, quando foi lançado um volume com 13 monografias na área. Naquela época, o “antropólogo médico” Meyer Fortes era chefe do departamento de antropologia da Universidade de Cambridge. Junto com Max Gluckman e Evans-Pritchard, Fortes era parte de uma tríade importante para a antropologia inglesa, todos discípulos de Alfred Radcliffe-Brown. Além disso, segundo Frankenberg (2012), o antropólogo Raymond Firth, então responsável pela London School of Economics and Political Science, onde ocupou o lugar de Bronislaw Malinowski, disse que Fortes e Gluckman se reuniam, de modo recorrente, com médicos para estabelecer vínculos no ensino e na pesquisa.

Apesar disso, a antropologia médica inglesa somente atingiu sua maioridade com o surgimento da aids, pois

[...] essa epidemia provocou pânico nos meios médicos e políticos. A perda do controle que se seguiu acarretou o reconhecimento e talvez até a *utilidade* das ciências sociais. Os antropólogos e sociólogos médicos ficaram surpresos por serem convocados para as reuniões políticas de alto nível [...] (FRANKENBERG, 2012, p. 299-300, grifo nosso).

NA FRANÇA

O princípio da formação do campo na França foi mais tardio, na década de 1980, quando antropólogos se interessaram por conhecer os sistemas médicos e a gestão da doença em outras culturas, com fortes influências da antropologia da religião e da antropobiologia (FAINZANG, 2012). Contudo, Minayo (1998) recordou que os trabalhos de Claude Lévi-Strauss já possibilitavam a relativização do conhecimento médico ocidental, sendo que “[...] isso revela confusões conceituais e certa falta de clareza do próprio lugar ou papel que teria hoje, no país, a antropologia para o campo da saúde.” (FAINZANG, 2012, p. 33).

Particularmente no campo da saúde e da doença, surgiram na escola francesa termos como “antropologia médica”, “etnomedicina” e “antropologia da doença”. A antropologia médica seguiu a linha estadunidense, explicando os determinantes socioculturais vinculados ao fato médico, e a etnomedicina se preocupou com os saberes populares sobre a doença e o tratamento. Ambas as designações foram criticadas por “[...] querer isolar os fenômenos concernentes à doença e à medicina em relação ao seu contexto global.” (p. 160). Já as ideias de Marc Augé (1986), precursor da antropologia da doença, se contrapuseram a essas abordagens de “concepção reduzida”, nos termos de Minayo (1998), pois ele via a antropologia da doença como a própria antropologia social, sendo a enfermidade um objeto empírico particular que liga a ordem biológica à social. O antropólogo foi influenciado por nomes da escola inglesa, como Evans-Pritchard e Turner.

O uso do termo antropologia da doença, porém, entrou em declínio por ser restrito ao fenômeno do adoecimento e não considerar características sociais e culturais com as quais a antropologia social se preocupa há décadas. Ao abrir a análise, esse campo da antropologia também passou a dialogar mais com o sanitarismo global e as questões políticas e econômicas mundiais. Assim, a escola francesa propôs o “[...] uso ecumênico da expressão ‘antropologia da saúde e da doença’ para designar esse campo” (FAINZANG, 2012, p. 161). Mais recentemente, a escola francesa também se dedicou aos estudos dos sentidos sociais, sob a influência da linguística e do estruturalismo, a partir do qual procuraram compreender o modo de os indivíduos enxergarem a saúde e a doença dentro de um sistema simbólico global. Mesmo assim, os franceses também tinham tendências comuns à escola estadunidense e aos estudos do sistema médico, sem deixar de criticar, de modo acentuado, a “aplicabilidade” e instrumentalização da antropologia médica, preferindo entender o propósito do campo como uma “implicação”. Afinal, em temáticas como a da aids, acreditavam que era preciso que o antropólogo discutisse seu papel político.

NO BRASIL

A antropologia da saúde e da doença brasileira tem o seu “jeitinho”, sendo o termo “antropologia médica” preterido em relação à “antropologia da saúde” – pela mesma crítica que fizeram em outras escolas, sendo ainda nomeada como “antropologia do corpo”. Embora Leibing (2012) tenha de-

fendido que o campo no país muitas vezes faça críticas ao modelo pragmático dos Estados Unidos e fale francês em suas referências teóricas, o que vemos, desde o final da década de 1960 e o início da década seguinte, foram cientistas sociais vinculados a institutos e departamentos de saúde pública e coletiva, medicina social e preventiva. Desse modo, acabavam por privilegiar o pensamento sanitarista brasileiro, os procedimentos metodológicos da epidemiologia e a explicação social dos acontecimentos médicos (ALVES; RABELO, 1998). Isso não impediu que as discussões críticas se estabelecessem em eventos temáticos e publicações críticas (MINAYO, 1998).

Os primeiros estudos brasileiros seguiram uma abordagem estrutural funcionalista, das escolas inglesa e francesa, ou histórico estrutural, pois os pesquisadores latino-americanos em geral tinham ideais marxistas, pelos quais almejavam o desenvolvimento do continente. Nos anos de 1980, o pós-estruturalismo, na figura de Michel Foucault, esteve presente nas compreensões teóricas. A partir da década de 1990, surgiram os pressupostos meta-teóricos, o desenvolvimento de novos enfoques teórico-metodológicos, a revisão dos trabalhos clássicos das ciências sociais e a integração de diferentes abordagens conceituais (MINAYO, 1998).

As temáticas locais foram contempladas por pesquisadores brasileiros, como a pobreza, subalimentação, doenças infecciosas e degenerativas, e algumas abordagens iguais a dos países desenvolvidos, como sobre a obesidade. Na década de 1980, entre os temas estavam, também, saúde e doença nas classes trabalhadoras, as cosmologias indígenas, ou etnomedicina; e, na década seguinte, o contexto urbano de populações marginalizadas foi privilegiado, a sexualidade, novas tecnologias e a etnopsiquiatria, com um resgate do trabalho de Roger Bastide sobre o xamanismo, e, inclusive, a crítica ao pensamento médico (LEIBING, 2012).

Mas se nas referências teórico-metodológicas e nos temas ficam evidentes a ligação com as escolas inglesa e francesa, pelo menos desde o I Encontro Nacional de Antropologia Médica, realizado em Salvador, em 1993, existiu uma tendência às problematizações da escola norte-americana, inclusive devido à epidemia do HIV/aids. Em um trabalho de levantamento de temáticas estudadas pelo campo naquela época, realizado por Canesqui (1994), aparecem “Concepções de doenças específicas: AIDS, Hanseníase, Parasitárias, Endêmicas”, como “Sistemas médicos comparados”, “Práticas e relações médico/paciente; jurídico-legais”, “Instituições de saúde e instituições psiquiátricas”, “Avaliação de Políticas e Serviços de Saúde”, “Cotidiano de doentes vivendo com doenças específicas” e “Sexualidade, Reprodução e Gênero”.

Entretanto, na maioria das vezes, os antropólogos brasileiros, diferentemente do que aconteceu com os estadunidenses, ingleses e franceses, não estudaram outros povos fora do Brasil, por falta de financiamento ou por uma identificação maior com a nação (LEIBING, 2012).

ANTROPOLOGIA DA SAÚDE E DA AIDS NO BRASIL

Se, por um lado, a antropologia da saúde e da doença brasileira não se dedicou tanto quanto a antropologia norte-americana e a europeia a estudos para além do próprio território, por outro, os antropólogos brasileiros puderam aprofundar pesquisas de temas locais, evidenciando diferentes representações, significados e práticas de grupos e populações, bem como conseguiram analisar instituições nacionais, como o Sistema Único de Saúde (SUS), que tem particularidades em relação a outras redes públicas de saúde no mundo. Afinal, desde os primórdios da epidemia do HIV/aids, à contramão do que aconteceu em diversos países do mundo, que foram influenciados pela indústria farmacêutica a cobrar, quase sempre de modo abusivo, pela medicação antirretroviral, o governo brasileiro rompeu com as patentes internacionais e o SUS passou a oferecer tratamento gratuito às pessoas diagnosticadas com vírus e é onde hoje a maior parte delas realiza frequentemente seus exames, consultas e acompanhamento médico.

Como defendeu Lima (2019), não há como estudar a aids no Brasil desvinculada do SUS, especialmente, no sentido de evidenciar como acontece a atenção às pessoas vivendo com HIV/aids e outras populações em diferentes contextos. O pesquisador identificou em etnografia com profissionais de saúde e jovens vivendo com HIV/aids, em uma clínica especializada da rede pública de saúde do Rio de Janeiro, que nem sempre as demandas destes eram valorizadas, especialmente no que diz respeito a informações sobre sexualidade, métodos contraceptivos e possibilidades de terem filhos. Ele mostrou, ainda, que embora o vínculo dos jovens com os profissionais fosse fundamental para que seguissem o tratamento e tivessem orientações para darem seguimento na vida, esse era um meio de terem a sexualidade controlada. Em outro estudo realizado com jovens vivendo com HIV/aids, Cunha (2012) examinou que esse controle da sexualidade, no serviço público de saúde, acontecia por meio da incitação ao cuidado de si, vista pelos profissionais de saúde como a única forma de romper com o ciclo de transmissão do vírus, indicando que o jovem seria o responsável pela própria saúde e pelas suas práticas sexuais.

Ainda no serviço público de saúde e no que diz respeito ao controle da sexualidade, Barbosa e Knauth (2003) desenvolveram pesquisa com mulheres vivendo com HIV/aids grávidas, em centros de saúde de São Paulo e de Porto Alegre. O objetivo foi verificar experiências contraceptivas e como a “cultura médica” local interferia na decisão de fazerem a cirurgia para não terem mais filhos após o parto. Além da etnografia, as pesquisadoras realizaram entrevistas em profundidade e analisaram os prontuários médicos, constatando que, das 402 mulheres atendidas no pré-natal, 22% delas fizeram a cirurgia para não ter mais filhos.

As mulheres HIV positivo tendem a ter taxas maiores de esterilização que as não infectadas. [...] Aconselhamento, apoio para planejamento familiar e uma compreensão ampla da complexidade envolvida nas escolhas reprodutivas por parte dos serviços e profissionais de saúde devem ser aprimorados, para que as mulheres possam tomar sua própria decisão. Para que isso seja possível, não é suficiente simplesmente atender (ou não) os desejos de esterilização das mulheres, mas compreender as circunstâncias complexas nas quais essas decisões são tomadas e apoiadas (ou não) pelos serviços de saúde, o que implica focar não apenas as características e desejos individuais das mulheres HIV positivo, mas também as políticas e as práticas dos profissionais e serviços de saúde (BARBOSA; KNAUTH, 2003, p. 374).

Também com respeito aos estudos de gênero, Cunha (2010) constatou que a relação médico-paciente, no serviço de saúde de Nova Iguaçu, Rio de Janeiro, era considerada a mais importante pelas mulheres vivendo com HIV/aids, inclusive, qualificava o atendimento, evidenciando a necessidade do vínculo entre profissionais de saúde e pessoas vivendo com HIV/aids, bem como com a população em geral. Nesse sentido, Rios e colaboradores (2013) destacaram a existência de uma boa comunicação entre sacerdotes e técnicos de saúde pública para o incentivo à conscientização dos adeptos das religiões de matriz afro-brasileira, do Recife, sobre a importância de maiores cuidados nas práticas religiosas e nas relações sexuais. Tanto o sangue resultante da escarificação quanto as práticas sexuais tinham relação com o *axé*, isto é, a energia mística ou vitalidade corporal, cuja fonte é o sangue e próprio corpo. Mas a epidemia de HIV/aids demandava cuidados. Ao analisarem o uso da navalha para escarificação, perceberam que esse foi ressignificado

para prevenção do HIV. Além disso, os sacerdotes passaram a orientar os adeptos das religiões quanto às práticas sexuais, que, histórico e culturalmente, eram mais permissivas para essas religiões, sendo orientado para que tivessem mais responsabilidade e segurança, como forma de fazer frente às consequências adversas.

Mesmo assim, Aguiar e Iriart (2012) ponderaram que, para atender, por exemplo, à população em situação de rua, infectada com o HIV, deveriam existir abordagens mais flexíveis na rede pública de saúde, sem burocracias no agendamento de consultas e excessivas cobranças por documentação.

As pesquisas antropológicas no contexto do SUS e em contexto que estão diretamente a ele relacionados são importantes para, como disse Minayo (1998), desnaturalizar o processo científico, médico e institucional. Porém, advertiu a antropóloga, se o objetivo do estudo for intervir no sistema médico, o intuito tende a ser mais restrito, delimitado e instrumental. E propôs ao pesquisador, no entendimento da saúde como um tema de interesse da sociedade, que

[...] serão seu objeto de reflexão teórica-prática as condições de vida que interferem nas condições de saúde; as políticas públicas e sociais do setor e intersetoriais; os vários sistemas terapêuticos, incluindo-se a atenção em todos os níveis; e por fim, os valores e crenças que dão suporte aos limites da tolerância e vulnerabilidade da sociedade frente ao que afeta sua saúde individual e coletivamente. (MINAYO, 1998, p. 35)

Não apenas para analisar os discursos e a prática médica, as etnografias sobre a temática evidenciaram as diferentes representações e significados que usuários do SUS em tratamento ou a população em geral tinham sobre si mesmos, o HIV/aids, a saúde e os métodos preventivos e contraceptivos, conforme, por exemplo, diferenças de raça/etnia, idade e geração, condição social, gênero e sexualidade. Na mesma pesquisa com mulheres vivendo com HIV/aids, com o intuito de compreender os significados do tratamento da doença, Cunha (2010, p. 934) “[...] buscou identificar os processos pelos quais as pessoas descrevem, explicam e/ou compreendem o mundo em que vivem, incluindo a percepção sobre si próprias”. Além de destacar a relevância dos estudos de gênero na temática do HIV/aids, a antropóloga concluiu que

[...] não se trata de negar a importância de fatores sociais, culturais e econômicos, historicamente construídos, que destinam lugares específicos às mulheres, vulnerabilizando-as à infecção, à morbidade e à mortalidade pelo HIV/aids, mas de perceber os arranjos criativos, as estratégias e as resistências engendradas no cotidiano por um grupo de mulheres, para lidar com tudo aquilo que ameaça, mas também possibilita a vida, em última instância. (CUNHA, 2010, p. 932)

Outros estudos antropológicos para além do SUS, mas que têm ligação com este, revelaram diferentes representações e significados relacionados ao HIV/aids. Garcia e Souza (2010) realizaram pesquisa para avaliar os discursos sobre o uso do preservativo e das práticas sexuais entre homens e mulheres sexualmente ativos, jovens e adultos, brancos e negros, de São Paulo e Recife. Observaram que indivíduos menos escolarizados, homens, com mais idade e moradores de Recife eram os menos informados sobre as Infecções Sexualmente Transmissíveis (ISTs) e a aids. Além disso, os entrevistados com mais de 45 anos e menos escolarizados tinham pouco conhecimento sobre as formas de transmissão e prevenção dessas doenças, sendo que, entre eles, o uso do preservativo era relativamente baixo.

Na mesma pesquisa com pessoas em situação de rua em Salvador, Aguiar e Iriart (2012) relataram como os interlocutores entendiam a saúde e a doença de acordo com suas realidades. Conforme concluíram, havia poucos estudos sobre como esses indivíduos compreendem e enfrentam problemas de saúde, por isso, abordar os significados de saúde para as pessoas em situação de rua seria dar voz às questões delas.

[...] Especialmente entre os não abrigados, [...] a doença foi associada ao estado de debilidade a ponto de não poder trabalhar, a impossibilidade de batalhar e ganhar dinheiro, o impedimento de realizar tarefas simples, ou no caso extremo, o organismo não suportar o sofrimento, enfraquecer e sucumbir. Entre os interlocutores que dormiam abrigados, a doença também teve um sentido de sucumbir, contudo, não necessariamente associado à questão de impedimento de atividades, mas como um acometimento ao qual, no dado momento, não se consegue reagir (segundo um dos interlocutores, nem para pedir ajuda). (AGUIAR; IRIART, 2012, p. 120)

Magno e Castellanos (2016) fizeram uma etnografia relevante com caminhoneiros brasileiros, dada a extensão e a importância que têm as ro-

dovias para a economia do país. Eles encontraram como resultados que, nas condições das estradas, em que coexistem pobreza, violência, abuso de álcool e drogas, os significados sobre o HIV/aids, a transmissão e a prevenção estavam mais relacionados ao espaço da rua, onde intensificavam o uso restrito e específico de preservativos, em contraposição ao espaço da casa. Assim como na pesquisa com moradores de rua, inferiram que muitas vezes o SUS e as políticas de saúde do Estado não chegam a determinadas populações, aumentando a vulnerabilidade à infecção pelo HIV.

Rosalen (2008) fez um estudo sobre as representações dos indígenas Wajãpi, do Amapá, sobre o preservativo, que permitiu questionar as práticas de prevenção às ISTs, como a aids, realizadas pelo SUS para populações indígenas no Brasil. Segundo explicou a antropóloga, entre os Wajãpi, há dois grupos de discursos sobre a prevenção. O primeiro mostra que alguns indígenas eram descrentes quanto à palavra dos não indígenas, realizando práticas conscientes quanto ao não uso do preservativo. O segundo tinha elaborações pelas quais não inseriam diretamente as ISTs no pensamento do grupo, ao menos não fazendo as relações do modo como explica a medicina. Nesse segundo grupo, havia algumas falas que indicavam que era o esperma que podia transmitir a doença, mas a relação entre saúde e doença não havia sido resolvida ainda nas explicações culturais que davam. Alguns acreditavam, também, que na realidade as mulheres eram “contaminadas” pelo esperma de outros homens, o *waiviray’ry*, e não dos próprios parceiros. Mesmo assim, para eles, os maiores responsáveis por transmitir essas doenças eram os não indígenas, tidos como “contaminadores por excelência”.

Desse modo, podemos considerar que os estudos antropológicos têm uma implicação política e social de evidenciar como as pessoas gerenciam suas próprias vidas a partir do diagnóstico do HIV/aids, e qual a relação que elas têm com o Estado, os serviços de saúde, os organismos internacionais como a Organização Mundial da Saúde e os movimentos sociais, entre outros atores sociais. Em pesquisa com jovens gays moradores de uma favela da capital paulista, Mazzariello (2017) identificou que, segundo os entrevistados, em um momento de descoberta e exercício da sexualidade, era na escola onde encontravam um lugar privilegiado para buscarem informações referentes à sexualidade e às ISTs, evidenciando marcações sociais de idade e sexualidade, relevantes para compreensão do cenário epidemiológico (LIMA, 2019).

Em sua pesquisa com ativistas brasileiros de aids, Valle (2015, 2018) também mostrou como os movimentos sociais eram espaços importantes

para compartilhamento da identidade biossocial, de vivência de memórias e da história desses grupos, bem como um lugar para o engajamento diante das demandas judiciais, políticas e relacionadas à saúde. Nesse sentido, em etnografia realizada com pessoas vivendo com HIV/aids de um abrigo comunitário em Salvador, Bahia, Biehl (2011) buscou evidenciar as reivindicações de direitos básicos e desejos dos pesquisados. Com uma postura teórica crítica a uma leitura restrita às instituições governamentais e às farmacêuticas, o pesquisador quis destacar a vivência e o entendimento da doença pelos doentes.

Desse modo, vemos que o antropólogo que trabalha com saúde e doença é mais que porta-voz das pessoas vivendo com HIV/aids, haja vista que elas “[...] conseguiram por si próprias se fazerem ouvidas” (HERZLICH, 2004, p. 391), por exemplo, por meio da organização em movimentos sociais. Ficando, assim, mais clara a fronteira de atuação da antropologia no contexto de atenção ao HIV/aids, analisando as políticas e práticas médicas, e auxiliando na compreensão da saúde e da doença “[...] ora como problema físico ou mental, ora como biológico ou psicossocial” (UCHÔA; VIDAL, 1994, p. 500). Por isso, em relação à abordagem do SUS, cremos que a atuação de antropólogos é imprescindível “[...] tanto para o planejamento quanto para a avaliação dos programas de prevenção da aids” (HELMAN, 2009, p. 359). Conforme disse Leibing (2012, p. 133), é possível estabelecer parcerias, reconhecendo que “[...] a parcialidade inevitável que outras abordagens exigem para marcar seus limites e suas complementaridades”.

Até mesmo para analisar, de modo crítico, os dados epidemiológicos, como fizeram Fry e colaboradores (2007) ao examinarem a relação entre o desenvolvimento de campanhas para a prevenção do HIV entre pessoas consideradas “negras” e as informações disponíveis sobre a incidência da doença nessa população. Os pesquisadores concluíram que os dados eram insuficientes para sustentar que existia associação específica entre a população negra e os casos crescentes de aids no país. Na pesquisa contestaram, ainda, a afirmação de que o suposto aumento dos casos entre “pardos” foi tomado como um indicador de classe, sem levar fatores como a escolaridade. No mesmo período em que foram analisados os dados disponibilizados pelo governo, permaneceu estável o número de casos de HIV e aids para indivíduos com ensino fundamental e, curiosamente, aumentou entre indivíduos com escolaridade média ou superior.

Além disso, perceberam um aumento de casos entre “pardos” e a estabilidade entre “negros”. “[...] Esse último achado é de particular relevância, considerando que as campanhas anti-AIDS disseminadas pelo governo

brasileiro estão particularmente voltadas para as pessoas de fenótipo mais escuro” (FRY *et al.*, 2007, p. 502), pois as ações que enfatizam a maior vulnerabilidade ao HIV/aids dos “negros” vão na contramão da luta de pesquisadores para dissociarem a epidemia de identidades sociais, raciais e sexuais específicas, o que gera estigma e discriminação.

Antes desse trabalho, Parker e Camargo Jr. (2000, p. 90) já defendiam a “[...] necessidade de revisão do instrumento de notificação e/ou a realização de estudos epidemiológicos adicionais que visem especificamente à determinação do(s) perfil(is) socioeconômico(s) da população afetada pelo HIV/AIDS”. Além disso, os autores chamaram a atenção para os desdobramentos da globalização e do neoliberalismo, como a acentuação da pobreza e da exclusão social, as migrações, o crescimento da economia informal, da prostituição para subsistência e o tráfico de drogas, situações que no Brasil apareceriam juntas.

Mais recentemente, Pereira (2017) encontrou na análise dos dados de um inquérito nacional sobre a qualidade de vida de pessoas vivendo com HIV/aids e em um levantamento documental e legislativo uma rica fonte de informação sobre as experiências ou situações de estigma e discriminação no ambiente de trabalho, assim como o acesso à informação sobre os direitos. Em sua pesquisa, que também contou com a realização de trabalho de campo em uma unidade de saúde e em uma organização não governamental (ONG) do Rio de Janeiro, a antropóloga notou que o diagnóstico ocasionou uma perda financeira entre os entrevistados, afetou os aspectos psicológicos e a discriminação, para conseguirem um emprego ou no ambiente de trabalho.

[...] Somente a partir do enfrentamento da discriminação no trabalho, da abertura dos processos, do acesso às informações sobre os direitos, da implementação de programas de intervenção e do fortalecimento da sociedade civil de aids que ocorre o empoderamento dessa população. (PEREIRA, 2017, p. 198)

Como visto, para além das tensões que eventualmente possam existir, não cabe ao antropólogo fazer diagnósticos clínicos, tampouco ao médico dar laudos antropológicos. Esses estudos antropológicos em saúde e aids, nas palavras de Minayo (1998, p. 43), são estratégicos e operacionais para a “[...] formulação, acompanhamento e avaliação de políticas e solução de problemas”. Assim, vale o “[...] exercício cooperativo, interdisciplinar, voos transdisciplinares, permite a interfertilização e a criação, no campo da cultu-

ra e do pensamento, de objetos híbridos bem típicos do mundo de coisas de ideias no qual os cientistas vivem” (p. 43).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como pontuou Foucault (1987), o advento das ciências do homem, como a antropologia, está intimamente ligado ao nascimento da medicina moderna, por meio de conceitos e teorias que lhes eram comuns, no século XVIII. Por aí vemos como pode parecer muitas vezes complicado empreender uma distinção entre a pesquisa social em ambas as áreas, no que diz respeito à saúde e à doença. Embora nesse diálogo exista um tema em comum, podemos identificar tensões existentes entre as áreas, por exemplo, desde a própria nomeação do campo pela antropologia e o quanto se distanciam ou não, historicamente, nos propósitos de estudo, conforme a ligação que têm os antropólogos com centros de pesquisa, universidades ou instituições governamentais e internacionais relacionadas à saúde.

Em nosso levantamento bibliográfico, percebemos que a antropologia da saúde e doença brasileira demonstra múltiplas influências das antropologias da Europa e dos Estados Unidos, particularmente no que diz respeito aos pressupostos teóricos e metodológicos europeus, bem como à tematização dos sistemas de saúde ocidentais, na análise de prontuários médicos e de boletins epidemiológicos, mais relacionados aos pressupostos norte-americanos. Recentemente, no Brasil, boa parte dos trabalhos foi realizada no âmbito do SUS ou tem relação direta com o sistema público de saúde. Nesse campo, portanto, as tensões indicam a antropologia como um ator importante nos estudos do HIV/aids. Muito além de um instrumento na área médica, a antropologia pode ser uma área estratégica, exercendo uma atividade crítica em relação à própria medicina, às conceituações da saúde e da doença, aos diferentes significados que os grupos e populações têm para a doença e prevenção, e à problematização de dados epidemiológicos e governamentais sobre a pessoas vivendo com HIV/aids, enfim, de proximidade com essas pessoas.

No limiar de seus estudos, certamente os antropólogos descobrirão outras tensões que não analisamos neste trabalho. Dentre elas, destacamos a importância do estudo dos interesses dos macroatores da área da saúde ligados ao combate do HIV/aids em âmbito internacional, como a ONU, como outros trabalhos fora do Brasil já fizeram; pesquisas na internet, plataforma

a que boa parte da população brasileira tem acesso hoje, especialmente os jovens; e da discussão calcada no ativismo em HIV/aids numa composição com as demandas de movimentos sociais, como o feminista, o negro e o LGBTI, como pondera Oliveira (2006).

Cabe mencionar, ainda, a necessidade de se fazer um debate que Simon e Gagnon (1984) levantaram nos anos 1980 sobre os roteiros sexuais, nos quais diferenciavam as práticas sexuais que os indivíduos e grupos afirmavam ter e as práticas sexuais que efetivamente tinham, e qual era relação de ambas no enfrentamento do HIV/aids. Atualmente, há pesquisas brasileiras sobre sexualidade que têm feito observações participantes em contextos sexuais, por exemplo, na gravação de filmes pornográficos e em festas de orgia entre homens, e que nos dão algumas pistas de como acontece, nas vias de fato, a prevenção às ISTs. Para isso, lembraram Parker e Camargo Jr. (2000), precisamos de quadros conceituais cada vez mais sofisticados, de modo a estabelecer uma sinergia entre a doença e fatores sociais, políticos, econômicos e culturais, bem como para entender a associação do HIV/aids a outras doenças próprias das populações em situação de vulnerabilidade.

À guisa da conclusão, reiteramos que há diversos outros enfoques que, certamente, podem e devem ser realizados para uma resposta mais efetiva da antropologia, da medicina e da ciência em geral frente ao HIV/aids. Aqui quisemos apenas mostrar que os antropólogos podem ser personagens-chave na produção de uma antropologia implicada para pensar a epidemia por meio de seus referenciais conceituais e metodológicos, buscando conhecer discursos, práticas, hábitos, interesses, crenças, sentimentos, lutas e desejos de viver, fatores que interferem na vida das pessoas vivendo com HIV/aids e de outras que possam vir a (con)viver com essa doença.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Maria Magalhães; IRIART, Jorge Alberto Bernstein. Significados e práticas de saúde e doença entre a população em situação de rua em Salvador, Bahia, Brasil. *Revista Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 115- 124, jan. 2012.

ALVES, Paulo César; RABELO, Míriam Cristina. O status atual das ciências sociais em saúde no Brasil: tendências. *In*: ALVES, Paulo César; RABELO, Míriam

Cristina (org.). *Antropologia da saúde: traçando identidade e explorando fronteiras*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz; Editora Relume Dumará, 1998. p. 13-28.

AUGÉ, Marc. L'Anthropologie de la maladie. *Revista L'Homme*, v. 26, n. 97- 98, p. 81-90, 1986.

BARBOSA, Regina Maria; KNAUTH, Daniela Riva. Esterilização feminina, AIDS e cultura média: os casos de São Paulo e Porto Alegre, Brasil. *Revista Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 19, sup. 2, p. 365-376, 2003.

BASTOS, Francisco Inácio. *Aids na terceira década*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2006. (Coleção Temas em Saúde).

BIEHL, João. Antropologia no campo da saúde global. *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 17, n. 35, p. 257-296, jan./jun. 2011.

BONET, Octavio. *Saber e Sentir: uma etnografia da aprendizagem da biomedicina*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004. (Coleção Antropologia & Saúde).

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos. Departamento de Ciência e Tecnologia. *Agenda Nacional de Prioridades de Pesquisa em Saúde*. 2. ed. 2. reimp. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2008. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/agenda_portugues_montado.pdf. Acesso em: 27 jun. 2013.

CANESQUI, Ana Maria. Notas sobre a produção acadêmica de antropologia e saúde na década de 80. In: ALVES, Paulo Cesar; MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Saúde e doença: um olhar antropológico*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1994. p. 13-32.

CANGUILHEM, Georges. *Escritos sobre a medicina*. Prefácio Armand Zaloszye. Tradução Vera Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

CUNHA, Claudia Carneiro da. Entre tramas e dramas: os significados do tratamento para mulheres de camadas populares vivendo com HIV/Aids. *Revista Physis*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 3, p. 931-951, 2010.

CUNHA, Claudia Carneiro da. Os muitos reverses de uma “sexualidade positiva”: o caso dos jovens vivendo com HIV/AIDS. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, Rio de Janeiro, n. 10, p. 70-99, 2012.

DURKHEIM, Émile. *O suicídio: estudo de sociologia*. Tradução Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Coleção Tópicos).

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Tradução Eduardo Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

FAINZANG, Sylvie. Antropologia Médica na França: uma disciplina em boa saúde. In: SAILLANT, Francine; GENEST, Serge (org.). *Antropologia médica: ancoragens locais, desafios globais*. Tradução Vera Lucia dos Reis. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012. p. 159-176.

FARMER, Paul. Mandando Doença: feitiçaria, política e mudança nos conceitos da aids no Haiti rural. In: HOCHMAN, Gilberto (org.). *Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004. p. 535-567.

FARMER, Paul. CASTRO, Arachu. A Antropologia Médica nos Estados Unidos. In: SAILLANT, Francine; GENEST, Serge (org.). *Antropologia médica: ancoragens locais, desafios globais*. Tradução Vera Lucia dos Reis. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012. p. 101-121.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Coleção Tópicos).

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012.

FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. Tradução Roberto Machado. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

FRANKENBERG, Ronald. O passado, o presente e o futuro da antropologia médica na Grã-Bretanha. In: SAILLANT, Francine; GENEST, Serge (org.). *Antropologia médica: ancoragens locais, desafios globais*. Tradução Vera Lucia dos Reis. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012. p. 285-323.

FRY, Peter H.; MONTEIRO, Simone; MAIO, Marcos Chor; BASTOS, Francisco Inácio; SANTOS, Ricardo Ventura. Aids tem cor ou raça? Interpretação de dados e formulação de políticas de saúde no Brasil. *Revista Cadernos de Saúde Pública*, v. 23, n. 3, p. 497-523, mar. 2007.

GARCIA, Sandra; SOUZA, Fabiana Mendes de. Vulnerabilidades ao HIV/Aids no Contextos Brasileiro: iniquidades de gênero, raça e geração. *Revista Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 9, sup. 2, p. 9-20, 2010.

GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Tradução Vera Mello Joscelyne. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. São Paulo: Editora LTC, 2004.

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e convento*. Tradução Dante Moreira Leite. São Paulo: Perspectiva, 1974.

GUATTARI, Félix. *Micropolítica: cartografias do desejo*. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

HELMAN, Cecil G. *Cultura, saúde e doença*. Tradução Claudia Buchweitz e Pedro M. Garcez. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2003.

HELMAN, Cecil G. *Cultura, saúde e doença*. Tradução Ane Rose Bolner. 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

HERZLICH, Claudine. Saúde e doença no início do século XXI: entre a experiência privada e a esfera pública. *Revista Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 383-394, 2004.

LEIBING, Annette. Sobre a antropologia médica, e muito mais... O corpo saudável e a identidade brasileira. In: SAILLANT, Francine; GENEST, Serge (org.). *Antropologia Médica: ancoragens locais, desafios globais*. Tradução Vera Lucia dos Reis. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012. p. 123-138.

LIMA, Vinícius Mauricio de. Vínculo entre profissionais de saúde e jovens vivendo com HIV/Aids: uma análise da produção e circulação de discursos da sexualidade. *Revista Española de Comunicación en Salud*, supl. 2, p. S61-S71, set. 2019.

MAGNO, Laio; CASTELLANOS, Marcelo Eduardo Pfeiffer. Meanings and Vulnerability to HIV/Aids among Long-Distance Truck Drivers in Brazil. *Revista de Saúde Pública*, São Paulo, v. 50, n. 76, dez. 2016.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MAZZARIELLO, Carolina Cordeiro. *Sexualidade e prevenção do HIV/Aids entre jovens gays numa favela de São Paulo*. 2017. Orientador: Julio Assis Simoes. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Construção da identidade da antropologia na área de saúde: o caso brasileiro. In: ALVES, Paulo Cesar; RABELO, Míriam Cristina (org.). *Antropologia da saúde: traçando identidade e explorando fronteiras*. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 1998. p. 29-46.

NUNES, Everaldo Duarte. A trajetória das ciências sociais em saúde na América Latina: revisão da produção científica. *Revista Saúde Pública*, v. 40, n. esp., p. 64-72, 2006.

OLIVEIRA, Rosa Maria Rodrigues de. Gênero, direitos humanos e impacto socioeconômico da aids no Brasil. *Revista de Saúde Pública*, São Paulo, v. 40, supl., p. 80-87, 2006.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). Conferência Internacional sobre Cuidados Primários de Saúde. *Carta de Alma-Ata*. Cazaquistão: OMS, 1978. Disponível em: <http://cmdss2011.org/site/wp-content/uploads/2011/07/Declara%C3%A7%C3%A3o-Alma-Ata.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2013.

PARKER, Richard; CAMARGO JÚNIOR, Kenneth Rochel de. Pobre e HIV/Aids: aspectos antropológicos e sociológicos. *Revista Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 16, supl. 1, p. 89-102, 2000.

PEREIRA, Carla Rocha. *A violação dos direitos das pessoas vivendo com HIV/Aids no Brasil: análise da discriminação no universo do trabalho*. 2017. 228 f. Orientadores: Celia Landmann Szwarcwald e Giseli Nogueira Damacena. Tese (Doutorado em Informação e Comunicação em Saúde) - Programa de Pós-Graduação em Informação e Comunicação em Saúde, Instituto Comunicação e Informação Científica e Tecnológica, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2017.

RIOS, Luis Felipe *et al.* Axé, práticas corporais e aids nas religiões africanistas do Recife, Brasil. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 12, p. 3653-3662, jan./dez. 2013.

ROSALEN, Juliana. *Aproximações à temática das DST junto aos Wajãpi do Amapari*. 2008. Orientador: Dominique Tilkin Gallois. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, São Paulo, 2008.

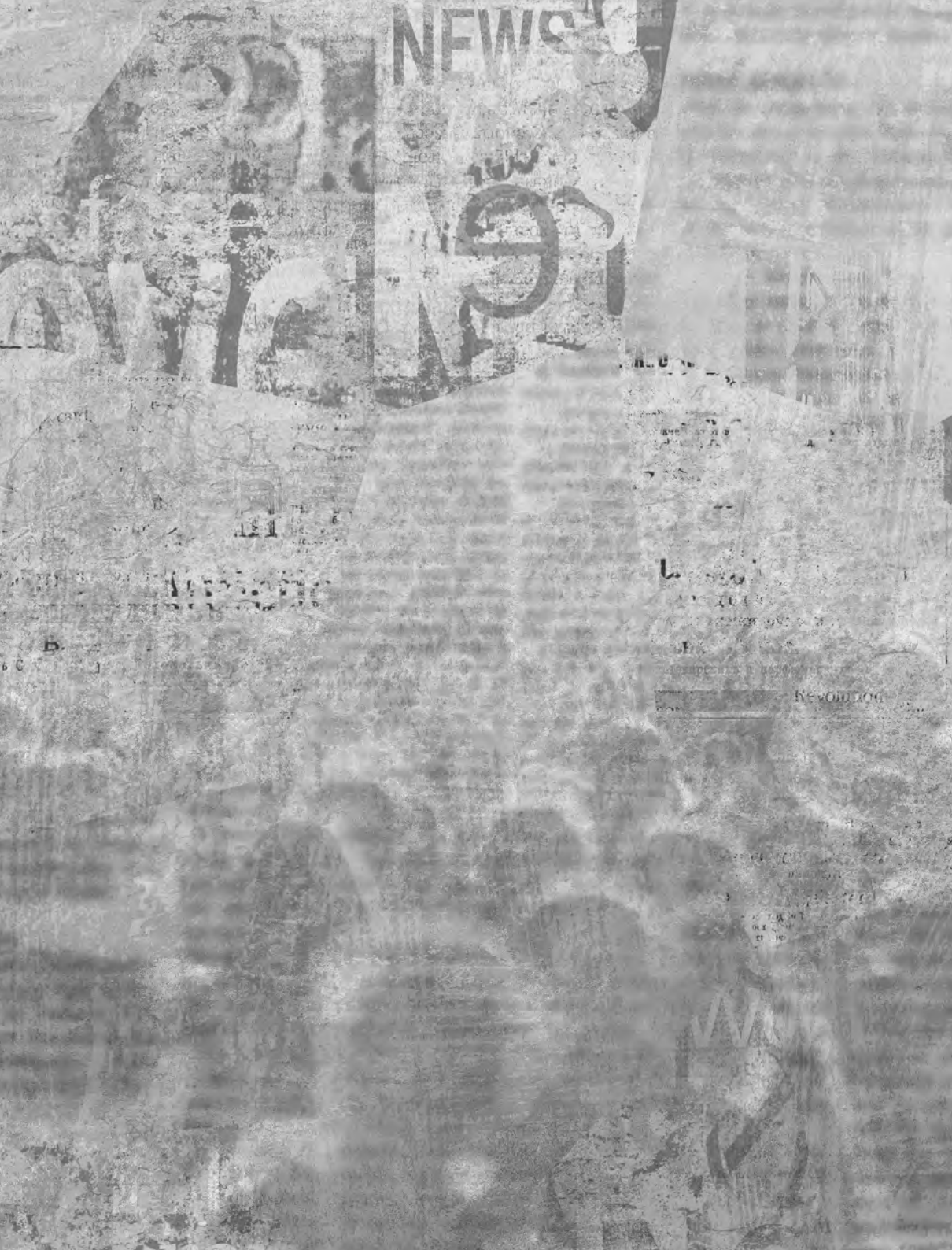
SIMON, William; GAGNON, John H. Sexual Scripts. *Society*, n. 22, p. 53-61, nov./dez. 1984.

UCHÔA, Elizabeth; VIDAL Jean Michel. Antropologia médica: elementos conceituais e metodológicos para uma abordagem da saúde e da doença. *Revista Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, p. 497-504, out./dez. 1994.

VALLE, Carlos Guilherme do. Biosocial Activism, Identities and Citizenship: Making up 'People Living with HIV and AIDS' in Brazil. *Vibrant, Virtual Brazilian Anthropology*, Brasília, v. 12, n. 2, p. 27-70, jul./dez. 2015.

VALLE, Carlos Guilherme do. Memórias, histórias e linguagens da dor e da luta no ativismo brasileiro de HIV/Aids. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, Rio de Janeiro, n. 30, p. 153-182, set./dez. 2018.

NEWS



Revolution



ACUMULADORES DE CURITIBA: TENSÕES ENTRE SAÚDE PÚBLICA, INTOLERÂNCIA SOCIAL E SAÚDE MENTAL¹

Lucrécia Aída de Carvalho²

INTRODUÇÃO

O tema “acumulação” vem sendo muito explorado pela mídia e é tratado como um problema de saúde mental que se desdobra em questão de saúde pública. A série midiática estadunidense intitulada *Hoarders* (no Brasil chamada de “Acumuladores compulsivos”), lançada em 2009, produzida e apresentada pela rede de televisão Arts & Entertainment (A&E), explora o universo da acumulação por meio de histórias reais de pessoas afetadas pela acumulação compulsiva. No programa, equipes de especialistas (psicólogos, organizadores e profissionais de limpeza) tentam ajudar os acumuladores a descartar objetos e limpar seus espaços para que voltem a ter uma vida saudável e possam resgatar o convívio familiar e social. Em 2011, outro *reality show* sobre acumuladores foi lançado, dessa vez pelo canal de televisão por assinatura Discovery Home and Health (Discovery H&H), utilizando a mesma dinâmica.

Esses programas, assim como notícias em jornais e portais de internet sobre a acumulação, popularizam o tema e constroem um imaginário social ao redor do acúmulo de objetos, lixo e animais, e as pessoas, que antes não percebiam essa acumulação como uma doença mental ou transgressão social, passam agora a notá-la e julgá-la, fazendo denúncias de vizinhos e familiares supostamente acumuladores. Dessa maneira, a mídia reforça a percepção da acumulação como uma questão de saúde mental e pública.

¹ A transcrição foi elaborada a partir do original, *ipsis litteris*, com respeito absoluto pelo texto sem nada a lhe acrescentar, suprimir ou alterar, mantendo inclusive eventuais erros ortográficos e gramaticais – para trazer ao leitor os depoimentos exatamente como foram emitidos.

² Bacharel em Psicologia (UTP), Especialista em Antropologia Cultural (PUCPR), Especializanda em Psicologia Analítica (PUCPR) e Mestranda em Psicologia Forense (UTP).

Nos últimos anos, a Vigilância Sanitária da cidade de Curitiba passou a receber diversas reclamações e denúncias da população sobre acumuladores próximos às suas casas. Em 2014, com mais de 80 denúncias feitas ao 156 (Central de Atendimento de Curitiba) e à rede de Defesa e Proteção Animal, nasceu um “projeto de apoio aos acumuladores” da Universidade Federal do Paraná (UFPR), da prefeitura de Curitiba e da Fundação Araucária que tinha por objetivo identificar o melhor padrão de atendimento para pessoas que recolhem objetos e animais em demasia (CURITIBA, 2013). O projeto traçava um perfil dos acumuladores da cidade de Curitiba e desenvolvia um programa que trouxesse tanto segurança para os acumuladores, quanto para os animais acumulados.

Nesse contexto, a primeira ação foi a realização de um seminário sobre o tema para profissionais da Vigilância Sanitária, da Saúde Mental e da Saúde Ambiental. Realizado em conjunto com a Secretaria do Meio Ambiente, a Fundação de Ação Social (FAS) e a UFPR, o encontro discutiu estratégias de tratamento para as pessoas que, segundo eles, “sofrem deste transtorno” (CURITIBA, 2013).

Na sequência, agentes comunitárias foram capacitadas para iniciar um trabalho de busca dos acumuladores junto às unidades de saúde. Já os pesquisadores e servidores públicos da Fundação Araucária fizeram o trabalho de mapeamento dos acumuladores na cidade a fim de traçar o que é denominado como seus perfis biopsicossociais (CURITIBA, 2013).

Estudos apontam que esse “transtorno” é mais comum em pessoas acima de 60 anos que residem sozinhas ou com familiares, que pelo menos a metade é portadora de demência ou algum outro transtorno psiquiátrico e que está presente em todas as classes sociais, tanto entre homens quanto em mulheres.

O objetivo de fazer um mapeamento e diagnóstico dos acumuladores da cidade foi o de poder desenvolver um plano de ação estratégico para atuar em situações de risco, como incêndios, alagamentos ou mesmo em caso de morte do proprietário da casa, além de oferecer o tratamento “adequado” para cada situação. O fato é que ainda não se sabe ao certo o que a acumulação compulsiva é, e pergunto-me se algum dia uma única definição será suficiente e cabível. Existem diversas hipóteses etiológicas sobre o assunto, definindo a acumulação como um transtorno específico catalogado, estágio do Transtorno Obsessivo Compulsivo (TOC), uma manifestação de demência, uma via comum de diferentes transtornos psiquiátricos ligados ao cole-

cionismo, ou definindo-a como uma depressão aliada à solidão, sentimento de insegurança, entre outros.

No entanto, mesmo sem ter certeza do que é e, portanto, de como tratar a questão, as instituições do Estado assumiram a acumulação como sendo apenas uma questão de saúde mental que é um risco à saúde pública, ignorando as especificidades contextuais do acumulador.

Ao longo deste capítulo, apresento uma discussão que leva em consideração as visões da acumulação pelas óticas da mídia, das instituições envolvidas no projeto (dentro do período da pesquisa entre 2015 e 2016), da comunidade denunciante e através das perspectivas apresentadas pelos próprios acumuladores sobre a questão, dando voz e importância ao contexto dessas pessoas, e fazendo um paralelo da construção da acumulação como *estigma* e *dádiva*, conceitos propostos por Goffman (2004) e Mauss (2013), respectivamente.

ANTROPOLOGIA DA ACUMULAÇÃO

O objetivo do programa da prefeitura de desenvolver um plano de ação para atuar em situações de risco criadas pelos acumuladores mostra uma tentativa de imposição de um sistema de normatização para uma questão que incomoda a comunidade, mas renega o agente causador desse incômodo: o acumulador. As instituições não lhe dão voz e, assim, contribuem para a “estigmatização” dele. Pareceu-me, até por uma questão de justiça social, mais do que necessário tentar compreender a situação não apenas pela ótica daqueles que denunciam, julgam ou daqueles que tentam criar um sistema de normas para uma limpeza social, mas ouvir a perspectiva do próprio acumulador.

Foi então que conversei com quatro acumuladores, todos denunciados por seus vizinhos para a vigilância sanitária de Curitiba. Conseguir falar com essas pessoas foi difícil: todas se mostraram muito desconfiadas no início, e receosas de que eu também fosse julgá-las. Em todas as primeiras visitas foi preciso explicar por que eu estava estudando o assunto e o que fazia um antropólogo, assim, a partir desse momento, eu sentia sempre alívio por parte delas. Três dessas pessoas, inclusive, manifestaram bastante contentamento ao saber que poderiam abordar suas perspectivas a respeito de si mesmas e de seu acúmulo livremente, com a garantia de que não seriam identificadas, julgadas e que eu não fazia parte de nenhuma instituição que tivesse a intenção de modificar os seus hábitos de vida,

nem pertencia a nenhuma mídia que quisesse explorar a “estranheza” do seu acúmulo. Por fim, disseram-me que gostariam de ver o meu trabalho depois de pronto e que eu deveria divulgá-lo.

Os profissionais das instituições participantes do projeto de apoio, cujas falas coletei através de reportagens, abordam o tema da acumulação como uma questão de higiene pública e de saúde mental. O maior ponto de atenção aqui é que esses profissionais são biólogos e veterinários, e, portanto, não detêm a especificidade necessária para avaliação de temas relacionados à saúde mental humana.

Assim, pareceu-me mais que pertinente buscar a visão de um profissional do campo da saúde mental sobre a situação do acúmulo para a construção de uma análise mais completa das perspectivas que envolvem o acumulador. Busquei a ótica de uma psicóloga, especialista em desenvolvimento do idoso, já que a literatura cita que, na maior parte dos casos, são os idosos que acumulam (NÚCLEO DE TERAPIA POR CONTINGÊNCIA DE REFORÇAMENTO, 2014a), e minha etnografia com os acumuladores valida esse aspecto. Para complementar a compreensão das razões pelas quais o acúmulo vem sendo considerado uma questão de saúde mental, trouxe também a visão de outros psicólogos que abordam a questão.

Inicialmente, eu não havia previsto conversar com os vizinhos dos acumuladores, mas a etnografia acabou, naturalmente, levando a isso. Para conseguir falar com uma das acumuladoras, que se escondia e não queria atender à porta, precisei confirmar com vizinhos se realmente morava alguém naquela casa e como eu poderia conseguir falar com ela. Foi a deixa para que os vizinhos, bastante incomodados e revoltados, começassem a falar seus pontos de vista sobre a acumuladora. Com isso, percebi que não poderia deixar essas visões de fora desta etnografia.

Ao longo do estudo, o pensamento crítico foi sendo construído não apenas com a vivência em campo, mas também com base em ideias de Foucault (1972), Canguilhem (2011), Goffman (2004) e Mauss (2013). Por questões de sigilo, não foram divulgados os nomes verdadeiros, bem como endereços, de nenhum dos entrevistados.

A ACUMULAÇÃO

Segundo o *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais: DSM-5* (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2014), o Transtorno da

Acumulação é uma psicopatologia caracterizada pela aquisição compulsiva de objetos desnecessários, desorganização e dificuldade em desfazer-se das posses. O *DSM-5* aponta ainda que não há estudos representativos, porém, pesquisas comunitárias estadunidenses e europeias estimam que o ponto de acumulação clinicamente significativa seja de 2 a 6%, afetando ambos os gêneros, com prevalência quase três vezes maior em adultos de 55 a 94 anos (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2014). As comorbidades são depressão (mais frequente), transtorno de ansiedade generalizada, fobia social, transtorno de déficit de atenção, hiperatividade e transtorno obsessivo compulsivo, além de transtorno de estresse pós-traumático (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2014).

O estudo desenvolvido por Stumpf e Rocha (2010) reforçou esses dados apontando que a incidência anual dessa síndrome é de 5/10.000 entre aqueles acima de 60 anos que residem sozinhos ou com familiares; dentre esses, pelo menos a metade é portadora de demência ou algum outro transtorno psiquiátrico. O estudo aponta também que essa síndrome está presente em todas as classes sociais, tanto entre homens quanto em mulheres, acometendo, na maioria dos casos, pessoas idosas (STUMPF; ROCHA, 2010).

Para o psicólogo Carlos Esteves (NÚCLEO DE TERAPIA POR CONTINGÊNCIA DE REFORÇAMENTO, 2014b): “o transtorno altera a percepção do paciente e o acúmulo de objetos ou animais se transforma em um ponto de equilíbrio da vida da pessoa, proporcionando alívio rápido, porém passageiro”. Além disso, segundo o psicoterapeuta Tonio Dorrenbach Luna, inúmeras podem ser as causas que desencadeiem o distúrbio: “os motivos mais frequentes são uma frustração mal trabalhada, alguma perda emocional forte ou o convívio com o mesmo padrão de comportamento desde a infância” (GALANI, 2014). Ademais, uma pesquisa de David Tolin descreve que, para descobrir o que acontece no cérebro dos acumuladores, foram usadas imagens obtidas com ressonância magnética funcional; assim, o pesquisador definiu a acumulação compulsiva como “a aquisição excessiva e a incapacidade de descartar objetos, resultando em uma desordem debilitante” (PRADO, 2017).

É interessante notar que a oficialização do Transtorno da Acumulação é recente, datando de 2014. Segundo a psicóloga Verônica, com quem conversei em entrevista etnográfica, pode-se pensar que a acumulação é um produto da modernidade. Ela argumenta que a síndrome existia antes, mas não era vista como uma doença mental, podia ser vista como mania (“coisa de velho”). Segundo ela, antigamente, todos guardavam coisas, por anos.

Para exemplificar, Verônica conta que teve uma paciente cujo pai acumulava muito. Ele sentia necessidade de guardar tudo “porque era europeu e vivenciou a Segunda Guerra, passou por épocas de fome”, segundo a psicóloga. Portanto, sentia necessidade de guardar tudo. A filha dele, paciente de Verônica, queria que ele jogasse tudo fora e eles brigavam muito. Mas, aos poucos, a filha foi limpando tudo.

Ao explicar o porquê acredita que a acumulação como doença mental é um produto da modernidade, a psicóloga afirma que isso está relacionado com o consumismo, uma vez que “a pessoa compra para suprir um vazio, mas depois, em casa, aquilo acaba ficando para escanteio”. Por outro lado, Verônica ressalta que há um lado do anticonsumismo: “as pessoas que não conseguem jogar embalagens, garrafas e coisas fora, porque ficam com pena, acham que essas coisas podem ser úteis e vão guardando”.

Além disso, na visão da psicóloga, a acumulação não é uma doença isolada, e sim um estágio do TOC. Para ela, a palavra-chave do problema é insegurança profunda. Pessoas com esse distúrbio, em geral, tem um quadro de baixa autoestima, depressão, dificuldade de relacionar-se com o outro e problemas de família.

Quando questionei Verônica sobre como saber se a acumulação é uma doença mental, ela refletiu que nós, pessoas ditas normais, também somos um pouco acumuladores, um pouco obsessivos, um pouco deprimidos. Mas, “quando essas questões começam a incomodar e a serem percebidas pelos outros como um problema, aí é uma doença”, completa a psicóloga.

Um dos pontos que determinaria o que é estar além do limite da acumulação seria a condição de elevada mortalidade dos acumuladores em decorrência de seu próprio acúmulo. Para ilustrar o que define ou não uma situação de acumulação na perspectiva da psicóloga, ela apresenta o caso da mãe de uma paciente que seria uma “acumuladora grave”, pois sua casa era abarrotada de itens sem serventia: “tudo ela guarda, pega até coisas na rua. Os filhos não vão mais na casa dela”. Ela conta ainda que conheceu a mãe dessa paciente: “é uma querida, inteligente, bem arrumada”.

É interessante notar o julgamento implícito nesse relato: a psicóloga destaca que a mãe da paciente é uma mulher “inteligente, bem arrumada”, com uma casa bonita, mas que, apesar disso, “abarrota” a casa, sendo então uma acumuladora. Ou seja, talvez para a psicóloga fosse de esperar-se que a mulher tivesse uma inteligência limitada, ou fosse mal-arrumada, descuidada para que pudesse se encaixar num padrão imaginário definido da imagem de um acumulador.

A psicóloga também faz o relato que diferencia colecionismo de acúmulo, descrevendo o caso de um rapaz que colecionava todos os tickets de jogos do Coritiba, marcava numa tabela todos os gols, quem tinha feito, e em qual horário, que roupa o jogador usava. Guardava jornais e um monte de embalagens que não cabiam mais na sua casa. Ela avalia que guardar tudo relacionado ao futebol não é considerado acumulação pelo imaginário social, mas poderia ser porque, segundo ela, é um tipo de acumulação mental e está muito ligada ao TOC.

Percebo aqui como é tênue a linha que define o que é normal e o que está além do normal. Em que momento o hábito de colecionar objetos se transforma em doença mental? E se não há maneiras claras de definir a questão, até que ponto um diagnóstico de acumulação pode ser aceito?

Por fim, a entrevistada traz a reflexão: “se admitir que é acumulador, vai ter que enfrentar e resolver a questão e isso é difícil”. A maioria dos casos de acumulação passa a ser conhecido a partir de denúncias de vizinhos, incomodados com o acúmulo de lixo, de cães e gatos, ou pelo mau cheiro. São pessoas que temem pela própria saúde. Outras vezes é o familiar que busca ajuda para o acumulador. Mas o próprio acumulador não parece querer ou mesmo precisar de ajuda. Assim, uma suposta necessidade de tratamento dessas pessoas se torna difícil, pois elas são relutantes e podem se sentir desrespeitados em sua intimidade.

De acordo com a psicóloga Miriam Barros, é importante perceber que a pessoa perdeu a liberdade de escolha. Assim, ela sente uma autoimposição que a obriga a guardar tudo, mesmo não parecendo útil. “Elas sentem muita ansiedade. Vivem uma dúvida constante. Receiam sofrer algum prejuízo, caso joguem fora algo que possam se arrepender” (MALUF, 2011).

Escolher o que jogar no lixo traria então extremo sofrimento ao acumulador. É interessante notar que na relação social cotidiana a acumulação de objetos e “lixo” é percebida como uma transgressão social, e tem lugar de destaque na percepção da comunidade perante o acumulador. Assim, outros atributos do acumulador sequer encontram espaço para serem percebidos.

Para ter uma visão mais ampla, entrevistei uma telespectadora do programa sobre acumuladores da Discovery H&H, Camila, que contou como sente prazer ao assistir ao *reality show*, ficando chocada com as histórias e impressionada com a quantidade de coisas, lixo e animais que uma pessoa consegue colocar dentro de casa, sem poder se deslocar. Em seguida, ela relata que sente muita vontade de ver tudo limpo e arrumado, sentindo muito

prazer ao ver a equipe do programa jogando tudo fora. Ela diz: “me liberto junto e olha que eu não acumulo nada! Sinto vontade de ajudar as pessoas”.

A fala de Camila resume o que a mídia e o que o imaginário social faz: constrói o que é normal e expõe como anormal aquilo que, de alguma forma, incomoda. Cabe aqui a seguinte reflexão de Goffman (2004, p. 6):

Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser – incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável – num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande – algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem – e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real.

O acumulador, uma vez definido como anormal, estigmatizado pela ótica do que é normal, pode ser agora digno de pena, e a comunidade ao seu redor define que ele precisa ser ajudado para que seja “normatizado”. Esse é o desejo que Camila exprime em sua fala “sinto vontade de ajudar as pessoas”. Cabe, novamente, outra reflexão de Goffman (2004, p. 8):

As atitudes que nós, normais, temos com uma pessoa com um estigma, e os atos que empreendemos em relação a ela são bem conhecidos na medida em que são as respostas que a ação social benevolente tenta suavizar e melhorar. Por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminações, através das quais efetivamente, e muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida: Construimos uma teoria do estigma; uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social. Utilizamos termos específicos de estigma como aleijado, bastardo, retardado, em nosso discurso diário como fonte de metáfora e representação, de maneira característica, sem pensar no seu significado original.

Uma outra perspectiva da acumulação, além da questão do estigma e da saúde mental, seria a expressão simbólica. A posse de objetos exerce grande influência nos indivíduos, estando associada a demonstrações de poder, às relações sociais e sendo uma extensão simbólica de nós mesmos. Na infância, podemos desenvolver relações intensas com certos objetos, relações de forte apego emocional. Na adolescência, as posses podem atuar como um suporte na construção de quem somos. Com o passar do tempo, na vida adulta, os objetos vão se tornando uma extensão de nós mesmos, um reflexo de quem somos. Passam a representar as memórias de uma vida, trazem nostalgia e podem ser fonte de conforto. Assim, nossas relações com os objetos são reflexo de nossos relacionamentos interpessoais (STUMPF; HARA; ROCHA, 2018).

O consumo é uma forma de estabelecer relações com o mundo dos objetos e dos seres, e com a interioridade. Ao tentarmos compreender a natureza do consumo, deparamo-nos com dúvidas a respeito das fronteiras entre consumo por necessidade ou por gosto, consciente ou de compulsão. Estamos imersos no consumo de utensílios domésticos, móveis, roupas e comida, no consumo da informação através de jornais, revistas e livros físicos ou digitais; no consumo emocional que se dá por meio de fotos e souvenirs. Mas, em meio a isso tudo, o maior consumo talvez seja da autonomia, a capacidade de governar por si mesmo. Uma falta de autonomia poderia trazer insegurança e, conseqüentemente, alimentaria a necessidade de consumir para se sentir protegido. É o que parece acontecer com os acumuladores que, tendo vivenciado dificuldades no convívio social, traumas ou depressão, encontram no consumo extremo de itens um alento, a impressão de estarem seguros dentro de seus próprios universos.

Esses objetos são também símbolos, e podem ser olhados sobre uma perspectiva do inconsciente. Para Lévi-Strauss (2008), a antropologia deve estudar a natureza inconsciente dos fenômenos, através da linguagem e das instituições humanas para tentar encontrar uma lógica, uma estrutura mental do inconsciente.

Em suas pesquisas, Lévi-Strauss (2008) busca elementos universais na atividade do espírito humano, comuns a todas as sociedades, presente em todas as épocas. Para provar a sua teoria, ele estuda diversos mitos de diferentes culturas, e nelas busca pares de oposição. Ele vê proximidade entre a análise estrutural e a psicanálise ao pensar na cultura como um sistema de símbolos (com destaque para a linguagem), porém acredita que elas divergem quando o assunto é a realidade (cada símbolo possui um único sig-

nificado) ou a relatividade dos símbolos (o significado de um símbolo varia dependendo do contexto em que está inserido) (LÉVI-STRAUSS, 2008).

Esses símbolos, segundo Jung (2016), são formas de expressão da face do acontecimento psíquico, voltado ao mesmo tempo para trás e para frente, sendo entendidos como verdadeiros transformadores de energia psíquica. Os símbolos expressos não são meras projeções de conteúdos inconscientes, mas, sim, mecanismos da transformação qualitativa que contribuem para o equilíbrio psíquico. O símbolo representa então nossa habilidade de conceber aquilo que está além de nossa compreensão, a nossa capacidade de transcender nosso estado consciente (JUNG, 2016).

Para Mauss (2013), dar, receber e retribuir são pontos que formam as relações sociais, estabelecendo relações de obrigação e liberdade, amizade e conflito, entre outros. Dar algo de presente a alguém seria como dar algo de si ao outro. Esse “dar algo de si” pode ser tanto voluntário quanto obrigatório. Quem recebe fica com uma espécie de dívida, que ao ser “paga”, gera outra dívida a quem recebeu, que exigiria uma nova retribuição, criando assim um ciclo de dívidas entre as pessoas. Assim, para Mauss (2013), as trocas entre indivíduos e entre grupos é uma forma de economia social. Dar, receber e retribuir constituem uma acumulação de capital simbólico (reconhecimento, honra, nobreza) que ocorrem através da troca de dons, palavras, objetos, pessoas etc., e estabelecem relações de fortes alianças, proteção, segurança, hospitalidade. Ao estudar o fenômeno da dádiva entre os indígenas das Trobriand e os da América do Norte, ele descobriu que, para eles, as coisas são dotadas de um espírito. Citando a fala de um maori (povo indígena da polinésia), ele nos explica mais sobre o assunto:

Vou falar-vos do Hau... o Hau não é o vento que sopra. De modo nenhum. Suponham que possuem um determinado artigo (taonga) e que me dão esse artigo; vocês dão-mo sem um preço fixo. Não fazemos mercado a este propósito. Ora, eu dou esse artigo a uma terceira pessoa que, passado algum tempo, decide dar qualquer coisa como pagamento (utu), presenteia-me com qualquer coisa (taonga). Ora, esse taonga que ela me dá é o espírito (hau) do taonga para mim, sejam eles desejáveis (rawe), ou desagradáveis (kino). Devo dar-vo-los porque eles são um hau do taonga que vós me haveis dado. Se eu conservasse esse segundo taonga para mim, poderia suceder-me mal, gravemente, até a morte (MAUSS, 2013, p. 68).

Ou seja, aceitar algo de outra pessoa seria como aceitar parte da essência da alma desse outro. Conservar essa coisa poderia ser perigoso e mortal, não apenas moralmente, mas porque essas coisas teriam um poder mágico e religioso sobre o outro. Existe uma obrigatoriedade implícita de manter a circulação dos objetos. Para esses povos, o indivíduo que não retribui perde sua posição social e deixa de ser um homem livre. Metaforicamente, podemos pensar que os acumuladores recebem os objetos (através do consumo, ou porque coletaram na rua ou porque receberam como presente) e não oferecem nada em troca. Acumulam símbolos e alma, e não retribuem. Dessa forma, perdem seu lugar na sociedade – têm prejuízo em suas vidas sociais (como vimos nos sintomas do transtorno da acumulação) e deixam de ser livres – não conseguem mais circular em suas casas e sentem-se presos em meio aos objetos.

COMO NASCEU O “PROJETO DE APOIO” AOS ACUMULADORES EM CURITIBA

Conforme exposto anteriormente, o projeto de apoio iniciou em março de 2014, após a Vigilância Sanitária ter recebido mais de 80 denúncias (feitas ao telefone 156 e à Rede de Defesa e Proteção Animal) da população sobre pessoas que acumulam objetos e animais (CURITIBA, 2013). Uma parceria da UFPR e da prefeitura de Curitiba tinha como objetivo identificar o melhor padrão de atendimento para pessoas que recolhem objetos e animais “em demasia”. Segundo Graziela, médica veterinária da UFPR e coordenadora técnica do estudo: “a meta final era auxiliar na criação de políticas públicas voltadas para o bem-estar de acumuladores e animais” (GALANI, 2014).

De acordo com Galani (2014), as secretarias municipais de Saúde e Meio Ambiente ficam sabendo da existência dos chamados “acumuladores compulsivos” por meio de denúncias feitas pela família ou por vizinhos da pessoa que sofre do “distúrbio”, e que não havia até o início desse projeto nenhum protocolo padrão para tratar da questão.

A Rede de Proteção Animal, projeto da prefeitura de Curitiba, iniciou um levantamento inédito no Brasil que pretendia traçar o perfil dos acumuladores da capital paranaense, com o objetivo de desenvolver um programa que trouxesse segurança tanto a eles quanto aos animais (GALANI, 2014).

Ao todo, no início, foram 10 pessoas envolvidas no projeto (TOLEDO, 2014). Foram traçados, no primeiro semestre de 2014, mais de 100 acumuladores de animais. O projeto funciona com base em denúncias e investigações. Segundo Dirciane Floeter, médica veterinária do projeto, o isolamento social e o risco de doenças são os principais perigos ao acumular animais, “além do barulho, do mau cheiro e do incômodo aos vizinhos, de quem parte a maioria das reclamações” (TOLEDO, 2014). Ela relembrou o caso da Dona Maria, do Boqueirão, que tinha mais de 60 cães em casa e, devido a um incêndio, 43 animais, que estavam presos no porão, morreram (TOLEDO, 2014).

É interessante notar que o projeto nasceu a partir de denúncias. A palavra “denúncia” está, por natureza, ligada à “transgressão”. O acúmulo é, então, tratado como um transtorno, que incomoda a sociedade e coloca em risco de saúde tanto o acumulador quanto o outro (vizinhos, por exemplo). Noto também que, mesmo sem ter certeza que a acumulação de objetos e animais é de fato um transtorno, os “acumuladores” já são taxados pelo projeto de “acumuladores compulsivos”, pessoas anormais que sofrem de um “distúrbio”. Com isso, é possível denotar que o termo “normal” vem de “norma”. Segundo Frayze-Pereira (1984, p. 20):

[...] uma norma, uma regra, é aquilo que serve para retificar, por de pé, endireitar. Nesse sentido, normalizar é impor uma exigência a uma existência que possui um caráter diversificado, irregular. Essa diversidade vai se apresentar em relação à exigência como um elemento de resistência e indeterminação. Porém, é preciso notar que uma norma, uma regra, se propõe como um modo possível de eliminar uma diferença. E ao se propor desse modo a própria norma cria a possibilidade da sua negação lógica.

O estudo mostrou que, diferentemente do que muitos poderiam imaginar, a “acumulação” não tem relação com tendência social, econômica ou geográfica. O estudo do meio ambiente feito pelo projeto mostrou que há casos de “acumuladores” tanto em bairros mais pobres – com população com remuneração mensal média de até R\$ 1,5 mil – até em bairros considerados nobres, onde os moradores têm renda mensal de mais de R\$ 10 mil.

O programa da prefeitura de Curitiba funciona da seguinte maneira: na primeira visita, a equipe de assistência social enviada tenta conhecer o morador e conquistar sua confiança. Nas próximas vezes, os técnicos apresentam o morador às equipes de outras secretarias e, por meio de conversas,

tentam convencer a pessoa de que seu acúmulo é um transtorno de saúde mental que precisa ser tratado. Por fim, uma limpeza é marcada se a pessoa concordar. Em teoria, é assim que funciona, porém, ao conversar com os acumuladores, a realidade que aparece é outra: tratores e caminhões de limpeza são enviados, de tempos em tempos, para limpeza da casa do acumulador sem o consentimento dele, e, por vezes, os acumuladores recebem multas.

As equipes do programa são compostas por biólogos, veterinários, profissionais de vigilância sanitária e assistentes sociais. E fica a dúvida: esses seriam os profissionais mais indicados para tratar de uma pessoa com um possível “transtorno mental” como o próprio projeto define? Se é um problema de saúde mental, por que não envolveram, por exemplo, psicólogos no projeto? Ou por que não criaram grupos terapêuticos, grupos de apoio que possibilitassem um ambiente de troca de experiências entre acumuladores, uma vez que uma das características que compõe o estigma acumulador é o isolamento social? Dessa maneira, acumuladores poderiam ter uma voz, ter uma representação social, assim como ocorre com alcoólicos anônimos, dependentes químicos, comedores compulsivos, consumidores compulsivos e afins. Ainda, por que não envolveram antropólogos no projeto, para escutar, entender e considerar a perspectiva de quem está sendo acusado/denunciado como acumulador?

PARTICIPANTES DO PROJETO

Adriano Massuda, então secretário municipal de Saúde, diz que a acumulação não se trata apenas de uma questão de vigilância sanitária, apesar de o programa, pelo menos até o referido momento, só contemplar a questão da vigilância sanitária (CURITIBA, 2013). O secretário defendeu que “é uma questão complexa e que precisa de uma solução que não se resume apenas à limpeza urbana. Por isso a importância de envolver todos esses órgãos e tratar o problema com a importância e complexidade que ele possui” (CURITIBA, 2013).

Em 2014, Luiz Armando Erthal, então secretário e especialista em saúde mental, ressalta a importância de distinguir-se o acumulador, que agrega objetos sem valor, do colecionador, que adquire coisas com valor econômico ou sentimental agregado (GALANI, 2014). Na sequência, ele reforça a ideia de que se trata de um problema comunitário: “o acúmulo de objetos ou de animais é sempre um problema comunitário, pois afeta não apenas o colecionador como também toda a vizinhança” (GALANI, 2014).

Alexander Biondo, coordenador do projeto de apoio aos acumuladores, ressaltou que “na maioria das vezes, os acumuladores têm dezenas e até centenas de cachorros ou gatos em casa e o que os diferencia dos protetores de animais é que eles não cuidam, e às vezes nem alimentam os bichos” (CURITIBA, 2013). Ainda, Biondo afirma que “quando esses animais são resgatados, apresentam quadros graves de desnutrição e doenças, morrendo muitas vezes durante o transporte” (CURITIBA, 2013).

Biondo citou que, na época, a questão da acumulação de animais era “de longe” a mais grave: “[...] o problema dos acumuladores é que metade tem animais e entulhos. Temos hoje uma estimativa de mais ou menos 2.500 cães nas mãos de acumuladores” (CURITIBA, 2013). Biondo falou também sobre o ineditismo do projeto da prefeitura: “este é um trabalho inédito no Brasil. Curitiba ao estabelecer uma ação como esta, poderá mapear a situação e ter base para planejar ações para diminuir os danos causados por essa situação” (CURITIBA, 2013).

Marcelo Kimati, da Secretaria Municipal de Saúde de Curitiba, é uma das poucas pessoas que pareceu se preocupar com o indivíduo acumulador: “elas precisam ser cuidadas porque, na maioria das vezes, a doença se desenvolve a partir da solidão ou de alguma grande perda” (CURITIBA, 2013).

A bióloga e técnica da Vigilância Sanitária de Curitiba Liana Ludielli complementa essa preocupação com o indivíduo: “a família consegue com muito mais facilidade fazer a pessoa com o transtorno perceber a sua condição e tomar alguma atitude para mudar” (GALANI, 2014). Além disso, Graziela, médica veterinária, cita que as principais características dos acumuladores são a instabilidade emocional e a vitimização, visto que ela afirma que: “há um cinismo muito grande, eles não admitem que possuem um transtorno” (TOLEDO, 2014).

Todas essas falas, publicadas na mídia, trazem acusações e definições para a situação da acumulação sempre relacionadas às noções de transgressão, doença mental, e é até abordado o “cinismo” do acumulador. A prefeitura, através desse projeto, tenta normatizar o acúmulo olhando a questão apenas pelo aspecto do incômodo gerado para a comunidade próxima ao acumulador, mas não olha para o acumulador. Ninguém foi ouvir a versão deles sobre si, ninguém tentou compreender sua realidade da maneira completa e aprofundada que a situação pede. Julgar, condenar e “resolver” a questão de maneira impositiva, como faz o programa, não vai ao âmago do problema, não resolve a questão em sua totalidade. Pelo contrário, tratar a acumulação apenas como um problema de saúde mental individual que ataca o equilíbrio

da saúde pública é contribuir para reforçar a percepção do acúmulo como um transtorno, estigmatizando ainda mais o acumulador. Chego aqui no ponto-chave deste estudo antropológico: pela primeira vez, dar voz ao acumulador.

VOZES DA ACUMULAÇÃO

DONA MARIA, 71 ANOS

Dona Maria mora numa antiga casa em um bairro nobre de Curitiba, vive com o marido e é criadora de gatos. Tem por volta de 40 gatos de raça e quatro cachorros que vivem no quintal de uma pequena casa. A maior parte dos gatos fica em gaiolas apertadas, as fêmeas separadas dos machos. Os machos ficam todos juntos em uma gaiola um pouco maior, e podem dar seus passeios. Outros três gatos são de estimação dela, vivem dentro de casa. Os felinos, apesar de serem grandes, de raça e com belas pelagens, vivem cheios de problemas de pele, ácaros nos ouvidos e pulgas. “Não posso colocar remédio em filhotes muito pequenos, por isso a coisa se espalha”, diz dona Maria. Com um ar cansado e de desânimo, dona Maria anda de vestido surrado e arrastando os chinelos pela casa, desviando-se de pilhas de jornais e revistas misturados com muitos pelos de gatos e pó. A casa é bastante suja, cheia de vasilhas, e garrafas plásticas e de vidro espalhadas.

Com um tom de mágoa, dona Maria conta: “tenho dois filhos, mas eles nem me visitam. Eles disseram pra mim que só vem me ver quando eu me livrar dos gatos. Eles não deixam eu ver meus netos. Mas é com eles que eu ganho meu dinheiro”. Ela afirma ainda: “meu marido não liga. Ele fica lá lendo jornal dele o dia todo”. Em seguida, ela diz: “eu guardo essa pilha de jornal e revistas para os gatos e os cachorros”.

Sobre os animais, dona Maria afirma que: “tem gente que faz encomenda de filhotes e depois não vem buscar. Aí eles ficam velhos e não dá mais para vender. Então boto para serem reprodutores para ter menos prejuízo”. Em relação ao incômodo dos vizinhos, ela diz: “os vizinhos vivem reclamando, já tentaram matar meus gatos, fazem denúncia para a prefeitura”.

Depois, ao falar sobre as garrafas espalhadas pela casa, dona Maria justifica: “guardo essas garrafas porque posso precisar. Dá pena de jogar fora”. A entrevistada diz que se sente bem com a vida dela e não pretende mudar. Diz que já está muito velha para isso.

Dona Maria me pareceu cansada e um pouco entristecida com a sua vida, quem sabe um pouco deprimida. Mas, ela não me pareceu ser uma pessoa com problemas de saúde mental, com algum tipo de transtorno. Deu conta de sua vida, educou e criou seus filhos, e sustenta parte das contas da casa com sua criação de gatos.

Não se pode negar que o ambiente sujo pode, sim, trazer danos à saúde dela, de seu marido e até mesmo aos vizinhos das casas laterais. No entanto, aceitar uma denúncia feita por vizinhos e a partir daí defini-la como uma pessoa que possui um transtorno mental, como fazem os profissionais das instituições envolvidas no projeto do acúmulo sem antes ouvir as perspectivas, faz da história de vida de dona Maria algo injusto e exagerado. Resgatando a reflexão da psicóloga entrevistada, não seria o acúmulo de dona Maria apenas uma “mania de velho” e que agora se tornou uma questão de saúde mental, um “produto da modernidade”?

É interessante observar que, a partir do momento em que o “acumulador” é rotulado, estigmatizado como tal, qualquer atitude ou característica desse indivíduo que não necessariamente esteja relacionada ao acúmulo de objetos, passa a ser enquadrada como característica integrante do diagnóstico do acúmulo.

DONA LAURA, 58 ANOS

A próxima entrevistada, dona Laura, mora numa casa antiga em um bairro nobre de Curitiba. A casa é repleta dos mais diversos objetos, do lado de dentro e de fora: roupas, objetos de cozinha, de construção, pedaços de madeira, sacolas, garrafas, diversos utensílios de metal e plástico. Os oito cachorros da senhora andam livremente pelas montanhas de lixo e as fezes e urina deles se misturam aos objetos. Há panos no portão e nos varais que formam um tipo de tenda na entrada do portão e impedem uma boa visualização da parte interna da casa.

Dona Laura reclamou, com expressões de sentimentos que pareciam ser de raiva e mágoa, como era maltratada pela vizinhança e pela prefeitura, e dizia que ela tinha o direito de fazer o que quisesse: “a prefeitura vem aqui levar minhas coisas embora. Não respeitam nada. Eu não posso fazer nada; se reclamar, vou presa”. Dona Laura comenta, bastante emocionada: “por que não vão atrás de bandido? Eu não faço nada pra ninguém, e ajudo cinco entidades. Eu tenho um bom coração. Se eu tivesse uma placa aí na

frente dizendo que vendo crack e cocaína... mas só trabalho, o tempo todo". Ela reclama também dos vizinhos: "ficaram brabos porque deixei um catador com carrinho dormir aí na frente. Fiquei com pena dele passando frio". Com olhar triste e desanimado, ela conta: "Queimaram minha casa quatro vezes. Olha lá os vidros quebrados. Olha o telhado destruído. Tive que tirar tudo de dentro dela por causa do fogo. É uma casa bonita, quando sair a aposentadoria eu vou reformar".

Dona Laura parece estar sempre alerta e preocupada, contando que às vezes ouve barulhos de madrugada, seus cachorros latem muito e ela levanta para verificar. Ela diz que: "tenho um segurança que passa de moto que cuida sempre de mim. Ele me pergunta o que eu fico fazendo às 4 da manhã fora de casa, que posso levar um tiro. Mas eu fico com medo que matem meus cachorros". Com esse relato, podemos observar que dona Laura se sente constantemente ameaçada.

Dona Laura conta que, diversas vezes, pessoas vão até a sua casa querendo fazer reportagem, tirar "sarro e encher o saco". Ela conta que não quer nem saber: "se aparece carro de reportagem eu atiro pedra. As pedras eu até já deixo aqui escondida no canto. E mando tomar no cu e pra puta que pariu. Falo mesmo". Ela diz: "Veja, na Rede Massa, o Galo veio aí fazer entrevista e, no fim, ainda me ajudou, bem-feito! Ele disse pra que me encher o saco se eu ajudo os pobres".

Dona Laura faz questão de destacar que juntar coisas é o seu trabalho, e que ela trabalha muito. Ela faz questão de mostrar que nada ali é lixo. Destaca que tudo está "tudo separadinho pra vender. Ganho uns 50, 60 reais vendendo lixo. É minha renda. Eu queria me aposentar, mas por causa da idade não sei se vai dar."

Ela faz questão também de mostrar como cuida bem de seus cães: "olha essa aqui, é a Piranha, olha como o pelo é bonito, bem cuidado". E complementa: "já tive 80 cachorros. Mas aí levaram embora. Viviam matando os meus cachorros. Esses dias mesmo deram veneno pro Thor. Levei ele correndo na veterinária. Fui andando com ele dentro de um carrinho".

Ela também frisa por diversas vezes que tudo o que ela pega não é lixo, como dizem: "Muita gente faz doação pra mim. Eu separo roupa e coisas pra doar pras entidades. Só não pego lixo. Pode ver tudo que tem aí, nada é lixo. Separo em sacos de lixo e eles vem buscar aqui. Muita gente larga coisa aí na frente. Mas lixo eu não pego".

Com orgulho, ela fala algumas vezes na conversa que ela faz tudo sozinha, e frisa que trabalha muito. Ainda, ela faz questão de ressaltar diversas

vezes que ajuda pessoas menos favorecidas: “eu sou feliz porque eu ajudo. Ajudo cinco entidades: um hospital, o Leprosário, o Pequeno Cotelengo sempre vem aí pegar coisa, a clínica de drogado”. Ao mesmo tempo, ela frisa diversas vezes que recebe muita ajuda dos outros: “eu compro fiado ali no mercadinho. O vizinho da frente é um juiz, ele me dá dinheiro às vezes. Eu aceito doação. Tinha uma mulher que sempre vinha aqui trazer ração pros cachorros”.

Em relação aos cachorros que possui, dona Laura afirma que falta ração para os cachorros. Ela diz que recebe doações e ajuda de uma veterinária, e afirma até passar fome para que os cachorros tenham o que comer.

Ao falar sobre as visitas que recebe a cada dois ou três meses da prefeitura, que chega com tratores e leva suas coisas embora sem a sua permissão, ela suspira profundamente com ar triste e desanimado: “Ah, o que eu vou fazer, né? Eles não respeitam, não querem saber. Tem muita maldade. Ah, a gente vai levando a vida”.

O relato de dona Laura evidencia o descaso da comunidade e do projeto da prefeitura com ela enquanto indivíduo. O estigma do acúmulo a define como uma pessoa anormal, cujas atitudes incomodam a comunidade. As tentativas de resolução do problema do acúmulo são feitas de maneira imposta – a prefeitura simplesmente chega com o trator e tira o lixo – sem o consentimento prévio de Dona Laura.

Antes de conversar com dona Laura ouvi o relato de dois de seus vizinhos. Eram dois senhores, com idades de 58 e 61 anos, irmãos, moradores da mesma quadra que dona Laura. Em meio a muitas críticas e julgamentos, o primeiro entrevistado relata: “a gente conhece ela desde menina, a gente brincava junto aí na rua. Ela era bem bonita. Depois virou isso aí”. Em seguida, o segundo entrevistado afirma: “já veio de tudo aqui na rua. Reportagem da Rede Massa, da Globo, até da CNN lá dos Estados Unidos. Ela bota todo mundo pra correr. Aí eles vêm falar com a gente e a gente fala, né. Ela xinga, não dá pra conversar com ela”.

Nas falas dos vizinhos percebemos que eles não conseguem respeitar o acumulador, que, por sua vez, pode acabar reforçando o conceito que a vizinhança faz dele. Nesse sentido, Goffman (2004, p. 11) diz que:

Aqueles que têm relações com ele não conseguem lhe dar o respeito e a consideração que os aspectos não contaminados de sua identidade social os haviam levado a prever e que ele havia previs-

to receber; ele faz eco a essa negativa descobrindo que alguns de seus atributos a garantem.

Por outro lado, é compreensível que uma pessoa que se isola do convívio social torne-se agressiva, ansiosa, quem sabe depressiva. Apesar da falta de tolerância com a situação de dona Laura, é também compreensível que, pela ótica dos vizinhos, ela seja um problema. A casa dela tem forte cheiro de fezes de cães, há moscas e, segundo os vizinhos, há ratos e provavelmente outros tipos de animais, tais como mosquitos que podem ser agentes transmissores de doenças. Esse panorama não é favorável à higiene e à saúde pública.

Porém, a forma como a prefeitura lida com o problema não parece estar surtindo efeito, já que, segundo os vizinhos, sempre que a limpeza é feita, dona Laura volta a acumular tudo novamente. Um dos vizinhos entrevistados conta: “sai cada ratão de lá. Tinha até um cara sendo comido pelos ratos dela. O Abaeté já veio várias vezes aí. Vieram até com três assistentes sociais”. Ainda, ele fala que as limpezas da prefeitura não adiantam nada: “vem uns trator aí da prefeitura e limpam tudo. Dali dois, três mês tá tudo igual de novo. Ela junta coisas já tem uns 15 anos”.

Percebo na fala dos vizinhos que a razão do incômodo com dona Laura não é apenas por uma questão de saúde, mas por uma questão de status social. De acordo com um dos entrevistados, o local é um bairro de prestígio: “é um bairro bom, né, de filho de europeu, polonês, italiano. Não dá pra ter isso aí no bairro. Ali é uma boca de fumo, sabe? O filho dela veio ameaçar nós aqui, pra gente não denunciar e nem dar entrevista”.

Como dona Laura não se enquadra nos padrões da vizinhança, o diagnóstico do problema de saúde mental reaparece: “ela mora aí sozinha. A mãe dela morreu já. Decerto morreu de desgosto. Incomoda o bairro. Mas não tem jeito, ela tem problema de cabeça e não dá pra falar com ela”.

DONA EUGÊNIA, 79 ANOS

Em uma casa de padrão classe média na região metropolitana de Curitiba, mora dona Eugênia, uma simpática senhora, mãe de dois filhos. Uma filha mora numa casa na mesma quadra, e o filho mora numa casa atrás da casa da mãe, junto com sua mulher. Moram também na casa três cachorros.

Dona Eugênia foi denunciada como acumuladora por seus filhos. Segundo dona Eugênia, eles se incomodavam muito com o fato de ela gostar

de guardar lembranças e outros objetos. Um dia a fizeram ir passear por um final de semana. Quando voltou, disse que tinham tirado tudo da casa dela: foram cinco contêineres embora. Dona Eugênia conta, bastante magoada, que havia muita coisa boa e nova lá, até coisas que ela havia comprado há pouco tempo como cobertas e toalhas novas. Disse que ganhava muita coisa e gostava de fazer doações para ajudar gente pobre e igrejas.

Ao longo do seu relato, é possível perceber muita raiva e mágoa por ela ser criticada pela família: “Invadiram minha casa, tiraram tudo. É a minha casa, eles não deixam eu fazer o que quero”. Para dona Eugênia, a filha é a pessoa que mais se incomoda: “ela é que é compulsiva. Ela diz que sou eu, mas é ela. Ela compra, compra, compra. Nunca vi comprar tanto. Nem o marido aguenta ela, ela mora separada dele, cada um na sua casa. Na casa dela, tem que ter tudo certinho”.

Dona Eugênia, assim como os outros “acumuladores” entrevistados, faz questão de destacar que trabalha muito e que faz coisas que, em geral, as pessoas não conseguem fazer, utilizando essa situação como um tipo de desculpa pelo seu estigma, fazendo uma leitura incomum de sua própria identidade social. Por exemplo, dona Eugênia conta que começou a trabalhar desde menina, com sete anos de idade, na roça, em Minas Gerais. Depois, trabalhou num hospital como cozinheira e faxineira e, em seguida, começou a trabalhar como diarista. Foi quando conheceu o seu marido e veio para Curitiba. Depois de cinco anos casada e sendo dona de casa, resolveu fazer um curso de massagista. Desde então, trabalha atendendo pessoas em sua casa.

Ela diz, orgulhosa, que trabalha muito, e que já curou todo o tipo de doença: sinusite, bronquite, enxaqueca, dor nas costas, até câncer. Dona Eugênia mostra uma pilha de cartões de visitas e conta que todos aqueles foram ou são pacientes: “tem muito advogado, piloto, até vereadora já veio aqui”. Dona Eugênia diz que ela tem a mão mágica e que usa um ingrediente que ninguém usa, uma babosa especial dos Estados Unidos: “eu tinha um monte plantada aí na frente, mas destruíram tudo quando tiraram minhas coisas, fiquei até sem poder trabalhar. Mas agora já plantei de novo. Minha neta me mandou dos Estados Unidos.”

SEU EDUARDO, 64 ANOS

Eduardo, morador de um bairro nobre da cidade, já trabalhou em cartório e em firma de tapeçaria. Contudo, não gostava da rotina, de ter horário fixo. Passou a trabalhar em uma estofaria. Um dia reformou um sofá anti-

go e, com esse item, conseguiu ganhar muito dinheiro: “tudo começou com aquele sofá, a mulher disse que pagava uns três mil nele”. Teve então a ideia de montar uma loja de móveis usados no Centro de Curitiba. Nessa loja, começou a receber ofertas de outros objetos antigos que poderia comprar e vender. Ampliou então o seu negócio. Porém, não conseguiu manter a sua loja no Centro, e então passou a utilizar uma simples casa alugada, toda feita de concreto bruto, como o seu local de trabalho. Começou então a comprar objetos e mais objetos de todas as categorias: discos, móveis de todos os tipos, candelabros, relógios, quadros, livros, revistas, moedas, porta-chaves, bicicletas, ferro velho, utensílios, rádios antigos, motores de automóveis, esculturas diversas, e a lista segue. Todos os objetos ficam amontoados uns sobre os outros, muito empoeirados. Alguns ficam debaixo de lonas rasgadas, expostos ao tempo. Eduardo e a sua família possuem oito cães que caminham livremente entre os objetos. Na casa, há um forte cheiro de bolor e urina dos cães.

Ao mostrar as suas peças, Eduardo me passa um ar de orgulho e satisfação. Mostra uma radiola antiga, segundo ele, valiosíssima. Diz que tem garrafas de bebidas do mundo todo. Conta, orgulhoso, que uma vez vendeu um relógio datado de 1822, de Dom Pedro, e que a peça dele foi comprada para ser exposta no Louvre. Diz que as suas peças favoritas são as entalhadas. Ele diz, sorrindo, que “quanto mais coisa a gente tem, mais a gente quer”. Diz que mais para o interior da casa ele tem umas peças lindíssimas que não coloca à venda para não chamar a atenção. A cada objeto que ele mostra, conta histórias e conta como aprendeu sobre cada um dos objetos “leio de tudo, tudo o que aparece aqui. Me pergunte de qualquer coisa pra ver se eu não tenho aqui”. Seu Eduardo complementa que tem amigos que conhecem de tudo e que ensinam ele. E mostra, orgulhoso, um livro de gramática em inglês para contar que está estudando inglês agora.

Ele conta que muitas vezes compra os objetos para ajudar os outros: “em época de crise a gente tem que se ajudar. Tem gente apertada e aí eu compro pra ajudar”. Ao longo da conversa, ele relata que há muitas pessoas que doam objetos que não querem mais: “os outros querem jogar fora e trazem pra mim”.

Eduardo faz questão de dizer que não é acumulador, e que não gosta de acumuladores. Em seguida, frisa que esse é o trabalho dele, e que ele tem trabalho para 24 horas do dia se quiser. Diz ainda que “não pode se agarrar aos objetos, tem que vender”. No entanto, quando tento comprar um globo terrestre antigo, ele me diz que ainda não está na hora de vender aquele objeto.

Seu Eduardo diz que um dia vai arrumar tudo aquilo. Que vai tirar fotos dos produtos e colocar na internet para venda. No entanto, diz que não pode fazer nada enquanto não arrumar tudo, nem colocar para venda na internet. Diz que gostaria de vender para fora para ganhar mais, mas, novamente, diz: “precisaria antes ajeitar tudo para vender melhor”.

Segundo Goffman (2004, p. 9),

[parece] também possível que um indivíduo não consiga viver de acordo com o que foi efetivamente exigido dele e, ainda assim, permanecer relativamente indiferente ao seu fracasso; isolado por sua alienação, protegido por crenças de identidade próprias, ele sente que é um ser humano completamente normal e que nós é que não somos suficientemente humanos. Ele carrega um estigma, mas não parece impressionado ou arrependido por fazê-lo.

Em meio a conversa sobre o futuro do seu negócio, seu Eduardo tira de uma pilha de móveis e papéis, todo empoeirado, uma pintura que diz ser de Di Cavalcanti: “olha os carimbos, está registrada em cartório, olha! Era um rascunho dele desses que faz antes de pintar, sabe?”. Disse, com ar triste e pesaroso, que vai ter que vender a pintura para poder pagar o aluguel da casa.

Nesse momento, eu me surpreendi por seu Eduardo, em meio a todos aqueles objetos “malcuidados e empoeirados” ter algo como uma pintura de Di Cavalcanti e pego-me pensando: Como é que isso foi parar nas mãos dele? Por que ele não cuida dessa pintura? Por que não a vende para melhorar a sua situação financeira? Nesse contexto, cabe aqui uma reflexão de Frayze-Pereira (1984, p. 20): “[...] o indivíduo é doente sempre em relação: em relação aos outros, em relação a si mesmo. Isto significa que o próprio da loucura como ‘doença mental’, conforme a expressão médica, é ser rebelde a uma definição positiva.”

Seu Eduardo sonha em ter um barracão. Disse que já falou até com o vereador do bairro para ver se consegue um barracão de graça, para levar os objetos pra lá e montar um negócio de restauro. A intenção dele é contratar ex-presidiários, ensiná-los a restaurar peças e dar uma segunda oportunidade para eles, ajudando-os. A ideia anterior de Eduardo era fazer uma fábrica de sofá num presídio: “conheço todos do presídio, queria dar uma chance pro presídio”.

A palavra “ajudar” é recorrente na fala de seu Eduardo. Ajudar quem quer vender objetos usados, ajudar a quem não quer mais guardar objetos,

ajudar os ex-presidiários. Ele diz que ajuda igrejas com doações de móveis e outros objetos. Conta que vai ajudar um pintor famoso cuja casa pegou fogo. Esse pintor “que até tem obra em igreja” vai receber de seu Eduardo vários móveis e objetos de decoração: “eu mesmo vou ajeitar e deixar tudo bem organizado”

Quando pergunto se ele precisa de algum tipo de ajuda, Eduardo se mostra incomodado e frisa que está bem assim, que é feliz e que só não é mais feliz porque falta dinheiro. Aqui sinto um desconforto: Ao buscar no acumulador um objeto de estudo antropológico, não estaria eu tentando oferecer uma visão, uma ajuda que não necessariamente os “acumuladores” precisam? Ao mostrar sensibilidade e interesse por seu estigma, posso acabar me esquecendo que existe uma situação de “anormalidade” e fazer demandas difíceis para o acumulador, tais como solicitar que ele explique por que acumula.

A prefeitura já multou seu Eduardo diversas vezes, por denúncia de vizinhos. “São pessoas invejosas”, diz ele. “Aqui é meu e eu faço o que quero”. Seu Eduardo diz com orgulho que ali já virou um local turístico. “Tem gente que vai na Ópera de Arame e depois passa aqui”. Os consumidores são, em geral, pessoas que colecionam e pessoas que trabalham em galerias de arte e antiquários do centro. “Já vendi até para os Estados Unidos uma vez. Lá eles têm mania de coisa velha”.

Um dos vizinhos, quando questionado sobre o convívio com seu Eduardo, fala que é “uma situação difícil”. Conta que “já tentaram de tudo” e ele continua morando ali e juntando coisas. O vizinho se mostra bastante irritado com a situação: “ele é um porco, com aqueles cachorros fedidos entrando e saindo. Tinha que jogar tudo no lixo. Vivo encontrando rato e barata aqui por causa dele”. O vizinho comenta ainda que ali está sempre aberto, dia e noite, e fala sobre a prefeitura ter vindo tentar resolver a situação: “ele tá cheio de dívida, não paga as multas, é um bandido”. Sua fala fecha o quadro da acumulação como questão de saúde pública e transgressão social.

Considerando todas essas questões, cabe aqui a reflexão de Foucault sobre a enfermidade observada com viés social:

[...] é aprisionado num julgamento eterno que não para de perseguir-lo e de aplicar contra ele suas sanções, de proclamar suas faltas, e por elas exigir uma multa, de excluir enfim aqueles cujas faltas implicam o risco de comprometer por muito tempo a boa ordem social. (FOUCAULT, 1972, p. 495)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nenhum dos “acumuladores” entrevistados se considera um acumulador ou concorda com a visão dos outros sobre seu “estado mental” de “acumulador compulsivo”, conforme a definição do projeto de apoio da prefeitura. Ao serem questionados, todos responderam que são felizes e que se sentem bem da forma como vivem. Dizem se sentirem invadidos, injustiçados e magoados, pela vizinhança, pela prefeitura e pela família sempre que os denunciam ou tentam jogar suas coisas fora. Eles dizem que têm necessidade dos objetos que guardam. Coletam e guardam objetos para si, e parecem depositar nesses objetos toda sua necessidade de se sentirem em segurança, protegidos do mundo, talvez protegidos da necessidade de se relacionar com o outro – e guardam para os outros – seja para doar, seja para vender.

Fazem questão de dizer que trabalham, e parecem ter necessidade de sentirem-se livres, sem seguir regras sociais. Não seria também o acúmulo uma resposta à ansiedade gerada pela constante necessidade (característica de nossa sociedade) de consumir cada vez mais? Cabe aqui a reflexão de Silveira (2011, *on-line*):

O caso dos acumuladores é um fenômeno contemporâneo produzido em sociedade. Essas pessoas não são anomalias sem sentido, mas produções de uma cultura que possui no consumo de artefatos sua dinâmica fundamental. As causas ou razões que levam a esse distúrbio não são unicamente “individuais”, como um desvio de conduta ou uma falha cognitiva ou psicológica; mas, sim, fenômenos coletivos que revelam uma lógica subjacente ao uso e a circulação de objetos no mundo do consumo. Ao romper com a dinâmica de circulação de objetos e artefatos vigente em sociedades capitalistas, os acumuladores se tornam casos expressivos da lógica vigente nessas mesmas sociedades, onde os objetos constituem os sujeitos tanto quanto os sujeitos constituem os objetos.

A instituição e a sociedade, aqui representadas pelo projeto da prefeitura e pela vizinhança que denuncia, trata a questão da acumulação como um problema de saúde pública. Nos discursos há sempre um tom de crítica, sempre lembrando o “absurdo” da situação do acúmulo. Considera-se tudo o que o acumulador guardou como “tralhas” e “depósito de lixo”, ignorando o fato de haver uma lógica de organização dentro da “desorganização”, esque-

cendo que existe um motivo, um símbolo para cada item acumulado. Essas pessoas estão vulneráveis, muitas vezes carentes de atenção. Mas tanto a instituição quanto a comunidade ao seu redor ignoram o indivíduo e contribuem para depreciá-lo, estigmatizá-lo, definindo uma situação – que ainda precisa de muitos estudos – como um transtorno, e assim nasce um novo problema de saúde mental.

Conforme a reflexão de Sacks (2006, p. 15) sobre a questão da doença:

[...] por vezes sou levado a pensar se não seria necessário redefinir os conceitos de saúde e doença, para vê-los em termos da capacidade do organismo de criar uma nova organização e ordem adequada a sua disposição especial e modificada e a suas necessidades, mais do que em termos de uma “norma” rigidamente definida. A enfermidade implica uma contração da vida, mas tais contrações não precisam ocorrer. Ao que me parece, quase todos os meus pacientes, quaisquer que sejam os seus problemas, buscam a vida – e não apenas a despeito de suas condições, mas por causa delas e até mesmo com sua ajuda.

A acumulação vista pela ótica da patologia, tratada como um transtorno mental, é uma acusação que estigmatiza o indivíduo e não o considera como protagonista – não dá espaço ao ponto de vista do sujeito em suas ações. Para o psicólogo Carlos Esteves:

[...] se esta ação tiver o indivíduo como objetivo, certamente teremos um movimento da valorização da vida humana, no entanto, se o objetivo for o de higienização da cidade, corremos o risco de produzir, em algum grau, uma crueldade com as pessoas (TOLDO, 2014).

Os acumuladores rompem com códigos sociais, questionam o modo de economia, conseguem conduzir suas vidas mesmo dentro de um contexto social que os recrimina pela escolha de seu modo de viver. A atitude deles incomoda o grupo social (vizinhos, denunciadores, profissionais envolvidos no programa da prefeitura), faz repensar as relações com o mundo. Para manter o grupo social funcionando dentro de regras já conhecidas e estabelecidas, o grupo busca fazer uma espécie de limpeza social, eliminando o desconforto gerado pelo acumulador. É como se o acumulador fizesse o incômodo papel

de mostrar que a normalidade pode ser questionada, e que as pessoas podem ser mais livres.

Não se pode negar que a acumulação traz riscos à saúde do indivíduo e à comunidade na qual vive, nem que não se trata de uma questão de saúde pública. A questão é que se faz necessária uma visão ampliada que extrapole o modelo higienista³ proposto, baseado numa compreensão reducionista e limitada da saúde pública e que se volta apenas à higiene e à saúde mental. Seria muito mais benéfico tratar a questão da acumulação numa visão de saúde pública humanizada, que dá voz ao sujeito. A inserção do olhar de um antropólogo da saúde nesse programa poderia melhorar as práticas da manutenção e recuperação da saúde, considerando cultura e sociedade, além de dar lugar ao sujeito que teve na acumulação uma saída para seu sofrimento.

REFERÊNCIAS

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5*. 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2014.

CURITIBA (Município). Prefeitura Municipal de Curitiba. Comportamento dos acumuladores é discutido por especialistas de diversas áreas. *Notícias*, 17 set. 2013. Disponível em: <http://www.curitiba.pr.gov.br/noticias/comportamento-dos-acumuladores-e-discutido-por-especialistas-de-diversas-areas/30687>. Acesso em: 28 mar. 2016.

CURITIBA (Município). Prefeitura Municipal de Curitiba. Guia vai orientar o acompanhamento terapêutico de acumuladores compulsivos. *Notícias*, 13 maio 2016. Disponível em: <https://www.curitiba.pr.gov.br/noticias/guia-vai-orientar>

³ Cabe ressaltar aqui que, em meados de 2016, a prefeitura de Curitiba, junto com as instituições parceiras, ampliou o projeto para um acompanhamento terapêutico dos acumuladores da cidade. Com essa ampliação, houve um cuidado maior para a questão individual dos acumuladores, integrando estudantes de Psicologia, Terapia Ocupacional e Enfermagem (CURITIBA, 2016). No entanto, quando consideramos o contexto do período da pesquisa e a própria percepção da prefeitura, de vizinhos e da família dos acumuladores, o modelo em vigência era higienista. Ademais, a ótica considerada com essa ampliação continua sendo somente como uma visão de saúde mental, isto é, de estigmatização dos indivíduos. Além disso, a sugestão proposta em seguida no texto continua como uma recomendação de ampliação de horizontes para o projeto.

tar-o-acompanhamento-terapeutico-de-acumuladores-compulsivos/39591. Acesso em: 10 abr. 2021.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

FRAYZE-PEREIRA, João. *O que é loucura*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

FOUCAULT, Michel. *História da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

GALANI, Luan. Falta protocolo padrão para tratar acumuladores. *Gazeta do Povo*, 28 abr. 2014. Disponível em: <http://www.gazetadopovo.com.br/vidaecidadania/conteudo.phtml?id=1465192>. Acesso em: 28 mar. 2016.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Tradução Mathias Lambert. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2004.

JUNG, Carl G. *Memórias, sonhos, reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70, 2013.

MALUF, Vladimir. “Série de TV aborda obsessão por acumular objetos; entenda o distúrbio”. *Universa UO*. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2011/03/24/serie-de-tv-aborda-obsessao-por-acumular-objetos-entenda-o-disturbio.htm>. Acesso em: 28 mar. 2016.

NÚCLEO DE TERAPIA POR CONTINGÊNCIA DE REFORÇAMENTO. *Ajuda para os acumuladores*. 30 abr. 2014a. Disponível em: <http://ntcrcuritiba.com/2014/04/30/ajuda-para-os-acumuladores/>. Acesso em: 28 mar. 2016.

NÚCLEO DE TERAPIA POR CONTINGÊNCIA DE REFORÇAMENTO. *Como age um acumulador compulsivo*. 26 fev. 2014b. Disponível em: <http://ntcrcuritiba.com/2014/02/26/como-age-um-acumulador-compulsivo>. Acesso em: 28 mar. 2016.

PRADO, Ana. Como funciona o cérebro dos acumuladores. *Superinteressante*, 17 out. 2017. Disponível em: <http://super.abril.com.br/blogs/como-pessoas-funcionam/como-funciona-o-cerebro-dos-acumuladores/>. Acesso em: 9 abr. 2021.

SACKS, Oliver. *Um antropólogo em Marte*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2006.

SILVEIRA, Diego S. Os “acumuladores”: reflexões sobre a sociedade de consumo. *Antropologia Simétrica*, 13 out. 2011. Disponível em: <http://antroposimetrica.blogspot.com/2011/10/os-acumuladores-reflexoes-sobre.html#:~:text=O%20caso%20dos%20%22acumuladores%22%20%C3%A9,de%20artefatos%20sua%20din%C3%A2mica%20fundamental>. Acesso em: 10 abr. 2021.

STUMPF, Bárbara P.; HARA, Cláudia; Rocha, Fábio L. Transtorno de acumulação: uma revisão. *Geriatrics, Gerontology and Aging*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 54-64, 2018. Disponível em: <https://cdn.publisher.gn1.link/ggaging.com/pdf/v12n1a10.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2021.

STUMPF, Bárbara P.; ROCHA, Fábio L. Síndrome de Diógenes. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, Rio de Janeiro, v. 59, n. 2, p. 156-159, 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0047-20852010000200012&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 28 mar. 2016.

TOLEDO, Letícia. Eu não acumulo, tu não acumulas, ele acumula. *Jornal de Comunicação da UFPR*, 24 fev. 2014. Disponível em: <http://www.jornalcomunicacao.ufpr.br/eu-nao-acumulo-tu-nao-acumulas-ele-acumula/>. Acesso em: 28 mar. 2016.



IV
ANTROPOLOGIA E
TEATRO

ENTRE APOLO E DIONÍSIO: UMA ETNOGRAFIA PRA LÁ DA SEDUÇÃO

Bruno Lopes Saling¹

INTRODUÇÃO

“É preciso sentir nas vísceras o incômodo de se expor, o perigo do salto triplo. Se não fosse assim, circo não tinha graça.”

(TORRES, 2006, *on-line*).

Neste artigo, revisito a pesquisa etnográfica que realizei em 2012 sobre o processo de criação e montagem de um espetáculo do qual participei como ator. Discorro sobre os significados e comportamentos observados na incursão ao meio teatral, o discurso dicotômico de sensibilidade *versus* racionalidade, assim como relato as dificuldades advindas do meu interesse duplo e eventualmente conflitante entre pertencer às artes cênicas e à antropologia. Essas dificuldades não foram contornadas, e sim reposicionadas dentro da metodologia como parte do problema que abordo. Isso porque desde o desenvolvimento inicial da pesquisa, percebi (ou “senti”) que não havia como descrever minha experiência antropológica sem detalhar minha relação com o tema e, em especial, com a própria antropologia.

Contextualizo: matriculei-me no curso de Antropologia Cultural da PUCPR sem a intenção ou pretensão de me tornar antropólogo. Meu interesse partiu da breve disciplina de Antropologia Cultural ministrada pela professora Sandra Jacqueline Stoll que assisti em 2007 enquanto aluno de Design Gráfico na Universidade Federal do Paraná (UFPR), e desde então

¹ Bacharel em Design Gráfico pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), estudante de Psicologia e especialista em Antropologia Cultural pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Trabalha com comunicação e, nas artes cênicas e no audiovisual, com atuação, palhaçaria e escrita.

desejei aprofundar-me na área. Apesar de minha graduação, eu não trabalhava unicamente como designer gráfico. De 2009 a 2011 estudei e pratiquei teatro de forma amadora em uma escola de Curitiba, onde aos poucos entrei em contato com as artes cênicas e o meio artístico.

Até o final de 2011, só havia tido uma breve experiência profissional como ator (ano em que eu tirei o meu registro profissional – o popular DRT)² em uma peça para crianças realizada pela escola onde estudava. Tanto a antropologia quanto as artes cênicas eram novas para mim e, portanto, o olhar de estranhamento, característico da etnografia, não me parecia tão diferente da forma como eu já observava o meio teatral.

Assim como o meu escasso saber antropológico, pouco sabia sobre a produção teatral curitibana, o reconhecimento e reputação de profissionais da área, as companhias e a comunidade artística em geral. Tampouco possuía uma rede de contatos no meio, mantinha poucas trocas com outras turmas na escola de teatro e, fora dela, mal conhecia atrizes, atores, diretoras e diretores.³

Em parte, essa minha falta de conhecimento era proveniente da minha incerteza quanto a seguir a profissão de ator. Dentre outros motivos, tinha noção das dificuldades financeiras comuns à área e encarava como uma possível segunda atividade profissional, enquanto buscava manter outros trabalhos que garantissem minha renda. Como notou Araújo (2009, p. 48), “a falta de dinheiro para montar peças e para o próprio sustento do ator é constante em diversos depoimentos e entrevistas ao longo de toda a história do teatro”. Certa vez, durante uma aula, uma professora falou a nós, estudantes de teatro, que muitos atores enfrentavam dificuldades e levavam vidas privadas de certas comodidades, com eventuais ajudas financeiras de seus pais.

² Ribeiro (2008, p. 19) relata ter percebido que o DRT não denota necessariamente o caráter profissional: há quem não tem e é considerado ator, e quem tem e não o é. Araújo (2009, p. 56) diz que “o exercício profissional do ator não pode prescindir do registro do sindicato, obtido ao cursar a faculdade de Artes Cênicas ou cursos profissionalizantes, ou ainda com experiências consideradas ‘suficientes’ nos palcos”. Contrariamente, observei que, na prática, há atores que trabalham em peças profissionalmente sem o registro, e muitos conseguem um registro provisório para se adequar às exigências do sindicato. Conheci atores e diretores com opiniões divergentes quanto à validade do DRT e sua importância.

³ Nota-se meu pouco conhecimento inclusive pela não descrição, à época da pesquisa, de outras funções existentes no fazer teatral, como produção, iluminação, sonoplastia, figurino etc.

Notei ser comum que atrizes e atores desempenhem funções diferentes, participem de múltiplos projetos simultaneamente ou tenham um segundo trabalho. Segundo Araújo (2009, p. 58): “É de se notar que a profissão de ator acopla em si a possibilidade de uma outra profissão [...]”. A insegurança financeira que sentia era própria do meio pesquisado.

Ainda assim, inexperiente e desejoso de incursar na profissão, participei de uma oficina de seleção para um espetáculo teatral em Curitiba, realizada por um diretor de renome na cidade. Ao final, manifestei a ele, via e-mail, o meu interesse em fazer uma pesquisa antropológica sobre o processo de criação e pedi autorização para, caso não pudesse participar como ator, que então pudesse acompanhá-lo como observador-participante. Acabei tendo a oportunidade de atuar na peça, e mantive o objetivo de realizar a pesquisa. Desejava que não somente o diretor, mas todo o grupo envolvido soubesse de minhas intenções, como fez Araújo (2009) em seus campos de pesquisa: “Tanto na CAL [Casa das Artes de Laranjeiras] como n’O Tablado minha inserção foi como aluna matriculada, mas optei por deixar claro para todos que também estaria ali como pesquisadora para, assim, produzir uma tese de doutoramento (ARAÚJO, 2009, p. 16).

Todavia, por estar em um ambiente bastante delicado do qual eu fazia parte como nativo, optei por seguir um comportamento próximo ao de Ribeiro (2008, p. 20):

O trabalho de observação participante me impeliu a ocultar a maior parte de minhas inquietações quanto ao que vivenciei em campo. Eu era, aparentemente, mais uma aluna. Não omiti minha profissão, mas tampouco apresentei um detalhamento do que ela poderia significar naquele ambiente.

No decorrer da pesquisa me deparei com o obstáculo de como me posicionar em campo. Eu era, afinal, um observador participante ou um participante observante? Wacquant (2002, p. 23) descreve a sua experiência como uma “participação observante” em uma academia de boxe (*gym*) que frequentou como boxeador amador. Wacquant (2002) não entrou no *gym* com a finalidade de estudar o mundo do pugilismo. No entanto, uma vez lá dentro, afetou-se de tal maneira pelo ambiente que não só o tornou seu objeto de estudo, como considerou largar a sua carreira acadêmica para se dedicar ao boxe: “Experimentei tal prazer simplesmente de *participar* que a *observação* tornou-se secundária. [...] PB [Pierre Bourdieu], outro dia, me di-

zia que ele tinha medo de que eu me deixasse seduzir por meu objeto', mas se ele soubesse: já estou bem para lá da sedução!" (WACQUANT, 2002, p. 20).

Em campo experimentei algo muito próximo do que Wacquant (2002) relata, com a diferença essencial de que eu já dava os primeiros passos como ator antes de iniciar na antropologia, que não era a minha profissão. Veio a dúvida: o que era prioridade para mim – a peça ou a pesquisa?

Como referência para composição deste capítulo, utilizei fundamentalmente as teses de Ribeiro (2008) e Araújo (2009), que pesquisaram estudantes em escolas de teatro no Rio de Janeiro. Embora em contextos diferentes, as questões abordadas se assemelham muito ao que encontrei em campo, pois seja em uma escola ou em uma montagem dita profissional, os atores passam por situações similares⁴ e estão em contínuo processo de desconstrução e construção de identidades, perceptível no texto do diretor de teatro Peter Brook (1994, s/p, *apud* RIBEIRO, 2008, p. 64)⁵:

“Preparar uma personagem é o oposto de construir – é demolir, remover tijolo por tijolo os entraves dos músculos, ideias e inibições do ator que se interpõem entre ele e o papel, até que um dia, numa lufada de vento, o personagem penetra por todos os seus poros”.

Este capítulo contém o meu conflito em me separar do objeto de estudo, em estranhar o que é próximo a mim e em assimilar o meu campo de trabalho como campo de pesquisa. É uma etnografia se deixada seduzir pelo objeto.

A OFICINA

Em dezembro de 2011, avisado por uma colega da escola de teatro, participei de uma oficina-teste para seleção (e preparação) de elenco para uma peça de um popular diretor teatral em Curitiba. Seria minha segunda oficina teatral fora da escola em que estudava e onde entraria, pela segunda vez, em contato com outros profissionais do meio. Do pouco que eu sabia sobre teatro, conhecia esse diretor mais que outros: ouvi seu nome mencionado diversas vezes em aula, assisti-o quando compareceu à escola convidado

⁴ Nas considerações finais, reviso esse posicionamento.

⁵ BROOK, Peter. *O ponto de mudança: quarenta anos de experiências teatrais: 1946-1987*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1994.

para conversar com estudantes sobre sua carreira e seu grupo, vi-lo receber troféus em uma famosa premiação teatral paranaense e compareci a duas montagens realizadas por sua companhia.

A oficina foi aberta para maiores de 18 anos. À época da inscrição, foi criado um evento no *Facebook* para divulgação, do qual interessados podiam participar e tirar suas dúvidas a respeito de como se inscrever. Uma jovem perguntou se havia a possibilidade de participar da oficina mesmo ainda não tendo atingido sua maioridade legal, ao que teve como resposta virtual do produtor da peça que a exigência seria mantida. Até o momento, quem pesquisasse saberia que a montagem, uma adaptação de um antigo romance romano, teria conteúdo bastante sexual, o que provavelmente motivaria o requisito da maioridade dos participantes. Minha amiga, que tinha contatos dentro da companhia realizadora, já havia me avisado de que talvez houvesse nudez na oficina – o que me causou apreensão.

Faltei o primeiro dia da oficina por conta de uma viagem, mas participei dos quatro dias seguintes – de terça a sexta-feira, manhã e tarde. A princípio seria realizada uma seleção para participar da oficina, mas soube depois que as cerca de 50 pessoas inscritas (a maioria com menos de 30 anos) – foram todas admitidas. Logo que cheguei, fui cumprimentar o diretor da companhia e justificar a minha ausência prévia. Ao seu lado estava sentado um rapaz que havia tirado a bermuda, estando de cueca e camiseta quando o encontrei, justificando não querer sujar a roupa como aconteceu no dia anterior. Cumprimentei alguns conhecidos e tentei me inteirar sobre os acontecimentos que não pude presenciar na véspera.

Na oficina praticávamos todos os dias uma mesma série de quatro exercícios como aquecimento, todos de olhos fechados, durante uma hora. Em dado momento, quando deveríamos realizar algum tipo dança pelo espaço, o grupo convergia para uma mesma batida ritmada de pés e vocalização, gritando. Tendo faltado no primeiro dia, não pude concluir se essa aparente harmonia do grupo era espontânea ou provinha de algum aprendizado coletivo da véspera. Algumas pessoas demonstravam, durante o último desses exercícios, em que deitávamos em silêncio no chão, de barriga para cima, um tipo de descarga emocional, chorando, rindo e gemendo.

A oficina foi voltada para a execução de rituais, nos quais o diretor incitava os participantes a liberarem seus instintos, atingirem um estado expandido de liberdade e experimentação sensorial. No meu primeiro dia, logo pela manhã, em um desses rituais, os participantes se organizaram em círculo, e no meio se criou um espaço para que fizéssemos o que quiséssemos.

mos, o que sentíssemos, que trouxéssemos nosso delírio à superfície, como dizia o diretor. Entre muitos gritos, gemidos e danças, o rapaz que antes estava apenas de cueca e camiseta foi o primeiro a atravessar o espaço pelado. Em conversas informais mais tarde, eu e outras pessoas compartilhamos impressões de que ele já estava planejando ficar nu, e que sua nudez não tinha surgido de um “delírio espontâneo”.

Ao longo desses quatro dias, outras pessoas também ficaram nuas (algumas contaram que já tinham ficado nuas em peças anteriormente), ou mostraram apenas partes do corpo (algumas mulheres mostraram os seios, alguns homens mostraram a bunda). A nudez teve um valor muito forte entre o grupo, sendo exaltada pelo diretor e por participantes. Quem ficava nu em um determinado exercício (que se repetiu algumas vezes) ganhava um status diferenciado. Araújo (2009, p. 126) constatou que a nudez para atores iniciantes diz respeito a “[...] ‘ser capaz’, individualmente. Sem dúvida, a questão de ‘quem faz e quem não faz’ se apresenta de imediato para os atores iniciantes”. Desde que iniciei os meus estudos em teatro, realmente, a nudez foi assunto recorrente de conversas com outros estudantes e também com professores.⁶

Também ganhavam status especial aqueles que apresentavam conforto ao lidar com temas sexuais em cena e, por isso, eram elogiados pelo diretor (fora de cena também, já que nos intervalos a socialização era um momento importante para mostrarmos uns aos outros, especialmente ao diretor, quem éramos – sendo recorrentes assuntos sexuais).

A figura do diretor era hierarquicamente a de maior poder, e ele raramente ficava sozinho. Foi difícil encontrar um momento para falar com ele em particular, uma vez que era comum haver pelo menos três pessoas à sua volta ouvindo e rindo do que ele falava e também falando de si para ele. As palavras dele eram atentamente escutadas, comentadas, apoiadas. O que ele pedia era realizado por nós, participantes. Não presenciei um momento sequer de questionamento explícito e coletivo contra o diretor (houve momentos de receio e hesitação individuais, mas o diretor sempre desafiava a pessoa a contornar suas dificuldades), apesar de ter notado a saída de participantes ao longo da semana de oficina.⁷ Como observou Ribeiro (2008, p. 93) duran-

⁶ Hoje a percebo menos relevante. Como disse uma colega de profissão: “Todo mundo já ficou pelado em cena alguma vez, não tem novidade nisso”.

⁷ Tempos depois, soube de uma reclamação feita por colegas ao diretor sobre o comportamento abusivo e inadequado de um dos participantes (o que explicou o sumiço dele e de sua parceira nos dias subsequentes). Alguns anos depois, encontrei uma amiga que havia participado da oficina, mas desistiu no terceiro dia. Segundo ela, não se identificou

te as aulas na escola que frequentou, “é importante ressaltar que retrucar as críticas do diretor não é uma atitude tão comum no meio teatral e que tal reação não é bem vista no *métier*”.⁸

Sendo uma oficina de seleção e tendo o diretor como a figura de maior poder no grupo, era facilmente perceptível a tentativa de aproximação que todos faziam a ele. Composta em boa parte de jovens atrizes e atores, muitos em início de carreira buscando oportunidades e visibilidade, a oficina era um ambiente propício à valorização do “eu”, numa tentativa de parecermos interessantes e talentosos aos olhos do diretor e dos atores de sua companhia.⁹ Semelhante comportamento encontrou Ribeiro (2008, p. 142): “no ambiente escolar, parece haver uma espécie de busca narcisista dos indivíduos pela sua singularização social através da qualidade de ‘talentoso’. O narcisismo, dessa forma, talvez seja considerado um valor estrutural e sagrado para os intérpretes teatrais”.

Araújo (2009) associa esse tipo de manifestação do comportamento à “satisfação autobiográfica” que Gilberto Velho identificou nos moradores de Copacabana: “as qualidades pessoais eram frisadas como condição de sucesso, havendo forte tônica individualista na grande maioria das entrevistas” (VELHO, 1999, p. 135 *apud* ARAÚJO, 2009, p. 107).¹⁰ Ribeiro (2008, p. 101) menciona um aparente comportamento exibicionista próprio aos atores de teatro: “Não ser notado de forma explícita e comentado poderia equivaler, de forma metafórica, a não existir no meio social analisado nesta pesquisa”.

Na oficina, expressar quem éramos fora dela parecia ser uma forma de atrair atenção e despertar interesse. Era comum ouvir conversas sobre astrologia, personalidade, manias, comportamentos extravagantes – quanto mais impulsivo fosse o sujeito, mais interessante parecia aos olhos do diretor e (consequentemente?) de colegas de oficina.

com a proposta, e se sentiu incomodada com o que julgava serem obscenidades a que se dispunham as pessoas para conseguir papéis.

⁸ A prática profissional posterior me mostrou que há diferentes modelos de direção e, em processos menos hierarquizados ou com elenco menor, mais experiente e mais entrosado, o diálogo pode se estabelecer de maneira mais direta e menos preocupada com a repercussão nesse suposto meio teatral.

⁹ Reconheço que eu também sentia o desejo de reconhecimento pelo diretor.

¹⁰ VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

As características [...] como o privilégio do sensorial e da sensibilidade, em detrimento de um comportamento considerado socialmente como mais racional, são marcantes nos etnografados. Mesmo nos raros momentos nos quais todos estão ‘de cara limpa’, ou seja, sem o uso de algum tipo de droga ou álcool, os comportamentos e as conversas não privilegiam questões de ordem da racionalidade. (RIBEIRO, 2008, p. 52)

Deparei-me com diversas questões de sexualidade e exposição que até então não tinha trabalhado no teatro. Fui um dos que não se destacaram na oficina (e mesmo no processo), por não se expor (física e emocionalmente) e não demonstrar facilidade e disposição em tratar da sexualidade frente aos outros.¹¹ Não costumava compartilhar tão abertamente experiências e pontos de vista tão íntimos. A observação desse meu comportamento me fez pensar o quão estaria disposto a fazer e me sacrificar para me aprofundar no teatro e na carreira de ator. Barcan (2004, s/p, *apud* OLIVEIRA, 2008, p. 41)¹² associa o ato de nudez em público a uma noção de sacrifício, decorrente da conotação de vulnerabilidade e humilhação que ele carrega.

Ao final, ainda movido pelas experiências que tive e pelas que imaginava haver perdido (o diretor chegou a conversar comigo sobre a oportunidade de eu ficar nu em um exercício, mas não me dispus por falta de coragem),¹³ escrevi um e-mail bastante pessoal e emotivo ao diretor da companhia, agradecendo a oportunidade e expondo as minhas dificuldades e vontades em superá-las. Tal era o meu fascínio pelo trabalho que ele estava prestes a realizar que pedi, caso não pudesse participar da peça, que a acompanhasse como estudante de antropologia, pois havia ali encontrado um tema que me movia. No soltar-se, deixar-se afetar, identifiquei potencial de estudo e, ao mesmo tempo, uma grande dificuldade enquanto ator. Araújo (2009, p. 103)

¹¹ Aqui, com o devido distanciamento decorrente dos anos entre a realização da pesquisa e a publicação do artigo, posso afirmar que não me destaquei também por não ter domínio de certas técnicas de interpretação e habilidades para o jogo cênico, competências que colegas da oficina possuíam. Entretanto, ser um ator “sem talento”, enquanto ruim e frustrante para a prática teatral, foi positivo para a pesquisa: muitas pessoas se sentiam à vontade em tratar comigo sobre o processo. Meu fracasso e minha falta de autoridade no grupo eram pontes que me conectavam a colegas e abriam canais de identificação para os relatos de suas frustrações. Eu não representava uma ameaça.

¹² BARCAN, R. *Nudity: a cultural anatomy*. Oxford: Berg, 2004.

¹³ Entre outras razões.

explicita a entrega como um valor muito caro aos atores de teatro, associada a uma noção de talento:

No teatro, a capacidade individual de produzir o efeito de verdade na interpretação da personagem muitas vezes é encarada como indicativo de existência de um “talento nato”, aquele que, sem ter estudado, surpreende por sua genialidade. Para muitos, trata-se da capacidade do ator de se “entregar” à cena e à personagem – “não ter medo de pagar mico” –, o que de certa maneira provaria o “talento” ou a falta dele para o palco.

Entregar-se era tido como fundamental nos exercícios ritualísticos que realizávamos. Neles, o diretor nos estimulava a acessar nossa loucura, buscando conexão com os instintos e um lado menos racional do ser humano, fazendo alusão a Dionísio, considerado um dos deuses do teatro, num caráter bastante místico e religioso.

A relação do teatro com a magia e a religião é enfatizada pelos principais teatrólogos contemporâneos. O mito da origem religiosa do teatro é recorrente não apenas na escola observada, mas no meio social teatral. De acordo com essa versão, a origem da performance teatral no Ocidente estaria nos rituais dionisiacos gregos. O teatro teria surgido na Grécia antiga, a partir dos sagrados festivais rurais em homenagem ao deus Dionísio. A crença de que Dionísio teria se tornado o deus do teatro, quando os ritos dionisiacos se desenvolveram e resultaram na tragédia e na comédia, é amplamente difundida no meio teatral (RIBEIRO, 2008, p. 118).

Ribeiro também discorre sobre a influência desses aspectos religiosos do teatro nos iniciantes no meio:

No teatro há variadas combinações entre arte e religiosidade, que por vezes, parecem conferir um caráter sagrado ao trabalho do ator e ao ofício teatral. Há uma suposta sedução na opção pela carreira, estimulada pela escola de teatro, que impulsiona seus alunos em direção à arte teatral. [...] O discurso dos professores e toda a condução das aulas induzem os alunos a uma valorização progressiva da carreira teatral. Nesse sentido, seria possível estabelecer uma analogia com a ideia de ‘conversão religiosa’.

Para muitos atores haveria uma ‘conversão’ ao teatro, que mudaria suas vidas e lhes possibilitaria uma espécie de ‘renascimento’, ou seja, ‘rebirth’ (p. 118-119).

Fernanda Torres (2006), atriz de longa experiência e reconhecimento nacional, traça uma conexão entre a entrega teatral e suas origens mitológicas, em sua crônica *No dorso instável de um tigre*:

Na antiga cidade grega de Pela, existe um mosaico com a imagem de Dionísio cavalgando as costas de um tigre. Para o deus do teatro, o palco, assim como o chão que pisamos em vida, é o dorso instável de uma fera. O medo é um sentimento inseparável do comediante. Se um ator, numa fração de segundo, se der conta de que quem está ali é ele, o mortal, e não o outro, o personagem imaterial, terá a alma exposta e correrá o risco de a qualquer momento ser abocanhado e cuspidado pela besta imaginária (TORRES, 2006, *on-line*).

Mais de uma vez ouvi colegas comentando que não lembravam o que fizeram em dados momentos nos exercícios ritualísticos da oficina. Uma colega, inclusive, perguntou-me (depois de muito tempo) se eu não entrava em um leve transe durante os rituais. Respondi que em nenhum momento perdi a consciência do que fiz ou me desliguei do que estava acontecendo. Torres (2006, *on-line*) compartilha da sensação de perder-se à entrega, comum ao meio teatral, afirmando que o ator “fica em estado de graça quando para de fazer esforço, quando perde a consciência de que está atuando”¹⁴. Araújo também descreve a criação do personagem como um “esquecimento” de si:

[...] uma espécie de *crença na possessão*, quando acontece o que chamam de “verdade cênica” e o corpo “transilumina-se”, “liberto de suas resistências”, vira “matéria luminosa”, tornando-se um corpo-canal” [...]. O processo, se bem executado, potencialmente culmina em um desejado e relativo *esquecimento* de si – caso contrário, o ator fracassa ao se observar em cena, mais consciente de si do que seria almejado. (ARAÚJO, 2009, p. 105, grifo nosso)

¹⁴ Hoje, entendendo melhor do que diz, já não me é estranho.

Diferentemente da composição de um personagem, os rituais executados na oficina não tinham papéis definidos a ser criados pelos atores (exceto para aqueles que o diretor escolhia “interpretar” deuses greco-romanos e “nascerem” durante o ritual) – o foco estava na liberação de um estado natural, instintivo e impulsivo. Sentia-me distanciado dessa proposta por me manter consciente (e cético quanto ao caráter mágico dessa entrega – o que pude compartilhar em conversa informal com outra atriz da oficina que também se sentia assim) durante todo o tempo. Os rituais que realizávamos em exercícios e cenas pareciam, de acordo com as expectativas do diretor, simular os rituais dionisiacos, tais como descritos por Nietzsche (2007, p. 30):

Quase por toda parte, o centro dessas celebrações consistia numa desenfreada licença sexual, cujas ondas sobrepassavam toda vida familiar e suas venerandas convenções; precisamente as bestas mais selvagens da natureza eram aqui desaçaimadas, até alcançarem aquela horrível mistura de volúpia e crueldade que a verdadeira “beberagem das bruxas” sempre me afigurou ser.

Cabe aqui dizer que, desde que comecei a estudar teatro, tive muitas dificuldades, dentre as quais me sensibilizar e me deixar levar pelos sentimentos. A emoção é uma fonte de criação para muitos atores, conforme relatos que presenciei em conversas informais ou durante aulas. Distanciava-me do meio teatral por não me identificar com a valorização da arte como expressão de sensibilidade e exposição de nossas emoções “verdadeiras”.¹⁵ Araújo e Ribeiro afirmam sobre a verdade no teatro:

Na interpretação “verdadeira” a composição do personagem passa pelo interior do ator – suas emoções, histórias, lembranças, experiências e imaginação, todo um arsenal emocional que ele acessa (seja como for) para dar a sua interpretação pessoal sobre a personagem que, uma vez “criada”, transpareceria no corpo. (ARAÚJO, 2009, p. 102)

O indivíduo que ‘se entrega ao teatro’ seria o verdadeiro artista. A preocupação do ator de teatro estaria no seu trabalho de atua-

¹⁵ Tendo adentrado mais profundamente nas artes cênicas e especialmente na palhaçaria, esses valores nativos foram apropriados por mim de tal forma que, hoje, eu valorizo a sensibilidade e reproduzo com convicção esse tipo de relato sobre a emoção como fonte de criação.

ção, no poder mágico e místico do universo teatral e na construção de uma atuação ‘verdadeira’. O trabalho ‘verdadeiro’ também era constantemente chamado de ‘orgânico’, ‘inteiro’, ‘presente’, ‘pleno’ e ‘artístico’. (RIBEIRO, 2008, p. 46)

Eu buscava essa sensibilização maior, que me permitisse experimentar novas sensações e melhorar o meu trabalho de ator. Considerava que as dificuldades advinham da minha racionalidade, que julgava ser excessiva para o teatro.

Não foram raras as vezes em que ouvi, não apenas para mim, mas para outros estudantes, frases como “Deixar-se afetar”, “Permitir que a emoção venha” e perguntas como “O que você sentiu?”. Os sentimentos compõem o conjunto de “ferramentas” pessoais que os professores de teatro pretendem ensinar ou estimular seus alunos a acessar e utilizar na interpretação, assim como os sentidos, as limitações e potencialidades corporais e outras capacidades individuais. Tais ferramentas podem ser usadas conscientemente por meio de técnicas que melhorem o desempenho do ator em cena, na busca pela verdade, ao mesmo tempo que o preservam de esgotamentos e danos. Em uma oficina, a ministrante pediu que eu tivesse cuidado com a forma com que eu caía no chão durante um exercício, para que não me machucasse; em aulas na escola de teatro, aprendi técnicas para confrontos físicos sem realmente causar danos, assim como aprendi técnicas de respiração para evitar esgotamentos; em dado momento de uma aula, uma professora falou que quem tem que sofrer de chorar é o público, enquanto o ator brinca de sofrer, não podendo sofrer de verdade senão não aguenta apresentar uma mesma peça várias vezes. Sobre a articulação da emoção e da técnica, Ribeiro (2008, p. 164) conclui que:

A necessidade de autoconhecimento corporal e emocional e a busca de seu próprio eu são considerados como ferramentas de trabalho para os atores. Constantin Stanislávski, autor reverenciado no meio teatral, já fala da necessidade do ator se autoconhecer e adquirir controle sobre seu estado emocional, em busca da atuação mais ‘verdadeira’ possível. Dessa forma, as técnicas de atuação ensinadas na escola parecem equivaler a uma vivência terapêutica da expressão da intimidade e da interioridade dos atores de teatro.

Este lado sensível do ator alia-se, portanto, a outro lado, técnico, racional. Aprendemos, enquanto estudantes de teatro, a buscar as duas coisas, mesmo que muitos professores não se refiram a elas nesses termos: sensibi-

lidade e racionalidade. Torres (2006, *on-line*) exemplifica o trabalho a partir dessa dualidade:

Quando se está em cena, seja no teatro, no cinema ou na televisão, você quer dominar os sentimentos, é um esforço mental gigantesco. Minha mãe¹⁶ diz sempre que só se deve falar depois de criar uma imagem na cabeça. Você fabrica uma alucinação e a projeta para o público. É um trabalho que acontece invisivelmente. É muito tênue, frágil, requer concentração.

Na oficina-teste da peça, deparei-me diversas vezes com situações nas quais eu deveria me deixar levar pelas sensações, deixar-me afetar pelo ambiente e buscar um lado irracional e sensível. Permanecendo sempre muito racional e cético em relação a essa entrega mística à “loucura dionisiaca”, vi-me distanciado e confrontando questões que para mim pareciam me impedir de me entregar “verdadeiramente”, ao mesmo tempo que questionava a suposta verdade dessa entrega. Se, como disse minha professora, quem deveria sofrer de verdade é o público e não o ator, o que seria, então, entregar-se sem sofrer ou “vivenciar” a emoção?

É interessante notar que, apesar de relatar ter a dificuldade em acessar sentimentos, de ter um caráter fortemente racional, o e-mail que escrevi ao diretor depois da semana de oficina foi bastante sentimental. Era evidente em meu texto que eu havia sido afetado pelo evento.

Por essa razão, escolhi como objeto de pesquisa o processo de montagem da peça: na oficina, deparei-me com (e até transgredi) limitações pessoais, valores culturais e tabus que não confrontava, que representavam desafios para mim. Experimentei, em poucos dias, uma sensação de transformação tão grande que alimentou a minha vontade de discorrer sobre o tema. Ribeiro (2008) relata também ter experimentado mudanças decorrentes da convivência no meio teatral:

A pesquisa também influenciou minha vida pessoal e social. Eu passei a me vestir de uma forma mais despojada e colorida. [...]

Outra mudança ocasionada pelo campo ocorreu no âmbito de minhas predileções estéticas. Eu comecei a apreciar o gênero cômico

¹⁶ Fernanda Torres é filha da também atriz Fernanda Montenegro.

e vários colegas me aconselharam a explorar mais minha suposta ‘veia cômica’. [...]

No campo, também transformei alguns aspectos de minha personalidade. A arte teatral requer um contato próximo com muitas pessoas por um período longo de tempo e em situações que, por vezes, podem ser bastante conflitivas e delicadas. Tal adaptação exigiu um esforço considerável do ponto de vista emocional e psicológico. Eu diria que a paciência foi uma virtude que desenvolvi no trabalho de campo com atores de teatro, pois observei que aqueles indivíduos mais pacientes se envolviam em menos situações de conflito (RIBEIRO, 2008, p. 37-38).

Como ela, a experiência de ser antropólogo (no meu caso, de passagem) e ator me colocou em um “[...] quadro contraditório de encantamento e estranhamento em relação à arte teatral e aos atores de teatro” (p. 6). Sentia uma cumplicidade muito grande com os ideais do diretor para esse espetáculo, e tinha confiança de que conseguiria acompanhar o processo e realizar um trabalho sobre a relação do sujeito com a nudez e a sexualidade no teatro, discutindo questões culturais relativas ao corpo, à liberdade e à exposição.

Previa que parte da pesquisa seria dedicada a esse lugar indefinido e parcial de pesquisador que também é nativo e informante (eu era minha fonte oficial de informação, a figura intermediária entre dois mundos), desconfiando da dificuldade que eu poderia ter em separar (ou talvez juntar) os papéis de ator e estudante de antropologia, convergindo os ambientes do campo e da academia. Meu principal desafio seria (e foi) encontrar o meu lugar em todo esse processo.

O PROCESSO

A partir da oficina, o diretor selecionou seu elenco principal (juntando-se a atores previamente convidados) e abriu, em janeiro de 2012, a oportunidade a demais participantes da oficina que quisessem, voluntariamente, participar da peça sem papel predefinido. Nessa proposta, o que aconteceria na peça dependeria do que cada um demonstrasse nos ensaios, alimentando a competitividade no processo criativo. A remuneração dos voluntários, dos quais fiz parte, seria proveniente da comissão pela venda de ingressos e da repartição dos lucros de bilheteria.

Assim, formou-se um elenco de 34 atores e atrizes de idades variadas, a maioria com menos de 30 anos. Essa composição majoritariamente jovem, de menor experiência, reforçava também a disponibilidade das pessoas para as demandas do diretor e dinâmicas do espetáculo:

Na juventude, o ator já é alguém em permanente estado de pânico. Não conheço nenhum ator jovem que seja calmo. Confunde-se nervosismo com vigor, mergulha-se de cabeça em qualquer psicodrama, o diretor tirano encontra em você um prato cheio para exercitar o sadismo. É comum fazer teatro gutural, raivoso, aos gritos. Eu gostava de teatro físico: se não saísse de cena pingando suor, aquilo para mim não era teatro (TORRES, 2006, *on-line*).

A partir do segundo dia de ensaio ficou evidente que a nudez coletiva era parte essencial da montagem (era uma suspeita que nos rondava, mas até esse dia nunca havíamos ficado nus juntos). A peça despertou o interesse do público justamente por seu caráter dionisiaco, representado em especial pela nudez coletiva e temática sexual.

O processo de criação e montagem da peça se deu de janeiro a abril de 2012, e sua temporada em cartaz ocorreu por dois meses do mesmo ano, em Curitiba. Os ensaios, para todos os envolvidos, tomavam diversas horas do dia, de segunda a sexta, e era comum que a peça fosse assunto entre conhecidos em outros grupos e espaços de sociabilidade. Estávamos muito envolvidos com a montagem e despertávamos a curiosidade de quem sabia dela. Nosso assunto principal (na época e até mesmo depois dela em encontros informais que tive com outros integrantes do elenco) era a peça e o processo.

Muitos colegas de profissão e estudantes de teatro nos perguntavam sobre como era ficar nu. Alguns (do meio e de fora) perguntavam ao elenco como eram os corpos de certas pessoas nuas, sobre reações fisiológicas do corpo, ereções, higiene, vergonha, encostar nosso corpo nu em alguém também nu em cena, beijar pessoas do mesmo sexo (a quem se declarava heterossexual¹⁷), entre outras curiosidades. A nudez despertava atenção também dos pesquisados por Araújo (2009) – na escola em que se matriculou, havia uma bastante comentada “aula de nu”:

¹⁷ Retrospectivamente reparo que às pessoas abertamente homossexuais não era feita a pergunta correspondente (como é beijar pessoas de outro gênero), evidenciando a normatização da heterossexualidade.

[...] mesmo os alunos que não tiveram acesso à aula do nu mostram-se extremamente curiosos a respeito. Quando passei da turma da tarde para a turma da noite, no segundo período, o questionamento sobre a aula do nu foi uma das primeiras curiosidades manifestadas. [...] Perguntaram-nos sobre quem fez, como foi, o que sentimos; e também se questionaram se conseguiriam fazer, como seria, quem gostariam de ver. (ARAÚJO, 2009, p. 125)

Ao final de um dos primeiros ensaios em que ficamos nus coletivamente, abriu a porta um senhor que dividia o espaço com o teatro, para avisar sobre o portão. O grupo deu risada, numa comoção compartilhada de alívio e risco por ele ter chegado apenas minutos depois de nos vestirmos e quase ter se deparado com 30 e poucas pessoas peladas sob a luz fria da sala de ensaio.

Com o passar dos dias, falar de sexo, usar palavras como “c*****”, “b*****”, “x*****” e “c*”¹⁸ se tornou tão comum que deixou de ser só engraçado e passou a constituir o vocabulário cotidiano nos ensaios. Acostumamo-nos a nos trocar uns diante dos outros¹⁹ e a experimentar o contato físico intenso nos rituais. Aos poucos, esses deixavam de ser espontâneos para ser exaustivamente repassados e marcados. Os limites da intimidade foram retraçados dentro do espaço onde ensaiávamos. Araújo (2009, p. 108) descreve a relação que observou entre este tipo de comportamento e o objetivo instaurado de liberação física e emocional:

Se a ideia é destravar o corpo, o xingamento, o escândalo e os faniquitos são frequentes, o palavrão é usado como método de ensino, há aulas em que se ensina a ficar pelado, a atravessar em *slow motion* a sala de aula em uma hora [...]. Aulas em que o objetivo muitas vezes é a exaustão física em busca da espontaneidade do corpo, pelo controle do “racional”.

O grupo se tornou coeso nas cenas de nudez coreografadas (muitas respostas do público eram elogios à aparente harmonia do elenco) e, apesar de uma série de desavenças e atritos de ordem pessoal e profissional, parecia haver identificação compartilhada ao menos pela temática sexual e pela nudez (exceto para poucos que ficavam nus isoladamente em momentos espe-

¹⁸ Na revisão para esta publicação, as palavras originais não puderam ser mantidas.

¹⁹ Hoje isso não me traz novidade.

cíficos, todos se despiam ao mesmo tempo, coletivamente, fora do campo de visão do público, para voltar à cena juntos em dois “rituais” no final de cada um dos dois atos da peça). Oliveira (2008, p. 42) analisa a reciprocidade na prática do nudismo:

Alguém que tem inibições, vergonha da própria nudez talvez acredite que enfrentar a nudez coletiva possa servir para combater este, digamos, problema de aceitação do próprio corpo. Daí a importância de se encarar o corpo humano como naturalmente nu, ou seja, destituí-lo de sua condição individual para “vesti-lo” de humano, uma condição acima e exterior aos indivíduos. Desreprimir é então lidar com o próprio corpo, aceitando-o como igual aos outros, havendo uma *reciprocidade* nudista do tipo: “eu fico nu se você também agir como se isso fosse natural”.

Pude observar que o processo afetava a vida pessoal dos atores – as experimentações cênicas e até o fato de nos acostarmos com o “despu-doramento”, por exemplo, tinham reflexos na forma como nos tratávamos, reciprocidade que alguns relatavam às vezes não encontrar fora desse grupo. Discutíamos sem pudores entre nós questões que, em eventos fora dali, presenciei não serem discutidas tão abertamente com outras pessoas. Integran-tes do elenco relatavam as conversas que tinham em casa, com a família, e era comum discutirmos se chamaríamos nossos parentes, amigos próximos, namorados e namoradas para assistir à peça, como se o que estivéssemos prestes a apresentar fosse de encontro com os valores e preconceitos de nos-sos círculos de sociabilidade.

Como Ribeiro (2008) e Araújo (2009) apontam em suas pesquisas: o trabalho do ator sai da esfera unicamente profissional e se dilui no cotidiano pessoal, social do indivíduo. Por se tratar de um campo em que o sujeito, suas limitações, suas características, seus desejos etc. são tão caros ao fazer artístico, as artes cênicas reconstroem as separações (ou as desconstroem) entre pessoal e profissional, lúdico e laboral²⁰:

²⁰ Mais tarde, no decorrer de minha prática profissional, entrei em muitas discussões sobre a dificuldade em “parar de trabalhar”, separar a vida pessoal da profissional, de-batendo inclusive se essa separação é possível ou aplicável à profissão.

Ainda que haja um nítido esforço de *disciplinarização*, a própria concepção do “ser ator” engendra uma nova construção da pessoa, que *borra* as fronteiras entre o que é “da pessoa” e o que é “da profissão”. Como afirma Coelho (1989: 57): “*Ser ator não é, assim, uma profissão no sentido tradicional, que opõe o mundo do trabalho (domínio público) ao mundo da vida pessoal (domínio privado) (DaMatta, 1979, 1985), mas uma atividade que procura exatamente fundir os domínios num só.*” [...] “Aprender” a ser ator não implica somente no estudo de personagens e da teoria teatral, mas também em um processo de construção e desconstrução da pessoa. (ARAÚJO, 2009, p. 11, grifo da autora)

Essa concepção de desconstrução remete a uma convergência dos mundos da rua e da casa de DaMatta (1991): diferentemente de outros ambientes profissionais, o ambiente teatral é determinado pelas relações e pelo compartilhamento (relativo) de aspectos da intimidade – o público e o privado se fundem, como ocorreu no ambiente de trabalho (local dos ensaios) da peça. A nudez e a sexualidade, que nunca perderam seu valor no processo, começaram a se incorporar ao cotidiano, e pouco a pouco tópicos mais relativos à técnica, encenação, interpretação e rumos da montagem se tornaram o foco da criação, especialmente à medida que chegávamos mais perto da estreia (e também ao longo da temporada).

UM DIÁRIO DE CAMPO ABANDONADO

A partir do segundo dia do processo iniciei as minhas anotações. Algumas eram feitas durante a hora reservada do ensaio em que discutíamos mitologia greco-romana, teatro, liberdade e o conteúdo da peça. As outras após o término da parte prática do ensaio, assim que chegava em casa, ou então no dia seguinte antes de sair de casa para ensaiar.

A princípio, as anotações se resumiam a frases marcantes do diretor, comentários de atores, descrições objetivas de acontecimentos e muitas percepções pessoais do que via e ouvia, numa tentativa de racionalizar o que eu observava e sentia.

O diário de campo não durou mais de duas semanas. À medida que ia escrevendo, ia perdendo o interesse nas anotações. Comecei a escrever

mais pela sensação de obrigação do que, de fato, pelo desejo de realizar o trabalho etnográfico.

As descrições objetivas, por mais completas que fossem (no limite do que eu podia chamar de completas), me incomodavam e me faziam sentir mal em relação aos colegas de processo. A escrita me causava a sensação de me colocar acima das outras pessoas, como se percebesse o que não percebiam, proveniente da observação racional dos acontecimentos e das relações, e não conseguia identificar nos trabalhos de Ribeiro (2008) e Araújo (2009) uma experiência parecida que me reconfortasse.

Foi em Favret-Saada (SIQUEIRA, 2005) que encontrei ressonância. Ela reconsidera o afeto no trabalho antropológico a partir de uma pesquisa de campo que fez sobre feitiçaria rural francesa, quando participou tanto, ou mais, quanto observou. Vivenciou a prática da feitiçaria a tal ponto que obteve confiança das pessoas nativas e enfrentou dificuldade de narrar certos eventos. Suas dúvidas iniciais refletiam a duplicidade de papéis que exercia: “no começo, não parei de oscilar entre esses dois obstáculos: se eu ‘participasse’, o trabalho de campo se tornaria uma aventura pessoal, isto é, o contrário de um trabalho; mas se tentasse ‘observar’, quer dizer, manter-me à distância, não acharia nada para ‘observar’”. (SIQUEIRA, 2005, p. 157)

O registro da antropóloga é semelhante ao que vivenciei, mas também diferente: como ela, temi tornar essa etnografia uma aventura pessoal. Julgava que me manter à distância me daria algo para observar, mas não para vivenciar enquanto ator. Desejava ser afetado, mas não como antropólogo. Sobre esse tema, Favret-Saada discorre:

[...] em geral os autores ignoram ou negam seu lugar na experiência humana. Quando o reconhecem, ou é para demonstrar que os afetos são o mero produto de uma construção cultural, e que não têm nenhuma consistência fora dessa construção, [...] ou é para votar o afeto ao desaparecimento, atribuindo-lhe como único destino possível o de passar para o registro da representação [...]. (SIQUEIRA, 2005, p. 155)

Ignorar o fato de, enquanto pesquisador, ter sido afetado pelo objeto da pesquisa, para que assim pudesse fazer uma descrição objetiva das impressões em campo, transmitia-me a impressão de desqualificar os com-

portamentos, crenças e discursos daqueles de quem eu me tornei amigo e colega de trabalho. Escrever sobre uma cultura, registrá-la com uma pretensa objetividade, arrisca reproduzir o que Favret-Saada nomeia de Grande Divisão, entre “eles” e “nós”: “os camponeses do Bocage recusaram-se obstinadamente a jogar a Grande Divisão comigo, sabendo bem onde isso deveria terminar: eu ficaria com o melhor lugar (aquele do saber, da ciência, da verdade, do real, quiçá algo ainda mais alto), e eles, com o pior” (SIQUEIRA, 2005, p. 157).

Para a autora, urge “reabilitar a velha ‘sensibilidade’” (SIQUEIRA, 2005, p. 155), em contraponto aos etnógrafos que se assumem como seres aculturais, com proposições verdadeiras, acima da experiência nativa:

Aliás, não há nada mais incerto que o estatuto da palavra nativa nesses textos: às vezes, ele é classificado entre os comportamentos (acusar) e, às vezes, entre as proposições falsas (invocar a feitiçaria para explicar uma doença). A atividade da fala é escamoteada, não restando mais do discurso nativo que seu resultado, isto é, os enunciados são impropriamente tratados como proposições e a atividade simbólica reduz-se a emitir proposições falsas. (SIQUEIRA, 2005, p. 156)

Em dado momento, após o final da temporada, comentei com uma colega sobre o meu trabalho e disse que não conseguia escrever porque uma descrição objetiva, mesmo que sem a intenção, parecia ter uma conotação negativa. Constatei isso especialmente lendo as teses de Ribeiro (2008) e Araújo (2009): falavam de teatro e de atores de forma tão objetiva que me faziam sentir mal por “acreditar” em alguma coisa ou outra dentre aquelas que descreviam tão cruamente, em especial após considerar-me afetado pelo campo (em um meio em que o “afetar-se” é fundamental para o ofício exercido). É um processo de desmistificação do imaginário, da retirada da magia existente no meio e manifestada no comportamento dos sujeitos pesquisados.

As dificuldades em escrever cresceram e se sobrepuseram ao meu interesse em anotar as informações que recebia e captava diariamente. Meus laços de afeto com os colegas de montagem não facilitaram, e sentia-me como

um espião entre eles. Não queria mais ver a peça de fora, queria experimentá-la de dentro, como ator. Assim, deixei de anotar.

UMA ETNOGRAFIA EM CONFLITO

Cada vez mais dentro da peça e tentando superar desafios pessoais que surgiam a todo instante, eu tinha mais interesse em atingir (ou descobrir como acessar) o estado dionisíaco que nos era exigido do que realizar a etnografia que almejava.

Nos ensaios, já planejando a composição cênica (e respondendo a reclamações de que havia atores excessivamente “descontrolados” nos rituais), o diretor começou a levantar a necessidade de acessar também o outro deus do teatro, Apolo, contrapondo Dionísio. Esse seria a loucura, aquele, a consciência. Juntos, segundo o diretor, eles compõem a cena e o trabalho do ator. Dionísio despertaria os instintos, enquanto Apolo os domaria, porém, não em excesso: apenas o suficiente para que Dionísio não se tornasse uma ameaça ao próprio elenco ou ao público.

Esse conflito entre entidades contraditórias pode ser visto em *O nascimento da tragédia*, de Nietzsche (2007, p. 24), quando o autor argumenta: “[...] o contínuo desenvolvimento da arte está ligado à duplicidade do *apolíneo* e do *dionisíaco*”, sendo apolíneo a “arte do figurador plástico”, e dionisíaca “a arte não figurada da música”. Apolo teria qualidades de contemplação, da razão, de contenção e ética, enquanto Dionísio remeteria à dor, sensibilidade, embriaguez e excessos desmedidos.

Um controle similar ao apolíneo sobre os impulsos dionisíacos também aparece em Wacquant (2002), ao falar do *sparring* (exercício de treinamento em que os boxeadores duelam no ringue com equipamentos de proteção):

Assim, aquilo que, aos olhos do neófito, tem todas as chances de passar por uma orgia selvagem de brutalidade gratuita e sem limite, é, de fato, um plano regular e minuciosamente codificado de trocas que, por serem violentas, nem por isso deixam de ser constantemente controladas, e cuja realização supõe uma colaboração prática e constante entre os dois oponentes, na construção e manutenção de um equilíbrio conflituoso dinâmico. (WACQUANT, 2002, p. 105)

A junção destas duas capacidades técnicas (e místicas?), portanto, resultaria numa força equilibrada, capaz de simular a brutalidade a quem a assiste, tal qual um espetáculo. Essa dicotomia dificultou meu posicionamento em campo.

ENTRE APOLO E DIONÍSIO

Os conceitos de Apolo e Dionísio, sempre trabalhados nos ensaios (e também fora dele, em conversas informais nas quais os atores os empregavam para comentar o comportamento uns dos outros, ou o próprio), passaram a determinar a minha visão em campo. Enquanto ator, buscava uma entrega maior ao lado dionisiaco, mas tinha a impressão de que a visão objetiva e racional de antropólogo representava uma forte tendência apolínea em meu comportamento, pela qual ouvi comentários de alguns colegas de cena em ocasiões específicas.

A racionalidade é criticada constantemente como um empecilho para o trabalho e a vida pessoal do ator. Palavras como liberdade, intuição, sensibilidade, alma, espírito, criatividade, vida, pulsão, energia, natureza, felicidade, sagrado, expressão, comunicação, desbloqueio psicofísico, primitivo, corpo, entrega e talentos são empregadas constantemente nos discursos de defesa do que seria supostamente irracional. (RIBEIRO, 2008, p. 53)

A minha busca pelo dionisiaco em contraponto ao apolíneo me fez absorver ainda mais os valores nativos (que desejava assimilar) e, apesar do meu ceticismo religioso, vi-me referenciando aos deuses do teatro. Ainda que não acreditasse em divindades, incorporei-as ao meu léxico, ao meu pensamento e à minha prática.

De acordo com Duarte (2006), o religioso nas sociedades modernas não deve ser compreendido a partir de uma perspectiva nominista linear, mas no sentido amplo de uma visão de mundo, ou seja, uma cosmologia estruturante na qual se reconhece que o espaço do religioso abarca hoje muitos valores e comportamentos laicos e não-confessionais. (RIBEIRO, 2008, p. 122)

Essa incorporação dos valores místicos nativos corresponde à conversão que Ribeiro (2008) também chamava de renascimento, provocada pelo teatro. Eu havia sido iniciado na vida profissional e também na “magia” pertinente ao grupo do qual eu fazia parte. A pesquisa bibliográfica, por um lado, parecia desacreditar o meu trabalho enquanto ator e, por outro, me fez refletir sobre ele e a rede de significados que lhe era característica, e, assim, apropriar-me do ofício e me assumir parte do meio. Relativizei o conceito de talento, identifiquei na literatura passagens que refletiam as minhas próprias inseguranças e comportamentos e valorizei a afetação enquanto processo criativo e de construção de conhecimento.

Tal aprendizagem decorrente da própria pesquisa remete ao caso narrado por Lévi-Strauss (1970) em *O feiticeiro e sua magia*. Quesalid (assim nomeado quando tornado feiticeiro) desacreditava das técnicas de curas xamanísticas e, imbuído da intenção de descobrir e desmascarar os embustes e artimanhas de feiticeiros e xamãs, passa a frequentar círculos restritos e acaba como que a realizar um estágio em feitiçaria. Das técnicas aprendidas, uma em que cospe um embolado de penugens (às vezes embebidas em sangue), reproduz quando convidado por uma família a realizar, ele mesmo, uma cura. Segue-se uma trajetória em que ele passa a acreditar mais nos efeitos de sua técnica em detrimento de xamãs “concorrentes”:

A atitude do começo se modificou, pois, sensivelmente: o negativismo radical do livre-pensador cedeu lugar a sentimentos mais matizados. Existem verdadeiros xamãs. E ele próprio? Ao fim da narrativa, não se sabe; mas é claro que exerce seu ofício com consciência, que é orgulhoso de seus sucessos e que defende calorosamente, contra todas as escolas rivais, a técnica da plumagem ensangüentada, [sic] da qual parece ter perdido de vista, completamente, a natureza falaciosa, e da qual zombara tanto no início. (LÉVI-STRAUSS, 1970, p. 206)

Essa apropriação se deu pela valorização do ofício coletivamente, no meio em que eu estava inserido. Krüger (2008, p. 79), em uma análise de Lévi-Strauss (1970), explica:

Um dos principais ensinamentos que podemos reter da perspectiva de Lévi-Strauss [...] é a percepção de como as representações coletivas (a crença no xamanismo), as ações simbólicas e a cons-

trução do sentido cultural interferem diretamente na vida social da comunidade e também na prática e visão de mundo de cada indivíduo inserido neste contexto.

Como pesquisador em antropologia e parte da comunidade nativa pesquisada, via-me tentando racionalizar valores que, paralelamente, tentava sensivelmente absorver. Ou seja, ao mesmo tempo que transformava o teatro em exótico²¹ para a pesquisa, transformava-o em familiar para mim e tentava me apropriar dos atributos do ofício – descrever-me em meio a essa confusão e com tamanha subjetividade em campo foi, também, uma das dificuldades que encontrei.

EU ENQUANTO IMAGEM

À medida que desenvolvia os caminhos possíveis deste trabalho em meus pensamentos e anotações, deparava-me com outro problema de abordagem – o quanto de mim eu realmente estava disposto a expor em um trabalho de escrita tão objetiva?

Barthes (1984, p. 22), ao falar sobre a sua relação com a câmera fotográfica, também promove reflexão semelhante: “Ora, a partir do momento que me sinto olhado pela objetiva, tudo muda: ponho-me a ‘posar’, fabrico-me instantaneamente um outro corpo, metamorfoseio-me antecipadamente em imagem”. Desta forma, questionei (e ainda questiono) o quanto de minha subjetividade não seria (e foi) adaptada por mim na descrição do que observei, e também o que eu conscientemente (ou não) omiti sobre minha participação no grupo, enquanto nativo. Senti-me mascarando a minha presença e descrevendo como se eu estivesse quase sempre de fora do processo, e não de dentro. Da mesma maneira que em *Edifício Master*, de Eduardo Coutinho (2002), uma senhora, a certa altura do filme, apresenta-se maquiada e arrumada para dar uma entrevista ao documentário (que se pretende uma obra de não ficção), tinha a impressão de estar eu também maquiando a minha identidade e construindo uma representação “melhor” de mim mesmo,

²¹ DaMatta (1978, p. 38) é conhecido por apontar para essa dialética como caminho de produção do conhecimento antropológico: “De tal modo que vestir a capa do etnólogo é aprender a realizar uma dupla tarefa que pode ser grosseiramente contida nas seguintes fórmulas: (a) transformar o exótico no familiar e/ou (b) transformar o familiar em exótico”.

evitando falar sobre fracassos enquanto ator e crises pessoais decorrentes do processo.

Cogitei incluir-me sem me identificar e falar do que passei como se fosse outro integrante do grupo de nativos pesquisado. Entretanto, inspirei-me em Ribeiro (2008) e Araújo (2009), que nem sempre discorriam sobre as suas participações em campo como estudantes e atrizes. Há momentos em que se colocam em seus textos, mas no geral pouco se posicionam quanto a ter ou não cumplicidade com os colegas de turma, e escondem as suas participações em determinadas passagens, como quando Ribeiro (2008) não fala de sua participação na aula sobre tabus, em que cada aluno apresentava uma “quebra de tabu” aos outros. Decidi limitar o meu trabalho a discorrer sobre aspectos que não me expusessem demais, decisão que me trouxe algumas dificuldades. Barthes (1984, p. 27) pontua que:

Diante da objetiva, sou ao mesmo tempo: aquele que eu me julgo, aquele que eu gostaria que me julgassem, aquele que o fotógrafo me julga e aquele de que ele se serve para exhibir sua arte. Em outras palavras, ato curioso: não paro de me imitar, e é por isso que, cada vez que me faço (que me deixo) fotografar, sou infalivelmente tocado por uma sensação de inautenticidade, às vezes de impostura [...].

Curiosamente, essa reflexão de Barthes e as minhas questões de como me colocar no texto assemelham-se à própria prática teatral. Araújo (2009) relata que nas aulas os professores prezavam pelo conforto ao pedir que os estudantes vestissem roupas flexíveis e passíveis de sujar, enquanto no palco o ator jamais deveria estar confortável, tendo que adotar uma maneira plástica de virar para o público.

A dificuldade em escrever esteve, em especial, em me descrever objetivamente e me apresentar tal como me imaginava. Uma vez incluído no texto, faço parte dele enquanto imagem, e a sensação de inautenticidade advinda de passagens convenientemente omitidas (a favor da cientificidade do trabalho e da preservação das minhas intimidades e das alheias) me criava barreiras na hora de transcrever as minhas observações. Ribeiro (2008, p. 167) afirma não ter encarado isso como um problema em sua pesquisa:

Os relatos, as questões e as reflexões teóricas desenvolvidas ao longo desta tese fazem parte de uma leitura e de um recorte espe-

cíficos sobre o material de campo coletado. Nesse sentido, o exercício de escrita deste trabalho final consiste na expressão de uma tentativa. A impossibilidade de descrever, narrar e refletir sobre várias vivências e memórias de minha experiência na escola, e em outros ambientes teatrais, parece um pouco frustrante. No entanto, a fragmentação, a limitação, a parcialidade e a subjetividade dessa investigação não foram consideradas um problema ou um empecilho, e sim parte inerente do próprio processo de pesquisa.

Também sinto que uma transcrição objetiva não seria capaz de conter o que eu gostaria de comunicar. Wacquant (2002, p. 11) explica as dificuldades em se transmitir sensações tão particulares à prática empírica:

[...] este livro é também uma experimentação científica. Ele desejaria fornecer uma demonstração em atos da fecundidade de uma abordagem que leva a sério, tanto no plano teórico quanto metodológico e retórico, o fato de que o agente social é, antes de mais nada, um ser de carne, de nervos e de sentidos [...]. A sociologia deve se esforçar para capturar e restituir essa dimensão carnal da existência, particularmente espantosa no caso do pugilismo, mas na verdade partilhada, em graus diversos de visibilidade, por todos e por todas, através de um trabalho metódico e minucioso de detecção e de registro, de decodificação e de escritura capaz de capturar e transmitir o sabor e a dor da ação, o som e a fúria do mundo social que as abordagens estabelecidas das ciências do homem colocam tipicamente em surdina, quando não os suprimem completamente (WACQUANT, 2002, p. 11).

Tais quais as imagens de Barthes (1984, p. 31), as informações aqui apresentadas passaram por um “filtro da cultura” – eu selecionei o que é apresentado, assim como um editor seleciona o conteúdo de uma reportagem ou as imagens em uma revista, e saber desse processo de filtragem também proporcionou facilidades e dificuldades na escrita: me permitiu questionar até que ponto *eu quero* falar de tal assunto, ou a forma como o abordo. Esse filtro, um olhar inevitavelmente condicionado, produz um texto que, mesmo se não falasse tanto da minha presença em campo, por si só já seria subjetivo. Como estudante de antropologia, esforcei-me para evidenciar a subjetividade desta pesquisa, visto que os seus resultados são indissociáveis da minha trajetória e do meu olhar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim como no teatro, em que a subjetividade e a individualidade são partes constantes da reflexão artística, este trabalho acabou, tal o seu objeto de estudo, como uma experiência bastante subjetiva e pessoal de desenvolver uma etnografia.

Ana Amélia Silva (2003) afirma que o eu seria o instrumento de trabalho do ator no seu processo de formação profissional. A identidade profissional de “ser ator” articula-se, segundo a antropóloga, com todas as esferas da vida social do estudante, envolvendo seu ethos, visão de mundo e construção de si como indivíduo. Trata-se de um mergulho em si mesmo que implicaria, para a autora, na afirmação da singularidade do indivíduo. (RIBEIRO, 2008, p. 83)

Apesar de falar muito em “ser afetado”, não acredito que essa expressão se aplique como resultado de minha prática etnográfica, visto que eu era o nativo em busca de assimilar as particularidades do meio: eu queria me afetar e já estava bem pra lá da sedução antes mesmo da pesquisa começar.

Por isso, acredito ter experimentado, na peculiaridade de ser um “antropólogo de passagem”, o que DaMatta (1978) chama de *Anthropological Blues*. Tomado por uma dificuldade imprevista de falar sobre o que pesquisei, lidando com sentimentos e emoções, o meu trabalho enveredou rumos inesperados. Mesmo sabendo que era essencial, evitei detalhar demais sobre o ambiente em que convivi. Ser pesquisador, informante e nativo me colocou em um local de isolamento e também de coletividade contraditórios: enquanto etnógrafo estava sozinho, uma vez que desempenhava também o papel de meu informante; enquanto nativo, pertencia a um grupo. Nisso residiu a minha principal dificuldade: enquadrar na perspectiva acadêmico-científica, esperada de estudante de antropologia, uma visão tão subjetiva e muito envolvida com o objeto de estudo. Assim: “se esse é o lado menos rotineiro e mais difícil de ser apanhado da situação antropológica, é certamente porque ele se constitui no aspecto mais humano de nossa rotina (DAMATTA, 1978, p. 35).

Na balança entre ser ator e antropólogo, o teatro pesou mais, e falar do processo se tornou gradativamente um fardo. Quase desisti de terminar o trabalho, tal qual Wacquant (2002), e questioneei a validade de desmistificar,

para mim, por meio de um olhar “racional”, algo que mesmo depois do espetáculo continuei vivendo cotidianamente. Ainda assim, assumir os riscos da afetação produziu uma etnografia – em conflito, abalada, mas possível.

Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada. Mas se acontece alguma coisa e se o projeto de conhecimento não se perde em meio a uma aventura, então uma etnografia é possível. (SIQUEIRA, 2005, p. 160)

A escrita objetiva me preocupava – em especial pela possibilidade de as pessoas aqui retratadas se sentirem destituídas de verdade. Quando li os trabalhos de Araújo (2009) e Ribeiro (2008), me sentia desacreditado pela objetividade de suas descrições, por exemplo, quanto aos termos que eu aprendia a usar (verdade na interpretação, o lado dionisíaco etc.) e sentia até como um ataque pessoal àquilo que eu desejava vivenciar (a sensibilidade e a entrega). Paradoxalmente, notei não sentir a mesma coisa lendo *Antropologia Estrutural*, de Lévi-Strauss (1970), quando descreve o trabalho do xamã de forma bastante objetiva. Acredito ser um sintoma da minha visão bastante etnocêntrica: o meu, próximo de mim, é verdadeiro, o do outro, distante, não.

Revisitar esta pesquisa anos mais tarde me fez deparar com o olhar ingênuo, inseguro e desejoso que eu tinha na época de sua escrita. Era iniciante nas artes e achava estar falando do meio teatral quando, de fato, falava sobre a *incursão* nesse meio – assim como Ribeiro (2008) e Araújo (2009), quando observaram escolas de teatro. Percebo também que as minhas interações se deram, na maioria, com as pessoas que, assim como eu, eram em certa medida iniciantes e não estavam no elenco principal da peça, e com elas que troquei mais relatos de afetação e dificuldades. Penso agora em outros tantos eventos não mencionados que hoje me parecem profundamente relevantes e não teria desconforto em os relatar.²² Carrego lembranças, boas e ruins.

²² Desses, salta-me à memória um ator (ele próprio, homossexual) que chamava a mim e outros quatro colegas de “as bichas” do elenco. Foi a primeira vez que me referenciavam como bicha, de modo não pejorativo (assim acredito). Um marco que me fez reparar o quanto eu havia percorrido ambientes majoritariamente heterossexuais, mesmo na escola de teatro, e o quão satisfatório foi me apropriar do termo e pertencer às bichas a partir daquele momento.

Valorizo o espetáculo em minha trajetória teatral, mas atualmente não me identifico com o seu modelo de direção e de processo criativo. Para além da peça, reencontrei colegas da montagem em oportunidades mais amistosas. Descobri que o teatro é mais diverso e há outros formatos de criação, menos centralizados na figura de “grandes diretores”. Participei de produções com grupos (bem) menores cuja afinidade permitia maior colaboração e cuja direção podia – e escolhia – dar mais voz ao elenco. Percebi que o discurso mitológico-religioso não é unanimidade no pensamento artístico, porém o embate entre razão e sensibilidade é bastante comum a quem, como eu, está pra lá da sedução.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Carolina Pucu de. *Ensaio sobre o ator: a criação de si e a aprendizagem da atuação*. 2009. Orientador: Luiz Fernando Dias Duarte. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

BARTHES, Roland. *A câmara clara: nota sobre a fotografia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1991.

DAMATTA, Roberto. O ofício do etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”. In: NUNES, Edison de O. *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 23-35.

EDIFÍCIO Master. Eduardo Coutinho. Rio de Janeiro: Videofilmes, 2002. 1 DVD (107 min).

KRÜGER, Cauê. Para além da canoa de papel. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 17, p. 79-87, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

OLIVEIRA, Eduardo Carrascosa de. Nudismo, lazer e consumo. *CSONline - Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, [S. l.], n. 3, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17053>. Acesso em: 22 jun. 2021.

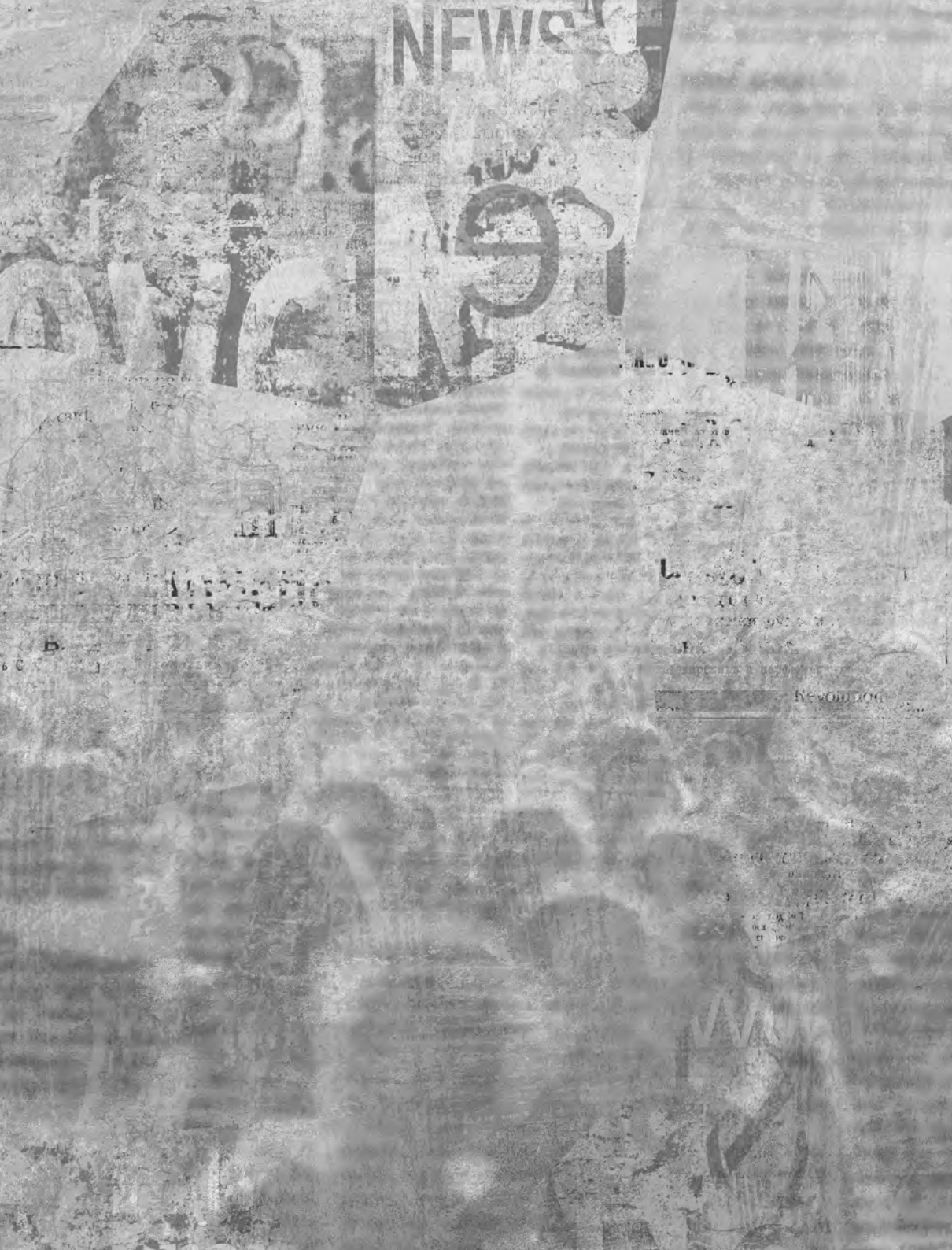
RIBEIRO, Andrea Rangel. *Criação de sujeitos e identidades em uma escola de teatro: um estudo antropológico*. 2008. Orientador: Luiz Fernando Dias Duarte. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

SIQUEIRA, Paula. “Ser afetado”, de Jeanne Favret-Saada. *Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)*, v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005.

TORRES, Fernanda. No dorso instável de um tigre. *Revista Piauí*, 3 ed., dez. 2006. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/no-dorso-instavel-de-um-tigre/> Acesso em: 02 mar. 2021.

WACQUANT, Loïc. *Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

NEWS



REVOLUTION



A REPRESENTAÇÃO DO DRAMÁTICO POR NELSON RODRIGUES: UM RECORTE ANTROPOLÓGICO

Alessandra Jansen Gomes¹

Nelson Rodrigues marca a história da literatura brasileira. Seus textos retratam dramas da sociedade carioca e valem-se de arquétipos que exploram aspectos ocultos, tabus, desejos e pulsões com um realismo singular. O cidadão comum é onipresente, mas retratado de forma nada convencional, caricata ou maniqueísta. Os anti-heróis rodrigueanos revelam sua saga em meio à rotina; em ambientes de trabalho; locais públicos ou em cômodos íntimos. Muitos personagens chocam pelo comportamento violento, pela sexualidade desenfreada, pela crueldade, imoralidade, ou excessos de outra natureza. Por isso, a obra de Rodrigues chama a atenção não só do público, mas também de pesquisadores de diversas disciplinas.

Este capítulo analisa alguns dos textos de Nelson Rodrigues como registro etnográfico e social. Ele parte da sua representação dramática associada ao exagero e ambiguidade e busca elementos que permitam criar uma etnografia do seu estilo teatral. Em virtude desse estilo intenso que marca o arquétipo que se atribui ao brasileiro, o historiador e ator Henrique Buarque de Gusmão traz a hipótese de que o projeto teatral de Rodrigues tenha uma inspiração oriunda de obras do famoso sociólogo brasileiro Gilberto Freyre:

Pode-se pensar a construção do projeto teatral de Nelson Rodrigues a partir de apropriações de figuras, situações, categorias, problemas e concepções da sociologia de Gilberto Freyre. Ou seja, quando se analisam as situações trágicas construídas por Nelson Rodrigues, tendo em vista seus posicionamentos como dramaturgo e homem de teatro, é possível identificar o uso de diversos elementos presentes e recorrentes nos textos de Gilberto Freyre,

¹ Aluna do Mestrado Profissional de Ensino em História na Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Especialista em Antropologia Cultural pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Bacharela e licenciada em História pela Universidade Regional de Blumenau (FURB). E-mail: alejanseng@gmail.com.

especialmente em *Casa-Grande & senzala* e *Sobrados e mucambos* (GUSMÃO, 2008, p. 95).

A análise etnográfica de suas obras serve de inspiração para a construção de uma narrativa sobre a sociedade carioca, repleta de violências e contradições, advindas também das leituras de Nelson Rodrigues sobre Freyre (GUSMÃO, 2008).

Sendo assim, no presente estudo, alguns de seus marcantes textos foram selecionados para análise, com o auxílio de uma revisão bibliográfica de obras da antropologia e história, tomando a literatura como fonte de análise antropológica.

As obras de Nelson Rodrigues retratam majoritariamente o período entre os anos 1940 e 1970. Seu teatro buscou representar o que ocorre por trás das aparências, que enganam. Apresentou, ele mesmo, as aparências como baseadas em um moralismo falso, buscando manter a todo custo as normas vigentes nos âmbitos familiar, do trabalho e da vizinhança. Mesmo com o marcado exagero, suas peças contêm o que as pessoas de alguma maneira já vivenciaram. O preconceito, por exemplo, aparece não necessariamente em forma de denúncia, mas apresentando situações comuns do cotidiano, como a homofobia e o machismo.

Além disso, a forma com que Nelson conduz a sua narrativa é um exercício fascinante de escrita, elaboração de roteiro e estética, algo intrigante para a classe média ascendente do período, que poderia ver-se retratada nos folhetins.

A REPRESENTAÇÃO DO DRAMÁTICO COMO OBJETO DE ANÁLISE ETNOGRÁFICA

Nos contos de Nelson Rodrigues podemos nos sentir no lugar do outro, tendo em contrapartida uma necessária distância para evitarmos análises do senso comum. Aquilo que nos remete ao que é familiar pode distorcer a compreensão do objeto a ser etnografado, necessitando de uma certa distância pragmática. Velho (1987, p. 26) trata da complexidade acerca da

suposta familiaridade dos fenômenos sociais, afirmando que se deve evitar envolvimento que possam confundir julgamentos e conclusões:

No entanto, a ideia de tentar pôr-se no lugar do outro e de captar vivências e experiências particulares exige um mergulho em profundidade difícil de ser precisado e delimitado em termos de tempo. Trata-se de problema complexo, pois envolve as questões de distância social e distância psicológica.

Ao mesmo tempo que Rodrigues mergulha em profundidade nas experiências da Zona Norte carioca, ele constrói narrativas que revelam certo distanciamento, de quem vê tudo de fora. Assim como nós mesmos podemos ter uma proximidade do objeto de estudo através da literatura que lemos, estudamos e recodificamos a partir da subjetividade do nosso tempo.

DaMatta (1990, p. 248) estudou algumas obras literárias ressaltando seus aspectos simbólicos. Em uma delas, sobre Guimarães Rosa, relata o seguinte:

Mas, ao mesmo tempo que procurei estudar os grandes atores ou heróis do mundo social brasileiro vistos por suas dramatizações, situei minha posição em termos de uma certa perspectiva sociológica. O ponto demonstrado foi simples. Em suma, não tratava mais de tomar partido numa espécie de jogo absoluto entre indivíduo e sociedade, mas de tomar os dois elementos – isto é, o indivíduo e o sistema – enquanto criações sociais, e assim procurar estudá-los enquanto peças histórica e sociologicamente dadas.

Mesmo que a sua inspiração venha da realidade do escritor, não é possível tomar a ficção literária diretamente como registro da realidade social e histórica, como escreveu DaMatta (1990, p. 250), tratando da relação entre literatura e realidade social:

Não há novidade alguma na afirmação de que todos os escritores deformam deliberadamente ou não aquilo a que chamamos de realidade – ou a realidade tal como é definida oficialmente pelos instrumentos de legitimação de uma sociedade. Mas, por outro

lado, sabemos que todos os autores mantiveram um mínimo de coerência com algumas regras vitais de reprodução da realidade, mesmo quando se voltavam contra eles de modo mais violento.

Assim, as criações literárias, embora operem no universo da ficção, carregam diversos elementos da realidade social e, por isso, podemos estudá-las como baseadas em uma referência sociológica e histórica. São resultado e, por que não, agentes desse universo mais amplo de valores, símbolos e comportamentos coletivos no qual se inscrevem. Os personagens estão hierarquizados: há patrões e empregados, pais de família e malandros, esposas, secretárias, madames. Todos podem ser bem ou malsucedidos, autoconfiantes, inseguros, ciumentos, angustiados ou depressivos. A história é montada como um quebra-cabeças, diante dos nossos olhos, no decorrer do espetáculo.

A realidade é deformada e adaptada segundo fins literários de exibição das cenas cotidianas, ou seja, por mais que esta realidade seja transformada, há uma inspiração decorrente dessa mesma realidade cotidiana do autor. As regras e normas de conduta que surgem na peça devem ter um mínimo de coerência para garantir o funcionamento da dramaturgia.

As narrativas de Rodrigues são carregadas de simbologias e situações-chave recorrentes. A história muda, mas os dramas são muito semelhantes. Entre seus personagens, há aquele que trai ou pensa em trair, um vingador, uma família inteira envolvida e um final trágico: mistura perfeita para causar polêmica. Sabe-se que o autor se inspirava nas cenas do cotidiano que ele mesmo assistia ou vivia para adaptar ao teatro, mesclando histórias para construir novas. A atenção do público é conquistada por meio de um certo exotismo que emerge em meio a um contexto aparentemente cotidiano e banal. Assim, a inspiração para a criação de seus personagens vem da vida social e a partir desses personagens e de seus dramas, é possível realizar uma leitura de mundo.

Dentre as múltiplas representações e transformações ficcionais da sociedade, deve-se destacar, na obra de Rodrigues, os elementos conflituosos.

O conflito parece colocar em amedrontadora proeminência aspectos fundamentais da sociedade normalmente encobertos por costumes e hábitos do dia a dia. As pessoas devem tomar partido nele em termos de preferências morais profundamente internalizadas (DAMATTA, 1994, p. 43).

Semelhante interesse pela tensão, pelo atrito e pela rebeldia foi observado na obra do antropólogo britânico Victor Turner que se notabilizou por ter cunhado o conceito de dramas sociais. Como sintetizou Krüger (2008, p. 80):

O drama social refere-se a um distúrbio na vida social de um grupo particular em que duas facções se formam e a erupção do conflito, em geral, segue um determinado padrão, obedecendo a uma forma processual. Segundo o autor, há o rompimento público das relações sociais regulares, orientadas pelas normas sociais. A isto sucede um período de crise (se o rompimento não puder ser solucionado rapidamente) em que há a tendência da ampliação do conflito. Alguns mecanismos de “ajuste” e “compensação” (formais ou informais) são aplicados para tentar conter a crise, como conselhos pessoais, ações da máquina jurídica, legal ou mesmo a performance de rituais públicos. A última fase do “drama social” é a solução do conflito com a reintegração do grupo ou a consolidação de uma separação irreconciliável, através de um procedimento compensatório.

Esta estrutura se faz evidente no teatro de Nelson Rodrigues. Em seus textos transparecem conflitos e tensões advindas de uma sociedade que ele próprio (de alguma forma) vivenciou.

Cavalcanti (2007, p. 130) em um interessante artigo acerca do conceito e emprego dos dramas sociais em Turner, salienta que “A analogia entre a vida social e o drama/teatro há muito tempo já estava disponível nas ciências sociais, tanto na teoria ritual do drama quanto na ideia da vida como teatro com o desempenho de papéis por atores sociais”. Nesse estudo, a autora especifica a inovação analítica desenvolvida por Turner por meio do referido conceito:

1) No encadeamento das sequências de ações, o drama social revela aquilo que ocorreria imperceptivelmente no fluxo cotidiano da aldeia: o realinhamento das relações sociais em pontos críticos de maturação ou declínios estruturais. Esses pontos críticos da estrutura social em movimento dinâmico conformam a dimensão de destino inexorável que Turner atribui aos processos sociais que analisa.

2) Ao mesmo tempo, esses desdobramentos de ações podem ser vistos como uma prova de força entre interesses conflitantes de pessoas e grupos que tentam manipular, cada qual em seu próprio

benefício, a rede de relações sociais estruturais e circunstanciais. Esses processos sociais revelariam então outra dimensão embutida na metáfora dramática, aquela do embate entre os homens que abre um campo de alternativas possíveis para a ação (CAVALCANTI, 2007, p. 133-134).

No caso específico de Rodrigues, os dramas sociais são amplamente explorados de forma intensa através das ações dos personagens. Esse drama social representado pelas suas obras demonstra a quebra de uma regra ou valor, culminando no momento de uma crise. Afinal, com a quebra desse valor ou da regra socialmente estabelecida há uma crise, que também se expressa no meio familiar ou social. Crises em alguma intensidade são temas recorrentes em seu teatro, desencadeadas por uma série de ocorrências, como traições, paixão obsessiva, fantasias sexuais, perversões, violências de múltiplas naturezas etc.

A forma de apresentação dessas crises era muito inovadora para a época, podendo ser analisada como característica central de sua dramaturgia. Sentimentos contraditórios; de espanto, de curiosidade, de identificação e de repulsa, de evitação ou piedade resultam da leitura de seus textos. A associação da arte dramática com a observação do seu entorno parece ter colaborado para a criação desta atmosfera que de alguma maneira representa a sociedade brasileira.

Como um grande observador social, Rodrigues concebia peças que explicitavam situações contraditórias, geralmente tensionando a moralidade e sexualidade. A sociedade brasileira, especificamente a carioca, é farta em contradições, muitas delas abordadas pelo autor. Embora tenham sido escritos entre os anos de 1940 até meados da década de 1970, tendo a Zona Norte carioca como inspiração, os textos de Rodrigues registram situações que, infelizmente, continuam recorrentes até a atualidade e em todo o território nacional, como relacionamentos abusivos, violência doméstica, assédio no trabalho, homofobia etc.

É possível comparar Rodrigues à figura do *flâneur*, concebida no final do século XIX por Charles Baudelaire. O *flâneur* vaga sem destino algum, observando a tudo e todos, captando informações do mundo a sua volta: “Às vezes é um poeta, frequentemente aproxima-se do romancista ou do moralista; é o pintor do circunstancial e de tudo que este sugere de eterno” (BAUDELAIRE, 1996, p. 13).

A descrição do *flâneur* de Charles Baudelaire leva a pensá-lo como um típico antropólogo realizando sua etnografia. Rodrigues seria, certamente,

um *flâneur* da contemporaneidade, adaptado ao seu tempo, um período de particular efervescência (HARTOG, 2013).

Essa posição de observador, assumida por Rodrigues para descrever a moralidade do começo do século XX favorece uma leitura etnográfica de sua obra. Se, como mencionou Sartre (2002, s/p, *apud* CLIFFORD, 1998, p. 123) “o sociólogo e seu ‘objeto’ formam uma dupla em que cada um deve ser interpretado por meio do outro, e em que a relação deve ela mesma ser entendida como um momento histórico”, buscamos tratar Rodrigues (e sua obra) como um analista social.

O antropólogo estadunidense George Marcus é conhecido por sua abordagem renovada do trabalho etnográfico. Para ele, “esse trabalho de observação não é exclusivo da antropologia.” (MARCUS, 2004, p. 136). O autor aponta como algo que parecia ser exclusivo do meio acadêmico tornou-se apropriado para o meio artístico, com fins parecidos, embora com forma diversa, passível de inúmeras interpretações, de acordo com o ponto de vista do leitor.

Nestes termos, Roberto DaMatta (1994, p. 39) registrou alguns textos sobre a relação do literário e do etnográfico. Em um deles, afirma o seguinte: “O que faz o texto literário ter uma problemática é a etnografia [...] a etnografia possui uma problemática, diferente do relato de um viajante que fantasia [...] Assim como nos livros de viagem, a etnografia fala mais na caminhada do que no fim.”

Portanto, mesmo tendo algo a ser desvendado, toda a caminhada de uma etnografia literária e do seu próprio texto é muito mais importante na análise do que seu fim. O texto em si não tem um problema a ser desvendado, mas através do olhar do/a antropólogo/a percebe-se nele um problema a ser estudado. “Neste sentido, o sujeito da narração não é rigorosamente um povo, mas uma indagação e um problema” (DAMATTA, 1994, p. 43).

Em outra passagem, DaMatta (1994, p. 37) relaciona a obra literária com a etnografia da seguinte forma:

Descobrir que uma sociedade pode ser invocada por meio de muitas vozes, perspectivas ou textos não significa que ela não possa ter uma visão integrada de si mesma – e que, por isso mesmo, não tenha estabelecido modos de falar de si própria que ela toma isso mais adequado ou mais correto. É a sociedade que estabelece os modos mais “claros” e mais legítimos de falar de si mesma.

Mesmo a literatura sendo diferente da etnografia, sua associação é demasiado importante, pois através dos personagens da dramaturgia é possível compreender o contexto social que deu origem à ficção. Assim, a dramaturgia de Nelson possibilita realizar uma etnografia a partir de suas obras em uma análise do sensível para compreender a sociedade brasileira. DaMatta (1994, p. 44) afirma, ainda, sobre essa peculiaridade da literatura:

O tecido da narrativa antropológica é motivado pela tentativa de descrever regras e responder questões. Na literatura, porém, trata-se de descrever sistemas de ações individuais, talvez para fazer, como diziam os velhos estruturalistas, aquelas perguntas que ninguém – exceto os escritores – tem a coragem de responder.

Aquilo que os escritores relatam pode ser o que poucos têm a coragem de mostrar, demonstrando também características da sociedade que por serem recriminadas são escondidas. A antropóloga Alessandra El Far associa a literatura como forma de compreensão antropológica, apesar de serem diferentes, mas assim vista como objeto de pesquisa:

Enquanto o homem de letras cria livremente suas personagens e as caracterizam com sentimentos e personalidades de sua escolha, o antropólogo, através de suas anotações, procura penetrar em um universo cultural estranho, recolhendo depoimentos e apoiando-se em documentos complementares. Tarefas distintas que se encontram em uma área de intersecção bem delimitada: o discurso, o texto, a escrita. Lugares onde a reflexão sobre a cultura ganha vida. (EL FAR, 2014, p. 413)

Mesmo que o trabalho do escritor/a e antropólogo/a sejam simultaneamente semelhantes e distintos, não significa que sejam completamente opostos, já que é possível que se complementem. O que a literatura pode nos informar em termos de conhecimento antropológico é enriquecedor, demonstrando formas de compreender a organização desta sociedade por meio da ficção.

No universo literário temos uma recriação da realidade. O literário faz parte de um conjunto que fala pela época em que foi escrito, podendo ser uma maneira para tratar de certos assuntos que eram considerados tabu. Entre eles, DaMatta (1994, p. 37) também ressalta a sexualidade: “O texto literário é deslocado numa sociedade que não se fala de sexo, a literatura fala”.

A relação que Nelson tinha com o seu objeto, as pessoas, seu comportamento, mentalidade e ambiente urbano (a cidade) decorrem do reflexo de uma época. A cidade do Rio de Janeiro da primeira metade do século XX fornecia toda infinidade de novidades, possibilidades e oportunidades: a televisão, os produtos industrializados, a popularização do automóvel e a ascensão da mulher no mercado de trabalho são alguns exemplos que merecem ser salientados.

Se Baudelaire (1996, p. 17) poeticamente descreve o *flanêur*, esse observador do circunstancial, como artista, mas também como “[...] um observador que tira as suas próprias conclusões independente da moral e política imposta pela sociedade”, o mesmo argumento pode ser aplicado ao dramaturgo carioca. Observador da sociedade carioca em transformação e contradição, Rodrigues expõe as suas conclusões em forma artística, sem deixar de revelar a imoralidade, destacar condutas desviantes e toda a série de comportamentos condenados socialmente como inadequados. Dessa forma, o seu teatro pode ser visto de um ponto de vista da crítica social, mesmo que não tenha sido o seu propósito este caráter de denúncia.

Marcus (2004, p. 136) enxerga no teatro e na performance um caminho revitalizante para a reflexividade crítica:

A utilização dessa ferramenta ocorreu de modo bastante diferente nos domínios em que foi empregada autoconscientemente. Na produção de obras de arte e de performances, ela tem sido um meio poderoso e aberto de introduzir o propósito de crítica social e cultural em diversas transformações.

As obras de Rodrigues, analisadas como uma forma de crítica social, revelam uma sociedade fortemente machista, porém em mudança, na qual a mulher também trai tanto quanto o homem. A mulher, sua sexualidade, seu desejo carnal, seu poder, moralidade em transformação estão no centro dos textos do autor, demonstrados através da traição extraconjugal, não raro articuladas com dimensões múltiplas da violência. O roteiro de suas obras sempre alude ao sexo, ao poder e à violência, seja através da extravasão ou repressão.

Segundo Foucault (1988, p. 10), é possível compreender a “História da sexualidade enquanto experiência – se entendermos por experiência a correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade”. Os dramas de Rodrigues são um retrato particular dos processos de controle do corpo, práticas, condutas e das conformações dos gêneros e sexualidades em seu tempo.

NADA MAIS QUE A INTIMIDADE: ANÁLISE DAS OBRAS

A carreira de Nelson Rodrigues foi muito intensa, principalmente entre os anos de 1940 e 1970. Mesmo após o seu falecimento, em 1980, seu trabalho continuou tendo grande repercussão. Exemplo disso são as diversas releituras para a televisão, como a minissérie *Engraçadinha: seus amores e seus pecados*, e a série de curtas *A vida como ela é*, ambas transmitidas pela Rede Globo durante a década de 1990.

Apesar de extensas e variadas, as obras de Rodrigues carregam traços em comum. Neste capítulo foram selecionadas três obras: *Bonitinha, mas Ordinária*; *O Beijo no Asfalto*; e *Asfalto Selvagem: Engraçadinha, seus Amores e seus Pecados*. Histórias distintas com dramas comuns que nos trazem elementos para desenvolver uma etnografia de sua literatura.

O dramaturgo utilizava como inspirações para os seus personagens as pessoas aparentemente pacatas, sem nenhum grande diferencial: tinham emprego, família e cotidiano comuns, mas em meio às situações banais surgiam casos inesperados. Da sua experiência de vida fortemente influenciada pelos jornais e redações da primeira metade do século XX provinham temas variados para a sua bricolagem.

Autor polêmico por retratar sempre temas tabu, tais como traições, suicídios, homossexualidade, taras, obsessões e, dentro disso tudo, muitos conflitos familiares na esfera conjugal. Emergiu em meio a uma sociedade conservadora que parecia não aceitar que, por trás das aparências, ocorria justo o que mais se julgava mais imoral, tema constante em sua narrativa.

Pernambucano, nascido em Recife, pertencia a uma família de classe média que, quando ele tinha quatro anos de idade, veio para o Rio de Janeiro e viveu altos e baixos financeiros, falindo logo após o Golpe de 1930. Sua trajetória de vida influenciou fortemente o seu estilo literário. Seu pai, Mario Rodrigues, levava os seus filhos às redações de jornal, sem pensar que eles poderiam vir a ser jornalistas (CASTRO, 1992). Quando o pai fundou o seu próprio jornal, *A Manhã*, Nelson, com apenas 14 anos de idade, o convenceu a admiti-lo entre os repórteres da página policial do periódico. Nelson escolheu ser repórter policial, pois afirmou achar interessante os repórteres assistirem e relatarem crimes com uma frieza imensa. Ficou fascinado com aquela atmosfera arдил e misteriosa.

Outros episódios lhe foram marcantes, como o assassinato do irmão no jornal em que ele trabalhava. O jornal havia publicado a notícia de um divórcio

e a referida mulher recém-divorciada foi ao jornal para matar o pai de Nelson Rodrigues. Como não o encontrou, matou o filho que ali se encontrava, irmão de Nelson. O jovem presenciou o ato e a agonia do irmão que morreu dias depois. Outro episódio traumático foi o falecimento de outro irmão por tuberculose, supostamente passada pelo escritor. Todo este contexto intenso e dramático parece ter influenciado a sua carreira como escritor de tragédias urbanas.

A carreira de jornalista foi fundamental para os seus roteiros. Por volta dos 30 anos de idade passou a escrever peças teatrais, ao mesmo tempo que trabalhava no jornal *O Globo*. Relatar os assassinatos, crimes passionais e outros ocorridos nos jornais cariocas exerceu certa influência em suas posteriores obras, apimentadas com escândalos e casos de família.

O Beijo no Asfalto, *Bonitinha*, *mas Ordinária* e *Asfalto Selvagem* encenam dramas sociais masculinos e femininos, bem como paradoxos da vida privada dos personagens. Por meio de um olhar etnográfico lançado ao texto, podemos identificar tais dramas nas conversas femininas e masculinas, em acontecimentos ocorridos nos ônibus, filas, supermercados, afinal, em toda essa rede de histórias, reclamações, tragédias e causos infinitos. O limiar da vida doméstica e social é muito interessante, especialmente se forem salientadas as diferenças de comportamento e vivências particulares.

Sua primeira peça, *A Mulher Sem Pecado*, não alcançou grande sucesso. A história fala de Lídia, esposa de um paraplégico que tinha um ciúme obsessivo pela esposa. Através de sua retórica, Rodrigues demonstrava a sua inspiração em casos de amores passionais em contraste com o moralismo da época, uma vez que a conduta de suas personagens femininas era vigiada se não pelo marido, pelo patrão ou pai.

Vestido de noiva é a peça que o lança ao sucesso, com a sua estreia no Theatro Municipal no Rio de Janeiro. Gusmão (2008, p. 90) destaca esse momento como um marco do teatro:

Em 1943, a montagem de seu texto *Vestido de Noiva* teve uma enorme repercussão. Muitos estudiosos apontaram essa peça como um marco inicial do teatro brasileiro moderno. Ao longo dos anos seguintes, seus textos (quando não enfrentavam problemas com a censura) eram lidos, montados e assistidos por nomes de grande importância do teatro carioca e nacional.

Nelson traz temas que abordam as obsessões de cunho moral ou sexual, o que torna a sua narrativa um tanto exótica, que chama a atenção

pela familiaridade com o cotidiano das pessoas. Esse exótico corresponde às condutas excêntricas na vida das pessoas, das quais busca-se esconder da sociedade. Não raro, essas excentricidades caracterizam-se pela sexualidade despuída ou extremamente reprimida.

Esses exemplos podem apontar para a discussão da presença de uma forte tensão nas peças de Nelson Rodrigues: tensão entre o desmedido e violento impulso do sexo e, ao mesmo tempo, violentos e excessivos mecanismos castradores e controladores da vida sexual (GUSMÃO, 2008, p. 404).

Quando algo extremo ou obsessivo é revelado, causa escândalo. Vejamos o caso da protagonista de *Bonitinha, mas Ordinária*, Maria Cecília. Era uma moça de família rica que, segundo o seu pai, sofreu um acidente. O acidente em questão foi um estupro e, para se referir a esse ocorrido, o pai da personagem utiliza um eufemismo. É interessante a importância dada a virgindade no enredo, pois sendo ela perdida, era necessário arrumar um marido para a moça; e o termo que caracteriza o ato foi omitido. Foi dada a solução em que um funcionário da empresa do pai foi escolhido como noivo. Quem o apresenta à família é Peixoto, genro do milionário.

Edgard, rapaz pobre, apaixonado por Ritinha, uma moça humilde, aceitou o casamento em troca de dinheiro, mesmo sendo humilhado pelo futuro sogro. Maria Cecília foi apresentada como uma garota recatada. Porém, após o casamento, ela revela o estupro coletivo que sofreu e mostra ao noivo onde ocorreu. Como se não bastasse, Ritinha revela que é prostituta para sustentar a mãe louca e as irmãs. Aparentemente, nada poderia ser mais impactante, quando Edgard descobre que o estupro foi uma armação da própria Maria Cecília, que pediu para que Peixoto armasse uma “curra”. Pois leu uma notícia no jornal sobre algo parecido e queria que fizessem igual com ela, tendo ainda como agravante o testemunho ocular de Peixoto. No fim da história, Peixoto a assassina e Edgard fica com Ritinha como sempre sonhou, o que torna estranho um “final feliz” em seguida de uma tragédia.

Vemos nesse desfecho terrível uma mistura ideal de drama e tragédia: sexualidade, virgindade imbricada à moral conservadora, os bastidores da classe média alta carioca, a mãe louca, a própria Maria Cecília com o seu desejo descomunal e o pai dela também com as suas perversões. O que não é revelado no cotidiano são as perversões, pois os que praticam dificilmente contam. Esta categoria de desvio de comportamento é contextual, por ser

dada pelos atores sociais e não por um analista. Percebemos esse comportamento desviante entre os personagens no decorrer da história.

As obras de Rodrigues transbordam de cinismo e explicitam a hipocrisia da sociedade da época. A naturalidade de seus textos retrata esses dramas quase como se não fosse proposital. Suas histórias são escritas em terceira pessoa, aludindo à figura de um narrador, e são férteis em descrições minuciosas. Compartilhamos o jeito de olhar, pigarros, cigarros, movimentos sutis. Finais inimagináveis e elementos vistos como bizarros impressionavam os leitores.

Bonitinha, mas Ordinária é mais um clássico exemplo da estrutura dramática rodrigueana. O drama logo se apresenta: a mãe de Rita tinha um distúrbio psiquiátrico severo. Porém, com o desenrolar dos fatos, vê-se que muitos são os que assumem papel de loucos, quase todos com comportamentos esquisitos: o sexo bizarro, estupro, surtos e muitos outros tabus povoam o texto

Em *O Beijo no Asfalto*, Rodrigues retrata um beijo escandaloso entre dois homens em plena rua. Porém, a situação contém conjuntura específica: um transeunte acabou por beijar outro homem quando este estava prestes a morrer por ter sido atropelado. A trama toda se desenvolve ao redor desse beijo dado por Arandir, um homem casado, o que torna a história muito mais interessante e ousada por lidar com uma sexualidade reprimida. De acordo com Santos (2002, p. 43), as peças são narradas como se pudessem ser acontecimentos reais:

Os eventos narrados na peça serão considerados em si mesmos, no sentido de serem tomados para interpretação tal como poderiam ser certos acontecimentos da “vida real”, o que faço apoiando-me no caráter hipersignificativo da criação literária: o ato seletivo, inerente a esta, impõe ao mundo imaginado uma economia simbólica que o torna significativo de um modo extremo, e que o faz revelar dimensões essenciais da vida humana.

A trama se desenvolve a partir e ao redor desse beijo, demonstrando diferentes pontos de vista sobre o fato. A homossexualidade do protagonista é evidenciada através das atitudes do personagem, pelo acontecimento do beijo, por ter conhecido o atropelado anteriormente e, também, por uma especulação de terem tomado banho juntos. Sendo possível uma interpretação desse drama através do olhar dos diferentes personagens e até do leitor. Conforme Santos (2002, p. 47):

Para Arandir, entretanto, o importante estava no fato de que o atropelado, mesmo desconhecido, “Era alguém! Alguém!” Alguém que morrera na sua frente. O beijo então perde sua conotação sexual para ganhar uma dimensão humanitária: a da amizade, como diz Nelson Rodrigues (1994: 233), ou a da generosidade, como aponta Magaldi (1990: 14) Já estão delineadas, portanto, nesse primeiro ato, as duas interpretações divergentes sem as quais os personagens irão lidar no decorrer de toda a peça. Interpretações que, apresentadas como relatos descritivos, implicam, na verdade, uma construção e uma reconstrução permanentes do fato e de Arandir, seu protagonista.

Como narrado pelo próprio personagem, um beijo de misericórdia, pois antes de tudo havia alguém que estava prestes a falecer e, por isso, merecia o último beijo de sua vida. O indivíduo como ser humano justificaria o ato para Arandir, caracterizando como um beijo de amizade, bem como transgressor pela ousadia da época, podendo ser interpretado como um relato de um preconceito.

Outra situação em que se evidencia o machismo aparece quando dizem que Arandir não é homem por ter atitude homossexual. Como se deixasse de ser homem e passasse a ter uma outra classificação biológica, retratando, dessa forma, o preconceito da conjuntura social da época que ainda tem seus reflexos atualmente.

Os hábitos e costumes de cada dia encobrem muitos dos conflitos e tais cenas são demonstradas por Nelson. O folhetim *Asfalto Selvagem: Engraçadinha, seus Amores e seus Pecados* ficou mais conhecido pela televisão através da minissérie *Engraçadinha*, veiculada pela Rede Globo, interpretada por Alessandra Negrini e Claudia Raia. Nelson fez com que uma dona de casa se transformasse em uma mulher ardente através do passado que escondia, já que agora havia se tornado uma senhora recatada.

Publicado no jornal *Última Hora*, o folhetim contou a história de uma dona de casa que parecia se arrepender dos pecados libidinosos na juventude, mesmo que a filha adolescente estivesse ficando como ela, quando jovem.

Aos 18 anos, *Engraçadinha*, noiva de Zózimo, se apaixona pelo seu primo Sílvio, noivo de Leticia, sua prima que também era apaixonada por ela. Dentro do quarto, muitas conversas íntimas surgiam como revelações, como uma noite mais ardente com quem não se imaginava ou a declaração de amor da própria prima apaixonada. *Engraçadinha* a chamou de doente após tal

declaração. Vemos assim que a moralidade também acaba por ser muito marcante, justamente por mostrar o seu lado dito imoral. A família, ao descobrir o caso, revela que Sílvio na verdade é meio irmão de Engraçadinha. Fato que leva o referido primo e amante ao suicídio. Em seguida, ela foge para o Rio de Janeiro, casa com Zózimo e se coloca em uma nova vida, com novos hábitos que encobriam esse passado considerado vergonhoso.

A arte dramática de Rodrigues representa cenas cotidianas possíveis de identificar em suas obras, e em diversos meios sociais ou épocas; desde a rua em que moramos até as nossas próprias vidas cotidianas ou a exploração da memória, daquilo que muitos viveram, casos de família, do trabalho, confusões amorosas.

Maria Cecília, em *Bonitinha, mas Ordinária* tem seu segredo, também perverso, revelado no fim da trama. É justamente esse lado perverso que destaca a moral em oposição ao que ocorre por trás das portas, nos cômodos íntimos, por ser aquilo que ninguém quer aceitar e esconde por vergonha. Justo nas entrelinhas que a moralidade aparece, como acontecem nos casos de família que se quer esconder. Assim, como DaMatta (1994, p. 49) salientou, a literatura pode aparecer como uma expressão da sociedade:

Meu postulado implícito era o seguinte: se o texto literário “contava” uma sociedade, no caso brasileiro, no qual eram poucos os estudos especificamente sociológicos da sociedade como tal, o texto literário de fato fazia falar a sociedade. Neste sentido profundo, a literatura não era, conforme já disse, simplesmente uma outra fotografia do sistema, mas uma expressão, um meio privilegiado pelo qual a sociedade podia se manifestar. A narrativa, então, poderia ser tomada como a própria sociedade, percebida (lida, entendida, falada, classificada) por meio de um certo código.

A sociedade pode ser entendida por esse meio literário, trazendo a narrativa um código que representa essa sociedade. Nas obras de Rodrigues, esse código está frequentemente associado à sexualidade vinculada às regras de conduta. Foucault (1988, p. 27) explica o funcionamento dessas regras:

Com efeito, uma coisa é uma regra de conduta; outra, a conduta que se pode medir essa regra. Mas, outra coisa ainda é a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código.

Causava espanto escrever sobre sexo nas décadas de 1940 e 1950, mas também era através da literatura que poderia conquistar licença poética particular para se exprimir o que acontecia. Essa expressão não fala por si, não é uma categoria única, uma gravura ou fórmula pronta, sendo preciso situar a obra ao seu contexto para a fazer compreender como meio de análise social. Ainda que não seja a réplica dessa sociedade, muito dela pode ser compreendida através desses meios artísticos, nesse caso específico da dramaturgia.

As ações de seus personagens trazem fortemente sentimentos ambíguos que são postos juntos, possibilitando refletir sobre a estrutura das peças teatrais, nas quais moralidade e perversão surgem como parte da dinâmica teatral e também social (segundo a marca interpretativa de Freyre). Como esclarece Gusmão (2008, p. 99):

Confraternização e despotismo, mistura de raças e culturas e violência: essa ambivalência gerada pelos excessos, especialmente os da vida sexual, é uma marca da sociologia freyreana que se aproxima bastante da dramaturgia e do projeto teatral rodrigueano (GUSMÃO, 2008, p. 99).

Todas essas formas de ser, estar e agir nas tramas rodrigueanas caracterizam o papel da sexualidade como central na moralidade dos comportamentos. Essa moralidade pode ser regulada pela família, como afirmou Foucault (1988, p. 26): “Por ‘moral’ entende-se um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as igrejas, etc.” É evidente que na obra de Rodrigues a família determina a moral, assim como também insere a sexualidade em um mesmo contexto, no caso, a cena teatral.

A ambiguidade entre a sexualidade, pudor, normas de conduta, controle do indivíduo e moral caracterizam a performance do teatro de Rodrigues como algo exótico; com uma dose extra de sexualidade e obsessão para representar da forma mais excêntrica possível. O que doravante é exótico, de um outro ângulo pode também ser familiar, percebendo o quanto as histórias, na vida real, são parecidas.

Submetemos a literatura a uma análise etnográfica para pensar sobre os sistemas sociais vigentes na época e suas peculiaridades com a atualidade e formar uma análise da estrutura das relações sociais. O antropólogo, por meio dessa narrativa, pode elaborar a sua peculiar interpretação. Segundo El Far (2014, p. 400):

Para então, cumprida essa tarefa, fazer algumas aproximações entre texto literário e narrativa antropológica. Nas últimas décadas do século XX, a objetividade da escrita etnográfica, que tanto se apoiou nas metodologias do trabalho de campo, foi posta à prova por intelectuais que enfatizavam a presença inevitável da visão subjetiva em toda construção discursiva. O antropólogo não criava, como o literato, dramas e personagens. Mas, ao elaborar um discurso sobre outro, fabricava, à sua maneira, uma representação da realidade.

A literatura oferece uma gama destas relações, seja no familiar ou exótico e inclusive no submundo marginal, permitindo construir uma visão do “outro” representado por um personagem que faz parte de um dado contexto social.

O que é marginal pode vir a ser exótico, como as traições submetidas por Rodrigues para a sua fabulação narrativa. Sabemos que a traição é marginalizada, tida como imoral por vivermos em uma sociedade monogâmica. Mas ela se torna exótica por ser o *frisson* da trama em si. A sexualidade ambivalente aparece como o exótico em suas histórias, tornando-se o cerne dos dramas, como também motivos dos crimes passionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A expressão literária de Nelson Rodrigues denota as suas sensibilidades de perceber a sociedade, não o tornando um etnógrafo por completo, porém possibilitando que façamos uma etnografia a partir do seu trabalho, relacionando-o com o respectivo contexto. Mesmo sendo a literatura uma forma de representação dessa sociedade, cabe a nós decodificarmos outros significados da escrita.

O dramaturgo abordou fatos que na atualidade veríamos como denúncia, mas quem disse que o preconceito, o machismo e as relações de gênero apareciam como denúncia do que ocorre? Nem mesmo Rodrigues chegou a afirmar isso, sendo simplesmente o que ele via, sentia, agregava ao seu conhecimento e utilizava como inspiração. A categoria de denúncia de uma sociedade é colocada a partir da análise de sua obra e não pelo seu autor.

A ironia aparece claramente, mostrando algo que aparentemente não se vê e que todos sabem que existe: dentro dos lares, entre as esquinas, escritórios, repartições e bares; de forma tão fugaz que passa despercebido no cotidiano. Mas nem por isso este olhar etnográfico que Rodrigues revelou

deixa de ser relevante, visto que a literatura permite abordar o contexto social e nos dar o entendimento através das situações-chave abordadas pelos dramas sociais.

REFERÊNCIAS

BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a modernidade: o pintor da vida moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BENJAMIN, Walter. Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo. In: BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas III: Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CASTRO, Ruy. *O anjo pornográfico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Drama social: notas sobre um tema de Victor Turner. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 16, n. 16, p. 127-137, 2007.

100 ANOS DE NELSON RODRIGUES. *Diverso: Parte 1*. Rio de Janeiro: TV Brasil, 2012. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=meL4jT83r-IU&ab_channel=Diverso. Acesso em: 10 mar. 2021.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

DAMATTA, Roberto da. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1991.

DAMATTA, Roberto da. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1990.

DAMATTA, Roberto da. *Conta de mentiroso: sete ensaios de antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

EL FAR, Alessandra. Uma etnologia do galanteio nos terrenos da ficção: afinidades eletivas entre antropologia e literatura. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 57, n. 1, p. 394-422, 2014.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FRAGMENTO de dois escritores. Direção João Bethencourt. Brasil, USA, 1969. (23 min).

GUSMÃO, Henrique Buarque de. Nelson Rodrigues leitor de Gilberto Freyre: o projeto teatral rodriguiano em aliança com a sociologia freyreana. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 23, n. 1, p. 89-112, jan./abr. 2008.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiência do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

KRÜGER, Cauê. Para além da canoa de papel. *Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)*, São Paulo, v. 17, n. 17, p. 79-87, 2008.

MARCUS, George E. O intercâmbio entre arte e antropologia. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 47, n. 1, p. 133-158, 2004.

RODRIGUES, Nelson. *Asfalto selvagem: engraçadinha, seus amores e seus pecados*. Rio de Janeiro: Editora Agir, 2008.

RODRIGUES, Nelson. *O beijo no asfalto: tragédia carioca em três atos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

RODRIGUES, Nelson. *O casamento*. Rio de Janeiro: Eldorado, 1966.

RODRIGUES, Nelson. *Otto Lara Resende ou Bonitinha, mas ordinária*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

RODRIGUES, Nelson. *Vestido de Noiva, Anjo Negro, A mulher sem pecado*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1948.

RODRIGUES, Nelson. *Teatro completo de Nelson Rodrigues*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.

SARTRE, Jean-Paul. *Crítica da razão dialética: precedido por questões de método*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2002.

SANTOS, Ana Flávia Moreira. Peirce e o beijo no asfalto. In: PEIRANO, Mariza G. S. *O dito e o feito: ensaio de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

travel

V

ANTROPOLOGIA,
CORPO E GÊNERO

MISS PARANÁ PLUS SIZE: UM OLHAR SOB O PONTO DE VISTA DE GÊNERO¹

Ludmyla Gaudeda Silva²

INTRODUÇÃO

O estudo sobre gênero e corpo tem se tornado um prestigiado objeto de reflexão por parte de antropólogos, sociólogos, historiadores, psicanalistas, educadores, entre outros pesquisadores (GOLDENBERG, 2010). Afinal, segundo Le Breton (2012), o corpo não é um dado objetivo e nem um fato, mas sim um valor que resulta principalmente da influência do ambiente e da história pessoal do sujeito, ou seja, o corpo é uma construção simbólica, e não uma realidade em si.

O meu interesse no tema *plus size* surgiu através de uma amiga que participou do Miss Paraná Plus Size 2015, primeiro por meio de fotos e textos que ela publicava nas redes sociais, e depois por meio de conversas sobre as suas percepções sobre o concurso realizado. Vários aspectos de seu relato me chamaram a atenção, como o fato dos requisitos físicos e comportamentais das candidatas avaliados durante o evento, as relações entre elas e suas diversas motivações para participar do concurso. Temas como preparação para o evento, etapas do concurso e pós-evento foram recorrentes nessas conversas iniciais. Com o aumento do interesse pela mídia e publicidade por padrões de beleza e suas consequências, principalmente entre as mulheres, considerei importante abordar o concurso Miss Paraná Plus Size 2015 com um olhar antropológico.

¹ A transcrição foi elaborada a partir do original, *ipsis litteris*, com respeito absoluto pelo texto sem nada a lhe acrescentar, suprimir ou alterar, mantendo inclusive eventuais erros ortográficos e gramaticais – para trazer ao leitor os depoimentos exatamente como foram emitidos.

² Bacharela em Design Gráfico pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), pós-graduada em Design Centrado no Usuário pela Universidade Positivo (UP) e pós-graduada em Antropologia Cultural pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR).

Através dessa amizade tive a oportunidade de entrevistar participantes do concurso: as candidatas e os jurados, resultando em um relato etnográfico do evento. O presente artigo relaciona o discurso empírico e o teórico, os quais foram levantados um após o outro. A ida a campo destituída de corpo teórico foi importante não priorizar teorias e nem ter como objetivo comprová-las, mas sim trazer um relato de como o concurso aconteceu e quais foram as impressões dos participantes.

O contato inicial com os entrevistados ocorreu através da internet, aplicativos de troca de mensagens e redes sociais. A maioria se mostrou solícita em ceder uma entrevista presencial, e os encontros foram em sua maioria em locais públicos, como cafés e shoppings. Apenas em um caso o encontro se deu na casa da entrevistada, em outra cidade do estado do Paraná.

Um dos primeiros pontos de preocupação no trabalho de pesquisa surgiu no momento de transcrever as entrevistas e perceber que a exposição de certas características ou nomes poderia identificar os entrevistados, já que o concurso possui cerca de 20 participantes. Esse fato preocupou algumas entrevistadas, já que elas comentaram sobre assuntos privados e não gostariam de ser identificadas. Assim, apesar de um ou outro conteúdo ter sido excluído do texto por esse motivo, considero que a manutenção do sigilo dos participantes no artigo algo ético tanto quanto positivo.

É importante lembrar que a preocupação com o anonimato na antropologia é algo contemporâneo, segundo Fonseca (2008), vindo do aumento do número de etnografias realizadas com informantes próximos e com acesso à pesquisa. A solução encontrada para esse impasse foi a nomeação por meio das funções dos entrevistados no evento, a adoção de números (Candidata 1, Candidata 2, Jurada etc.) e a omissão de fatos muito particulares das vidas pessoais que pudessem identificá-los.

O EVENTO

O evento Miss Paraná Plus Size é realizado há quatro anos em Curitiba e possui muitas semelhanças com os concursos de miss tradicionais, contando com desfiles com traje de festa, de banho, perguntas e respostas, entre outros. As principais diferenças dizem respeito ao perfil das candidatas: para o concurso Plus Size, devem usar manequim a partir do 44, podem ser casadas e ter qualquer idade.

A seleção para a participação é feita através de fotos de rosto e de corpo, mas dificilmente alguma candidata não passa por essa seleção, cujo objetivo é apenas verificar se ela se adequa aos critérios Plus Size ou não. Se, porventura, a edição do concurso não tiver pelo menos 10 candidatas, a avaliação é feita apenas através das imagens. Caso tenha 10 candidatas ou mais, o concurso presencial é então realizado. Segundo as entrevistadas, já aconteceu anteriormente e em outros estados um concurso com apenas uma candidata. Nesse caso, ela pagaria um valor de R\$ 3.000,00 (três mil reais) e passaria a representar o estado no concurso nacional. Caso o concurso tenha inscrições suficientes para a realização presencial, o valor é de R\$ 450,00 (quatrocentos e cinquenta reais), incluindo os gastos de hospedagem.

As candidatas ficam hospedadas em um hotel dois dias antes da cerimônia, participando de palestras, ensaios e conhecendo umas às outras. Nesse período, são realizadas palestras, ensaios e confraternizações entre as candidatas.

Elas fizeram algumas dinâmicas com a gente, teve até um treinamento, tipo *coaching*, com uma pessoa que fazia parte da equipe de apoio da organização do Miss, inclusive o brasileiro. Aí a dinâmica era para a gente pensar um pouquinho o que era estar acima do peso nesta sociedade de hoje e porque ser miss seria bom para a gente, o que a gente poderia fazer, o que mudaria se a gente fosse miss, e como a gente via toda essa questão plus hoje em dia. Acabou gerando bastante reflexão. Cada um expôs seus motivos, a sua caminhada, como é que chegou ali. Fez a gente refletir um pouco sobre a importância da gente mesmo valorizar um pouco e lutar contra esse padrão, que não é nem de beleza, é de magreza. (Candidata 1)

Mesmo com o questionamento de padrões, o concurso possui alguns requisitos a serem preenchidos para uma candidata vir a ser uma miss. A ficha de avaliação dos jurados é composta de 10 requisitos, com notas de 5 a 10 a serem preenchidas. Uma das juradas do evento conta que os requisitos são relacionados às roupas utilizadas, à desenvoltura da candidata, às proporções de rosto e corpo e à sua postura durante o evento.

A avaliação que segui foi a da uniformidade corporal, pois o corpo plus size pode ter mais expressão em determinada parte, e tam-

bém o cuidado com a pele. Na verdade, não vejo nenhum corpo como harmônico, pois depende de muito fatores. Quando observamos as linhas corporais de uma pessoa, avaliamos várias características, inclusive rosto e cabelo, mas todo o corpo segue uma estrutura óssea que também deve ser avaliada. (Jurada)

O processo de avaliação das candidatas remete à análise de Norbert Elias em *O processo civilizador* (1994), que trata da domesticação do corpo físico, dos gestos e das emoções, da contenção da nossa natureza, em nome da sociedade. Na referida obra, publicada em 1939, o autor analisa como a formação do Estado Moderno afetou os costumes e a moral do indivíduo, e compara esse processo com o que aconteceria se a sociedade contemporânea fosse transportada para um período remoto enfatizando o choque em relação aos costumes e padrões vigentes na época e a distância que o ser humano tomou de seu estado *natural*. Hoje, especificamente na questão corporal, os odores, formas e gestos diferem deste corpo *natural*, e se transformam em um corpo domado, domesticado, civilizado.

Os concursos de miss tradicionais costumam seguir o padrão civilizador de corpo físico e de comportamento, muito baseado no conceito de boas maneiras. Elias (1994) explica que os manuais de boas maneiras, no final da Idade Média, tinham como objetivo *civilizar* a classe burguesa, recém-chegada ao poder. Boas maneiras estavam, portanto, profundamente relacionadas ao poder. Quem não seguisse essas regras, era excluída da sociedade.

O concurso de Miss Plus Size segue, da mesma forma, essas regras sociais, diferindo do concurso tradicional essencialmente no que diz respeito ao formato de corpo, mas ainda sim priorizando a harmonia corporal e a delicadeza dos gestos. Por mais que a ficha de avaliação seja diferente do concurso tradicional, é comum que as ganhadoras sigam um padrão de beleza feminino da indústria da moda e publicitária, como ter cabelos lisos e longos, pele branca, ausência de pelos, uso de maquiagem e salto alto.

As finalistas que classificaram, com exceção de uma, que tem um cabelo enrolado mais específico, todas as outras que não tinham cabelo longo natural eram aplique. Se a gente for ver, o evento tem uma série de propostas de diferenciação, de valorização da beleza de todas as formas e tamanhos, mas segue muito próximo do que o Miss tradicional prega. (Candidata 1)

Há um movimento em torno do conceito do *plus size*, não apenas composto do concurso de miss, mas também de celebridades, blogueiras, publicações e o próprio mercado de moda. O movimento é amplo e um pouco desconexo, mas, apesar de recente, vem crescendo. O sonho de ser modelo e *ganhar dinheiro* é presente entre algumas mulheres plus size e é um dos principais motivos para participação de concursos, uma vez que eles são vistos como uma oportunidade de início em uma carreira na moda. Os organizadores de eventos perceberam esse movimento e organizam cada vez mais eventos. Existem os de Miss Plus Size oficiais e os “Miss Coxinha”, que são os não oficiais, pois não há uma regularização que proíba a realização desses outros concursos:

O Rio de Janeiro é o lugar mais poluído de concurso, eles chamam de Miss Coxinha, tem de tudo: Miss GG, Miss Plus Size, Miss Tamanho Grande... tudo na ilusão e arrancando dinheiro das meninas. Os concursos oficiais são só o Alberto e a Renata que fazem, o resto é o que a gente chama de Miss Coxinha, que é vendendo faixa né? Você paga e ganha alguma faixa. Tem a Miss Sênior, a Miss Júnior, a Miss Simpatia... todo mundo ganha. Elas acham que com faixa elas vão crescer no mercado. Tem que ter um trabalho, um preparo, não é só chegar e fazer um *book*. (Candidata 3)

Este ganho financeiro por parte dos organizadores foi bastante citado nas entrevistas como ponto de frustração por parte das candidatas. Antes de participarem do concurso, elas partilhavam um sentimento positivo de romper os padrões de corpo vigentes, além de promover a autoestima. Após o concurso, perceberam que a verdadeira intenção era o ganho financeiro por parte dos organizadores, já que as entrevistadas pagam caro pela sua participação. Depois do evento, elas costumam reavaliar os reais objetivos dele:

Ao mesmo tempo que me frustra a lógica do capital influenciando este meio, eu também me sinto um pouco ingênua por não ter me ligado o quanto isso influencia este concurso que se diz um concurso pra quebrar padrões e pra incentivar a beleza da mulher feminina em todas as formas e tamanhos. (Candidata 1)

Outra entrevistada comenta também sobre o aproveitamento de mulheres vulneráveis para *ganhar dinheiro*:

O mercado tá muito prostituído, muita gente querendo ganhar dinheiro. Porque o que acontece no plus size, da mulher gorda, ela tem autoestima baixa, ela sofre preconceito, tudo isso. Quando ela tá querendo se animar, vem uma pessoa no ouvido dela 'você é linda, você tem chance'. É muito fácil você ganhar dinheiro nas costas do plus size. Você vai lá, oferece um *book*, um dia de modelo, e elas caem tudo. É muito fácil. (Candidata 3)

A primeira abordagem costuma ser a venda de um *book* fotográfico por algum organizador de evento ou empresário, pelo valor mínimo de R\$ 600,00 (seiscentos reais). Após olhar o resultado das fotos e gostar de sua imagem, que é produzida e retocada em softwares de edição de imagem, o organizador ou empresário incentiva a participação no concurso, com a promessa de que a candidata tem um futuro promissor no universo da moda e sua participação no evento é apenas o primeiro passo para o sucesso. Essa prática parece atingir principalmente mulheres vulneráveis, que sofrem com baixa autoestima e dificuldades financeiras.

Apesar de casos como esse ocorrerem, as motivações para participar do concurso são diversas, assim como a preparação pré-competição. Algumas candidatas acompanham as inscrições desde o início, se preparam esteticamente por meses, possuem patrocínio. Já outras decidem e participam do concurso sem nenhuma preparação específica e nem patrocínio, *bancando* sua participação, que vai de custos com a inscrição até roupas e divulgação.

Uma das candidatas, antes de conhecer o concurso, se interessou pela carreira da modelo *plus size* brasileira Fluvia Lacerda, em 2008. Segunda ela, essa modelo é a *top* do mundo *plus size*. O interesse começou pelo viés da moda, não com objetivo de ser modelo, mas com o intuito de encontrar lojas que vendiam roupas bonitas em tamanhos grandes. Através dessas lojas, conheceu o Miss Paraná Plus Size. Se inscreveu e se preparou sozinha, sem patrocínio, apenas com dicas de outras candidatas que tinham participado anteriormente:

Eu vejo assim, que das misses magrinhas, realmente desde crianças, tem aquele sonho, querem aquilo. Elas têm todo tipo de assessoria, e o que pode fazer de beleza acho que elas fazem, para ficar naquele padraozinho né? E o Miss Plus Size, além de ele ser muito recente, é uma coisa que nenhuma de nós pensa, que um dia vai ser miss. Então assim, ninguém cresceu com isso na cabeça. (Candidata 2)

Outra entrevistada comentou que acompanha o mercado *plus size* há três anos, como admiradora das “meninas que se expõem, mostrando a beleza real, que é a da maioria das pessoas”. Segundo ela, “a maioria das pessoas hoje são gordas, são obesas. A gente começa admirando, a admirar as pessoas que se aceitam como são, daí você começa a ver que você também pode se aceitar”. Diferentemente da outra candidata, essa entrevistada se preparou previamente para o concurso, além de ter conseguido um patrocínio:

Falei para o meu marido que passei na seletiva, e ele perguntou: “e quanto vai sair a brincadeira?”, “ah, a inscrição é R\$490, mais o vestido e outras coisas” e ele respondeu “então não conte comigo”. Falei “beleza.” Passei o dia pensando como ia fazer para participar, daí que surgiu a ideia do patrocínio, porque já fazia uns dois anos que eu desfilava na minha cidade para as lojas, daí eu falei “vou atrás dessas lojas”. Estão sempre chamando para desfilarem, a gente vai lá de graça, não custa nada agora ajudar. Foi onde surgiu, o pessoal apoiou, a cidade inteira abraçou comigo: prefeitura (o prefeito da cidade apoiou), loja de roupa, loja de calçado, loja de estética, tudo. Eu tive apoio de tudo mesmo, tanto de despesa para ir pro concurso, para pagar a própria inscrição mesmo; as empresas se dividiram, pagaram, bancaram tudo. Quase não tive gastos. Eu fiz facetas nos dentes, eu ganhei de patrocínio, ganhei de uma dentista dez facetas de porcelana pura, que é um tratamento de 22 mil reais hoje. Ela foi uma das pessoas que viu, que eu comecei a postar no face para divulgar que eu havia sido selecionada, que eu estava procurando quem tivesse interesse em patrocinar. Ela soube do projeto e abraçou a causa. Eu fiz bastante massagem, eu fiz *personal*, acompanhamento com *personal* e nutricionista durante 4 meses, eliminei 10 quilos. Eu estava muito, muito gorda, eu estava com quase 100 quilos. Eu cheguei a pesar 89 quilos pro Miss. Foi uma preparação bem forte. (Candidata 3)

É interessante notar que mesmo para um concurso que exige critérios bem menos rigorosos de padrão corporal, as candidatas também passam por uma forte preparação pré-evento, com o objetivo de mostrá-lo *melhorado* durante o concurso. Como dito anteriormente, o corpo passa por um processo civilizatório muito semelhante ao das boas maneiras, ou seja, passa a ser um sinal de poder e, como comenta Goldenberg (2010), se torna um capital,

que “distingue como superior aquele que o possui”, conceito que Le Breton (2012, p. 254) também compartilha:

O corpo torna-se uma propriedade de primeira ordem, objeto (ou, antes, sujeito), de todas as atenções, de todos os cuidados, de todos os investimentos, cuidar bem de seu “capital” saúde, fazer prosperar seu “capital” corporal sob a forma simbólica da sedução. Devemos merecer nossa juventude, sua forma, seu look. É preciso lutar contra o tempo que deixa seus traços na pele, a fadiga, os “quilos a mais”, é preciso “se cuidar”, não se “deixar levar”. A estetização da vida social repousa em uma encenação refinada do corpo, em uma elegância dos sinais físicos que ele afirma graças à qual se conjura a angústia do tempo que passa. É preciso domesticar esse parceiro reticente, para fazer dele uma espécie de companheiro de viagem agradável.

Além da preparação pré-evento, outro ponto interessante da pesquisa foi notar a importância das redes sociais em todo o processo de participação das candidatas. Nessas plataformas, surge o interesse em participar, o acompanhamento do concurso, a divulgação de trabalhos realizados e troca de dicas. Uma entrevistada, que acompanhava a modelo *plus size* Aline Zattar na internet e uma vez encontrou o perfil da Miss Brasil 2014 Isabelle Campes-trini, comentou que ela costumava acompanhar as postagens de Isabelle nas redes sociais e começaram a se falar aos poucos, foi onde surgiu ao incentivo à sua participação. Mesmo com muitas dúvidas, depois de conversar com sua família, decidiu se inscrever.

Eu fiz a inscrição uma semana antes do concurso. Teoricamente, isso não poderia ter acontecido, mas agora a gente percebe que o objetivo deles na verdade é ganhar dinheiro, do que realmente incentivar, promover uma causa, como eles levantam essa bandeira. Então para eles é claro, quanto mais gente fosse, mais dinheiro entrava. E na verdade eu consegui fazer essa inscrição por intermédio de uma das vencedoras anteriores, porque ela sabia que eu estava com interesse, em dezembro fechavam as inscrições, fui tentar fazer a inscrição no último dia, deu erro, e pensei que não era para ser, não vou me inscrever. Ela veio conversar no final do ano, o concurso foi dia 4 de janeiro, “vamos?”. Quer saber? vou mesmo, me inscrevi. (Candidata 1)

Mesmo com a inscrição realizada e o apoio da amiga e da família, a candidata ainda se questionava sobre o que estava fazendo:

Na minha cabeça não fazia sentido, porque a gente luta contra esses padrões, que a mulher é muito reprimida em muitas coisas, e aí eu estava me inscrevendo num concurso de beleza? Que ia de alguma forma ter um padrão, que eles iam considerar alguns aspectos, então era muito contraditório neste sentido. (Candidata 1)

Mesmo assim, a candidata chegou a participar do concurso, e reavaliou posteriormente sua participação de outra perspectiva, agora com olhos de quem vivenciou aquela experiência. Para ela, foi um momento importante, de muita troca entre as candidatas, uma vivência marcante, muito além da intenção inicial de um concurso de beleza.

CORPO: PERCEPÇÃO E VIVÊNCIAS

As vivências em relação ao corpo são diversas entre as candidatas, com uma forte influência da família na infância e adolescência. Uma das entrevistadas contou que toda a sua família sempre foi, na fala dela, *grande*, então ela nunca teve problemas em relação ao seu peso dentro de casa. Sua principal dificuldade era em relação às roupas que queria usar:

Eu ficava brava porque eu não tinha roupa do jeito que eu gostava. Isso que me irritava, que me deixava em conflito, não eu comigo mesma. Fui assim minha vida inteira, não tive problemas de rejeição, nunca sofri preconceito. Se um dia escutei na rua sei lá, “gorda” foi assim: “sou, e daí?”. É um xingamento? Meu problema era com roupa. Me sentia deslocada porque tinha que usar uma camisa e calça de vó. Eu queria sair de noite e não tinha roupa. (Candidata 2)

Ela ainda comenta que, em decorrência da dificuldade de encontrar roupas para o seu corpo, já fez várias dietas, nas quais emagrecia e depois voltada ao seu peso inicial, e ainda as faz quando necessário, quando vai desfilas de biquíni ou lingerie:

Eu faço umas duas semanas antes a dieta da proteína para dar aquela desinchada. Eu faço mesmo, porque querendo ou não, quero me sentir bem. Se naquele momento eu entendo que vou me sentir melhor 5 quilos a menos ou sei lá, loira ou morena, eu vou fazer. Eu não tenho que dar satisfação para ninguém. Só porque sou *plus* não posso fazer dieta? Vou sim, e se achar amanhã que não estou bem como *plus* ou se eu tiver com um problema de saúde, eu vou mudar. Não tenho problema nenhum com isso. (Candidata 2)

É interessante notar a recorrência de dietas antes da participação de concursos e desfiles *plus size*, porque, de acordo com as entrevistadas, é importante apresentar um corpo homogêneo, ou seja, com o mínimo de *imperfeições* possíveis: diminuição da retenção de líquidos e celulite, melhora da textura da pele, maior firmeza dos músculos.

Após a sua participação no concurso, uma das candidatas passou por um processo de reeducação alimentar e, por consequência, de emagrecimento. Em decorrência de alguns problemas de saúde, como dor nas pernas e inchaço, ela optou por seguir um plano saudável de emagrecimento com acompanhamento de profissionais de nutrição e educação física. Ela comentou suas questões com o peso na adolescência e como o emagrecimento afeta a percepção do que ela é:

Eu sempre fiquei na neura do 68 kg, quando eu tinha 65 e tal, eu já tinha a mesma altura, 1,74m. Eu chorava muito, eu chorava, eu fiquei em depressão porque eu era gorda, porque eu não entendia que as meninas tinham uma estrutura diferente, que eu tinha desenvolvido antes e tal, eu me sentia muito mal, eu não saía, eu comecei a me aproximar mais dos meus amigos virtuais, do que dos amigos reais. Isso me causava muito sofrimento. Eu me achava gorda nessa época, e hoje em dia, depois que eu fui engordando, cheguei nos 70, cheguei nos 109, tudo o que eu queria era voltar para esse peso de 68. Só que agora, com a mentalidade que eu tenho, acho que uns 75, uns 78 já está ótimo, excelente, muito bom. Eu não preciso ser tão magra, fica até feio muito magra para ser sincera. Como eu sempre fui mais gordinha do que magrela, se eu emagrecer tudo o que eu preciso emagrecer, acho que não vou me reconhecer, não sou mais eu. (Candidata 1)

O aumento de peso é algo que pode ocorrer por diversos motivos, e os relacionamentos costumam mudar em decorrência dele, principalmente com familiares e maridos ou namorados. Outra candidata conta sobre como o seu aumento de peso mudou seu relacionamento com o marido, que passou a reclamar em diversos episódios, afetando até a vida sexual do casal. Quando eles se conheceram, ela pesava 30 kg a menos e já tinha um filho. O aumento de peso veio gradativamente nos dois primeiros anos de casada:

Meu marido já reclamou várias vezes que eu estou gorda, é triste né? Dói. A gente teve problema de relação sexual e tudo. Quando eu conheci ele eu pesava 52 quilos, eu tinha um corpo escultural né? Toda bronzeada, era de babar né? Aí dois anos depois eu tinha 30 quilos a mais. Eu nunca tive preocupação com meu corpo, eu era magra né? Eu só queria ter uns 5 cm a mais de altura, eu tenho 1,63. O meu problema em me aceitar foi realmente depois que eu engordei. Comecei a engordar aos 22 anos, eu já tinha um filho. Mas hoje eu sou bem tranquila. (Candidata 3)

Ela se mantém no mesmo casamento, mas o fato de *se descobrir e se amar* mudou o relacionamento, mesmo que, segundo relata, não para a mesma forma que era no início, quando ela era magra. Fatores como filhos e outro foco dela, o de ser modelo, parecem importantes na manutenção desse relacionamento.

CORPO: IDENTIDADE ATRAVÉS DE UM FATOR MUTÁVEL

Apesar do concurso deixar claro que as candidatas devem ter manequim 44 ou maior, há muita discussão a respeito do que é *plus size*. Mulheres com manequim 44 frequentemente são questionadas sobre a legitimidade de sua participação na competição. É comum elas reclamarem se estar em um limbo, *não ser gorda nem magra*.

As meninas 44 que participam do concurso e as vezes ganham, comentam “isso aí não é *plus size*, isso aí é chuncho”. Eu tenho manequim 48, eu tava um pouco mais magrinha na época do concurso, teve um monte de blog *plus size* que postou “não me representa”, e você veja, 48! Não tô falando de 44. Eu fiquei triste, elas falavam

que eu não representava, mas eu não era o outro lado também. As meninas 44 sentem né, que elas não estão nem no magrinha nem no gordinha. Não dá pra dizer que é o normal, elas estão no padrão corporal delas. Bem logo no começo eu ficava triste que não era uma aceitação nem no mundo no qual eu estava me inserindo, no *plus size*, que tinha gente que não gostava. Mas depois com o tempo eu aprendi a lidar com isso, a gente não pode agradar todo mundo. (Candidata 2)

No movimento *plus size* como um todo, há bastante discussão a respeito de quem pode falar ou não sobre ser gorda, quem tem corpo para tal, vivência do preconceito e dificuldades de encontrar roupas. Como o manequim 44 é o número máximo de muitas lojas de roupas, as mulheres maiores costumam não considerar essas pessoas como dignas de se autointitular *plus size*. E não apenas o manequim influencia nessa percepção de que é *plus size* ou não. A relação estatura e peso pode variar muito, ou seja, uma mulher baixa vestindo 46 pode ser considerada mais *plus size* do que uma mulher alta que veste 50. Ou seja, a aparência de uma mulher maior que o padrão magro, independentemente do número de manequim, também é notada. A título de comparação, o padrão de manequim para modelos que não são *plus size* varia de 34 a no máximo 38, com medidas bastante rígidas de busto, cintura e quadril.

Um ponto muito recorrente entre as falas das informantes foi o fato de, após participarem de um concurso *plus size*, e se assumirem como tal, haver uma rigidez das outras pessoas em relação às suas oscilações de peso. Há uma cobrança que a candidata permaneça sempre com um peso condizente ao *plus size*, ou seja, a partir do manequim 44. Quando há perda de peso, principalmente as decorrentes de dietas, as pessoas ao redor cobram um posicionamento das entrevistadas. Uma delas, como já falado anteriormente, está passando por uma reeducação alimentar:

Agora que eu emagreci 10 kg, voltei para o 46. Se eu continuar emagrecendo, eu já desço [de categoria], e meu irmão mesmo me perguntou: “Ué, mas cadê todo aquele discurso que você teve começo do ano de aceitação e de uma causa, e que não concordava com esses padrões e tal, onde é que foi parar tudo isso se você tá emagrecendo?”. Gente, não é porque emagreci ou porque estou emagrecendo que muda o que eu penso sobre o assunto e como eu me posiciono em relação a ele, até porque, com menos de 44 eu acho difícil eu ficar. (Candidata 1)

Ela compara este momento que está vivenciando com a frustração que teve em relação ao tema logo depois de sua participação no concurso:

Eu fiquei bastante frustrada porque foi logo depois do Miss. No nosso grupo de *WhatsApp* falaram “beleza, agora que eu não ganhei o Miss, então vou fazer um super dieta, vou emagrecer, ficar magra, fodona”. Como se tudo aquilo que a gente tivesse vivido, acreditasse e tal, não valesse porque não ganhou o concurso. Então isso me deixou bem frustrada. Eu não consigo avaliar a atitude delas próxima a que eu tive nesses tempos de emagrecer, sabe? Era tipo “já que eu não ganhei, já que eu não tô bem pro *plus size*, eu vou para a parte magra, quem sabe lá eu me dê melhor”. É bem diferente do que eu tô passando. (Candidata 1)

Essa diferença entre momentos de dietas se dá pelo motivo do emagrecimento. O emagrecimento não é discutido por si só, mas o porquê emagrecer é exaustivamente debatido no meio *plus size*. Motivos de saúde são considerados mais “nobres” do que os meramente estéticos ou para ganhar outro espaço no mercado de moda. A derrota em um concurso *plus size* pode afetar psicologicamente algumas candidatas, como mostrado quando a candidata disse “já que eu não tô bem pro *plus size*”. Para algumas candidatas, é necessário *estar bem* para alguma coisa, para algum padrão.

Neste ponto, é importante ressaltar a importância que o corpo tem na contemporaneidade. Lüdorf (2008) descreve o corpo contemporâneo como corpo *design*, ou seja, revelando um objeto de uso e de desejo, com uma dimensão estética em que os principais atributos são estilo, aparência e juventude.

O corpo *design* reflete os ditames da moda e da mídia e frequenta o imaginário de muitas pessoas, que, em busca desse ideal corporal, tentam moldar, adequar, modificar, enfim, produzir um corpo. Algumas consequências desse discurso voltado para a preocupação constante com a aparência corporal, são: realização de procedimentos estéticos e cirurgias plásticas, interesse cada vez maior pela prática de atividades físicas, utilização de substâncias farmacológicas para emagrecimento ou fortalecimento etc. Um ponto comum dessas consequências parece ser a insatisfação com o próprio corpo ou necessidade, muitas vezes fabricada, de se modificá-lo de alguma forma. (LÜDORF, 2008, p. 62)

Com o objetivo de *conquistar e possuir* um corpo *design*, homens e mulheres frequentam academias e controlam alimentação, além de se utilizar de produtos e drogas químicas com o intuito de transformar o corpo. Para Ferreira, Baumel e Gomes (2008, p. 319), a beleza não é vista como uma dádiva, mas como algo para ser conquistado com esforço e dedicação, configurando uma “guerra contra as gorduras corporais”.

O corpo, visto como um objeto de consumo, é inevitavelmente relacionado ao capitalismo. Como toda mercadoria, o corpo passa por padronizações estéticas. Segundo Bandeira (2008, p. 81), a publicidade e o marketing são atores vitais para a manutenção desse sistema. De acordo com o autor, quando o indivíduo deseja um corpo padronizado pelo sistema, ele perde a subjetividade e a possibilidade de se constituir como “um sujeito autônomo e livre”.

Le Breton (2012) refletiu sobre o papel do corpo na pós-modernidade. Para o antropólogo, o corpo e sua produção eram considerados suporte para a identidade, e hoje o corpo está a serviço dela. Em outro trabalho, ele ainda comenta que:

O corpo não é mais um destino ao qual nos abandonamos, ele é um objeto que fabricamos à nossa maneira. A relação da consciência do sujeito com seu corpo modificou-se profundamente. O imaginário contemporâneo subordina o corpo à vontade, faz do primeiro um objeto privilegiado do âmbito da segunda. (LE BRETON, 2011, p. 247)

Segundo Maffesoli (1998), há um culto ao corpo em andamento e ganhando cada vez mais importância na vida social, onde o corpo é cuidado e construído. O corpo é utilizado como um bem de consumo, como explica Goldenberg (2010, p. 9): “No Brasil, determinado modelo de corpo é um capital: um corpo jovem, magro, em forma, sexy”.

APOLOGIA À OBESIDADE

É comum, no meio *plus size*, a discussão sobre saúde, gordura e obesidade. O movimento, composto por celebridades, blogueiras e concursos, é frequentemente acusado de fazer apologia à obesidade, a um estilo de vida

não saudável. As candidatas, apesar de serem questionadas sobre o assunto com frequência, não compartilham dessa perspectiva:

Sobre a apologia à obesidade, eu sempre tive muito cuidado ao falar, porque obesidade é uma doença. O que eu vejo: existe um sobrepeso e existem certos níveis de obesidade. A obesidade em si, muitas vezes não faz mal, só que ela traz outros problemas né? De coração, colesterol, de joelho, etc. Então o que eu sempre coloco nos meus discursos é que você deve estar se sentindo bem, com saúde. Eu mesma falo por mim, quem sabe daqui a 10 anos, de repente meu sobrepeso me acarrete algum outro problema de saúde. Então eu “ah eu sou *plus* a vida inteira e vou ficar *plus* com problema de saúde”, então não é bem assim. (Candidata 2)

O emagrecimento justificado por problemas de saúde é considerado aceitável pelo meio *plus size*, diferentemente de outras motivações. Outra candidata cita ainda o emagrecimento advindo de um olhar cuidadoso que o meio *plus size* oferece a essas mulheres:

Plus size não é apologia à obesidade, as pessoas esquecem que as meninas que estão ali tem sentimentos, que elas têm uma história de vida, e que aquilo que acontece nos concursos e até mesmo na moda *plus size* é justamente uma alavanca para elas se sentirem melhor, e as vezes isso é que traz outras mudanças, as vezes elas até perdem peso. Isso que eu penso do concurso, de maneira alguma é apologia à obesidade. É um cuidado com pessoas que nunca tiveram esse tipo de cuidado, esse tipo de olhar. (Candidata 1)

Segundo a candidata, o meio *plus size*, além de não suscitar apologia à obesidade, pode promover justamente o resultado contrário, pois o meio possibilita olhar essas mulheres como pessoas que merecem respeito e não reduzidas ao padrão magro vigente. O aumento da autoestima que esse olhar causa alavanca mudanças no estilo de vida e no cuidado de si das candidatas, e o emagrecimento pode ocorrer naturalmente.

Outro ponto interessante é discussão acerca do que se compreende como representatividade. Como a candidata abaixo citou, a moda e estética *plus size* representa grande parte da população feminina brasileira, diferentemente do padrão magro tradicional da moda.

Ah elas não são saudáveis, são gordas e tal. E meu, por mais que digam que a obesidade é uma doença, a gente tem que entender que cerca de 50% da população feminina do Brasil está acima do peso. Então, você participar do concurso é você representar muito mais gente, sendo *plus size* e estando fora do padrão magro, do que a miss que é eleita no Miss tradicional. Você tá falando de algo que as pessoas vivem, você tá vivendo algo e buscando uma valorização porque a maioria das meninas que participaram comigo têm exames todos bons, os meus exames são bons. A única coisa que fez eu querer emagrecer nos últimos tempos que eu entrei na dieta é que eu comecei a ter dor nas pernas, e isso era reflexo de falta de atividade física, de muito tempo sentada e do excesso de peso. Foi por isso que eu emagreci, e não necessariamente porque eu me achava feia, gorda. (Candidata 1)

De modo geral, o meio *plus size* é visto pelas candidatas mais como uma forma de valorização dessa grande parcela da população, e não como uma forma de incentivar a obesidade. É trazer um olhar mais humano a um público antes estigmatizado.

O OLHAR DO OUTRO

A forma de divulgação da participação no concurso difere bastante de candidata para candidata. Se algumas divulgam até em meios de comunicação tradicionais, para toda a cidade, outras não sabem sequer como abordar esse assunto com amigos e familiares. Uma das entrevistadas escreveu um *post* no *Facebook*, já a caminho do concurso, porque estava com vergonha de divulgar antes. Segunda ela, mesmo o texto tendo ficado grande, teve uma grande repercussão:

Todo mundo começou (eu acredito que as pessoas leram, não é possível) a comentar e a curtir. Se eu soubesse que eu ia ter tanto apoio, tanta aceitação, eu teria divulgado antes, eu teria ido atrás de patrocinadores, coisa assim, porque eu gastei do meu bolso. A resposta que eu tive das pessoas ao publicar o texto foi muito legal, e eu acho que foi o que mais ficou para mim, foi o que valeu a pena. Me surpreendeu, porque eu postei ele como público, e ele

começava com “Por que você não faz uma cirurgia bariátrica?”, que era uma pergunta que no Ano Novo eu tinha escutado da família do meu tio. A gente estava todo mundo na praia e ele falou, “Ai, por que você não faz uma cirurgia bariátrica? Você é tão bonita, você é tão inteligente, teu rosto é tão não sei o quê, se você fosse mais magra você ia ser muito mais bonita”. E eu não faço uma cirurgia bariátrica porque eu não preciso, a minha saúde pode não estar 100%, mas está ok. (Candidata 1)

Algumas candidatas têm a sorte de ter apoio da família, dos amigos, e, principalmente, do cônjuge:

Meu namorado participou de tudo desde o começo, super me incentivou. Tiveram aqueles momentos mais de ciúmes, porque acaba mudando um pouco o estilo de vida, sabe? Ele teve que se adaptar a algumas coisas. Eu trabalho em uma empresa e essa é minha profissão principal, mas desde que surgiu o concurso, faço trabalhos como modelo, além dos eventos. Fui conciliando... De segunda a sexta das 8h às 18h trabalho em uma empresa, depois tem eventos, final de semana é viagem para São Paulo. (Candidata 2)

A mudança da rotina é normal depois da participação do concurso para aquelas que resolvem seguir a carreira de modelo, ou pelo menos, ao combiná-la com a atividade profissional atual:

Minha vida virou de ponta cabeça. Vejo que o que eu mais ganhei com isso tudo foi me conhecer, testar meus limites físicos, psicológicos, porque não é fácil. Eu que levo a vida dupla acho que é pior ainda. Minha rotina é chegar do trabalho, ir para a academia, tomar um banho, e quando eu vou deitar estou com um monte de mensagens para responder. E você deve isso às pessoas, as pessoas querem conversar com você, querem saber coisas de você. Então, às vezes eu ficava até de madrugada respondendo. Tem gente que não quer dica para entrar no concurso, tem gente que quer desabafar. O que eu recebo de mulheres contando as suas histórias... Cheguei à conclusão: “meu Deus como sou feliz!” Eu escutei de tudo o que você pode imaginar, até marido vindo me falar “o que eu posso fazer? minha mulher é linda, mas ela não consegue se ver assim.” Eu aprendi demais, vi quanto eu era um nada com meus problemas. (Candidata 2)

Infelizmente, algumas candidatas também recebem muitas críticas, principalmente vindas da própria família: “a gente já sofre preconceito. A pessoa gorda, a primeira pessoa que ela vai sofrer preconceito é da própria casa dela. É pai, mãe, os irmãos, o marido, os filhos, tudo isso. O primeiro passo do preconceito dela é dentro de casa, onde ela deixa de se aceitar por isso” (Candidata 1). Algumas candidatas tiveram o privilégio de receber apoio da família para superar o preconceito, mas parecem ser casos menos frequentes.

Um fato muito comum na vida das mulheres *plus size* (e por que não na vida de várias mulheres) é a constante intromissão de conhecidos e estranhos em aspectos íntimos relacionados ao corpo. Perguntas embaraçosas fazem parte do cotidiano das mulheres gordas. As pessoas se sentem no direito de comentar e dar opiniões sem serem previamente solicitadas. Uma candidata conta como foi questionada sobre a possibilidade de fazer uma cirurgia bariátrica no futuro, procedimento que está se tornando cada vez mais comum nos hospitais. Anteriormente questionada pelo tio, a cirurgia foi “sugerida” por um amigo da família também.

A gente [família] conhece muitos médicos, profissionais de saúde, e vários médicos já disseram isso. Uma vez estávamos no jantar, nessa sala aqui mesmo, que o amigo dela, anestesista, virou pra gente e falou “ah, você já pensou eu fazer uma cirurgia bariátrica? Ia ser bom para você”. No meio do jantar, não tinha nada a ver com o assunto... E quem é ele para falar sobre o meu corpo? O corpo é meu, se eu quero ser gorda ou magra, é uma decisão que cabe só a mim. Não é ele, enquanto cirurgião, médico ou homem que vai definir. Quando as pessoas me perguntam por que eu não faço uma cirurgia bariátrica não se tocam o quão invasivas elas estão sendo. Não é algo que se compra ali e pronto. Não! A cirurgia tem muitas consequências. A pessoas se sentem muito no direito, talvez seja uma questão cultural, não sei dizer agora, mas é comum as pessoas se incomodarem com o que é diferente. Eu não sei dizer por quê. E é muito mais fácil, na minha opinião, se incomodarem com o peso da mulher do que do homem, porque é a mulher que tem que agradar o homem para ela poder casar e ter filhos e tal, e o homem não passa por isso. (Candidata 1)

Além de sugestões invasivas sobre procedimentos cirúrgicos, a pessoa gorda é frequentemente associada à preguiça e à incompetência. Segundo Berger (2010), uma parte do prestígio social da mulher advém de sua apa-

rência. Os homens também se beneficiam da imagem física de suas esposas ou companheiras, tratando-se de um status duplo. Ao circularem com mulheres de “boa aparência” em certos locais, se afirmam como viris, pois conseguiram mantê-la ao seu lado, e bem-sucedidos, pois conseguem se manter economicamente e ainda “patrocinar” os cuidados de beleza da mulher, mesmo que seja ela mesma a responsável por eles.

Desde pequenas somos bombardeadas por todas essas referências, que ser magra é ser bem-sucedida, naquele texto eu falava exatamente disso. Eu não tô magra, estou ok com meu corpo, poderia ser melhor? Poderia, mas isso não quer dizer que eu não sou bem-sucedida, porque eu acho que eu sou, eu me considero uma boa profissional, concursada na minha área, estou fazendo o mestrado que eu queria fazer, tenho a formação que eu gostaria de ter. Eu acho que estou muito bem resolvida, e não é porque sou magra ou gorda que mudam meus valores, quem eu sou, o quão boa profissional eu sou... Eu acho que isso é uma das coisas que ainda precisamos desmistificar, e mostrar que o peso não interfere no que a pessoa é, em termos de caráter, de valores, e nem na competência que ela tem. Infelizmente, hoje em dia, o gordo é associado ao preguiçoso, ao desleixado, ao incompetente, “pô, você não serve nem para fazer uma dieta e emagrecer”, né? (Candidata 1)

Há um pensamento recorrente de que o corpo magro advém de um esforço unicamente do indivíduo. De acordo com Berger (2010), essa ideologia sustenta que o corpo perfeito é responsabilidade única da pessoa que, através de aparelhos, pesos, ginástica, alimentação e produtos químicos, constrói o corpo ideal, ideia reforçada pela mídia. Como responderam os *body-builders* em sua recente pesquisa, “você pode se tornar a pessoa que sonha ser”.

Já no campo profissional, segundo a autora, ter corpo e rosto bonitos é tão importante quanto ser competente para as empresas, pelo menos num primeiro momento. Escolhe-se o candidato também se levando em conta sua apresentação pessoal: assim, duas pessoas com a mesma formação não têm necessariamente a mesma chance – o de melhor aparência tende a vencer a disputa.

Frequentemente, a gordura é associada ao sedentarismo, relação que em muitos casos não se mostra verdadeira. A maioria das candidatas se preocupam com a saúde, têm uma rotina de exercícios e boa alimentação, e nem sempre o objetivo é emagrecer:

O que eu vejo hoje na minha academia, tinham muitas meninas gordinhas, elas vinham conversar comigo e não sei o quê, e elas falavam “eu também não estou aqui porque quero emagrecer, eu estou aqui porque eu quero ter mais cintura, quero perder um pouco disso um pouquinho daquilo”. Eu não sei se é verdade, algumas queriam emagrecer porque não estavam felizes, outras já estavam procurando, como eu, mais modelagem, e ter a rotina de fazer exercício físico também. (Candidata 2)

Segundo Berger (2010), é recorrente o pensamento depreciativo de que, se o indivíduo não pratica algum esporte ou faz alguma atividade física, possui uma preguiça condenável, em uma época em que temos uma exaltação das formas e dos movimentos.

De acordo com a pesquisa realizada por Fischler (1995), ao invés das pessoas gordas serem vistas como vulneráveis a questões de saúde e genética (como problemas de metabolismo e hereditariedade), na maioria das vezes acabam sendo vistas como as únicas culpadas por sua condição, pois, segundo o senso comum, a gordura é relacionada à falta de controle do apetite. Dessa forma, em uma sociedade que valoriza o controle de comportamentos e pulsões (ELIAS, 1994), o gordo é vítima de um julgamento moral enquanto o magro, inversamente, é considerado imediatamente como controlado.

PERCEPÇÕES SOBRE O CONCURSO

Diversas são as percepções acerca do concurso e suas participações. Há visões otimistas, no sentido de o concurso servir para uma causa relacionada à aceitação de todos os tipos de corpos. Porém, há também visões mais pessimistas, eventualmente frustradas, relacionando o peso dado ao dinheiro que circula no concurso e a forma de como as meninas são convencidas a participar, se utilizando de argumentos que atingem pontos delicados da autoestima das candidatas.

Dentre as visões mais positivas, uma entrevistada acredita que o concurso tem um papel de inclusão, de proporcionar às mulheres que nunca pensaram estar dentro de um padrão de beleza a possibilidade de se sentirem incluídas:

Muitas estão ali participando e falam que olham umas para outras e falam “eu sei que não tenho chance de ganhar, mas eu queria estar aqui, para realizar esse sonho, para me sentir bonita”. A gente

percebe claramente, meninas que depois de participar do concurso começam a se enxergar diferente e isso provoca uma bola de neve mesmo, ela começa a se ver de maneira diferente, às vezes muda a ansiedade, fica menos ansiosa e acaba comendo menos. Tem ânimo para ir para uma academia, acontece de emagrecer naturalmente. Eu já vi bastante disso. (Candidata 2)

Tudo que se refere a repensar padrões torna-se interessante, pois somos mutáveis e a coisa mais certa é que o comportamento humano muda. A beleza não é diferente, é só observar a história. Neste caso [do evento] é algo muito de inclusão e que pode resgatar um pensamento e uma atitude para as pessoas que são percebidas como fora do padrão imposto, e resgatar a autoestima. Incluir é sempre positivo, um novo olhar para outras belezas e expectativas. Buscar entendimentos é o que faz do homem um ser especial. (Jurada)

Dentre as questões citadas pelos entrevistados, o fato de algumas mulheres emagrecerem depois de participar do concurso, ganhando ou não, parece ser comum. Muitas delas, inclusive, emagrecem em decorrência de um aumento da autoestima e da consequente vontade de praticar atividades físicas e comer alimentos saudáveis. Antes, não viam motivação para este “esforço”, mas depois do concurso consideram que ele vale a pena.

Outras candidatas acreditam que os resultados, especialmente em forma de trabalhos com publicidade, compensam os pormenores ocorridos no concurso. Muitas, inclusive, têm nos trabalhos publicitários seu maior objetivo. Em paralelo, a amizade feita através do evento, com “troca de figurinhas” sobre corpos de tamanho grande, é muito valorizada e vista como um ponto positivo não esperado do evento. O fato de se conhecer outras mulheres com as mesmas questões e dificuldades ajuda as candidatas a se sentirem representadas e acolhidas. A troca de informações e dicas auxiliam essas mulheres a resolver pequenas questões do dia a dia, como o atrito das coxas ao andar, onde encontrar roupas mais atuais, onde encontrar calçados mais largos, entre outros.

Apesar dessa parceria, a competitividade é um fator visto de maneiras diferentes entre as participantes. Há desde aquelas que vão para participar apenas, outras já tem um objetivo muito mais focado em relação ao concurso:

Um diferencial do nosso concurso, aqui do Paraná 2015: foi muito legal a cooperação entre as participantes, porque eu não senti, na hora, clima de competição. É claro, tinham meninas nervosas,

meninas que foram participar para ver como é, que não tinham o objetivo de ganhar, e tinham aquelas que queriam mesmo o título, que já são modelos e que isso favoreceria a carreira delas. Tinha um público bem diverso, mas o clima foi bem legal, não parecia uma competição. A gente trocou muita figurinha, coisas que eu me sentia mal, que achava que era só comigo, na verdade eu vi que não... As pessoas que tinham um peso parecido com o meu, uma condição física parecida, um corpo tipo o meu, também passavam por isso, diferente das minhas amigas. Por exemplo: dor na perna, não conseguir passar muito tempo de salto (se vai usar um salto tem que ser um salto mais largo), saia você não consegue usar muito, porque esbarra uma perna na outra, faz bolinha, assa, machuca, então você tem que usar toda uma artimanha, tipo passar creme ou usar um shortinho por baixo. Coisas que pessoas magras não passam. Foi muito legal ver que elas passam pela mesma coisa, receber dicas, coisas que eu nunca tinha feito. Por exemplo, as meninas me ensinaram que meia calça era difícil de usar, porque são pouquíssimas marcas que tem meia calça grande. A extragrande deles não é do nosso tamanho, não adianta. Eu não sabia qual comprar e elas me ensinaram o truque da meia calça spray, que até então eu não conhecia, e ele é bem bacana: tem uma função de base, tipo uma maquiagem para as pernas, e disfarça muito as imperfeições, fica com um efeito muito legal. (Candidata 1)

Valeu a pena, nossa, eu amei cada minuto, cada segundo, tudo, porque é um grupo muito unido até hoje, então por isso valeu muito a pena. O título é o que todo mundo quer, ninguém vai lá para perder, todo mundo vai lá para ganhar a coroa e a faixa de miss. Ninguém pode dizer que não, ‘aí eu fui para participar’, é por pura ignorância da pessoa. Acho que todo mundo que está lá é para ganhar, para competir. Houve competição? Houve competição, mas a bagagem que você leva, a amizade que a gente construiu, tudo isso valeu muito. (Candidata 3)

Eu sempre falo para quem vem conversar comigo, hoje muita gente me segue no *Face*, eu tenho uma *fanpage*, um *Twitter* e tal, no meu *blog* também, aí o pessoal vem e às vezes pergunta “ah eu queria me aceitar”, eu sempre dou uma dica “faça um *book*”. O primeiro passo que eu fiz quando comecei a me aceitar foi fazendo um *book*. Eu olhava aquelas fotos e falava “nossa que coisa linda! Como eu sou linda, maravilhosa, gostosa, eu sou tudo de bom!”.

Foi a partir dali que eu comecei a me gostar, não foi pelo concurso. O concurso veio para concretizar minha aceitação. (Candidata 3)

A exposição proporcionada através do concurso pode ser vista tanto de forma positiva quanto negativa. Se algumas participantes a consideram importante para os trabalhos publicitários, outras que não têm interesse em trabalhar como modelo a consideram um empecilho. Além disso, a postura da empresa organizadora do concurso em busca de ganhos financeiros foi citada diversas vezes pelas entrevistadas:

As pessoas vivem me perguntando se eu vou participar de novo, eu respondo que eu não sei, porque eu realmente não sei. Porque é uma exposição bem grande, mas não é só por questão disso, é porque agora, passando algum tempo do concurso, a gente vai resignificando algumas coisas, olhando com outros olhos, pensando algumas coisas, e tem algumas atitudes da empresa que organiza que por hora não concordo. (Candidata 1)

A exposição após o concurso vem atrelada a maior cobrança de uma “coerência” em relação ao corpo. Depois de postarem imagens e discursos nas redes sociais, sites que potencializam essa exposição, as candidatas são cobradas a sempre manterem um corpo condizente ao *plus size*, ou seja, não emagrecerem, e sempre estarem com aparência de modelos: cabelo, pele e maquiagem impecáveis. É como se depois dessa exposição, a candidata tivesse uma imagem a zelar, mesmo que não queira se utilizar dessa imagem no âmbito profissional futuramente. É esperado por parte delas a manutenção dessa imagem de Miss Plus Size, e qualquer mudança em relação à aparência é criticada por suas seguidoras nas redes sociais.

Além disso, o fomento ao mercado de moda *plus size* é visto positivamente pelas participantes, que sempre tiveram dificuldades de encontrar roupas que gostassem e tivessem um valor interessante:

Antigamente eu me sentia mal por não encontrar roupa, sempre foi meu problema, então acho bom isso de começar a aparecer, as pessoas começam a perceber ‘olha, eu existo, sou consumidora. Eu não quero isso, quero me vestir como outra mulher’. O fato de ter concurso, de ter modelo *plus size*, de estarem olhando para isso eu acho que o movimento é bom até com as marcas. Se você ficar

no cantinho ali as pessoas não sabem que tem esse mercado, agora com esse movimento... e que as próprias marcas comecem a aderir. ‘As eu sou gordinha e vou entrar em uma loja de gordinha’, eu não quero entrar na loja de gordinha, eu quero ir em qualquer loja e ver uma roupa para mim. Meu sonho é entrar em uma loja e ver a mesma peça de roupa, que tenha desde a numeração pequena até a numeração grande. Eu não quero uma ala separada, eu quero uma peça de roupa igual à da outra. (Candidata 2)

Eu seria ingênua se dissesse que não existe interesse de mercado neste segmento, mas vejo também como uma forma da indústria se comprometer para este segmento, dando mais opções de vestuários para corpos de diferentes tamanhos. (Jurada)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É natural para nós a ideia do corpo separado do homem, o conceito de *possuir* o corpo. Porém, esse é um conceito presente em sociedades do tipo individualistas, como explica Le Breton (2011). Em sociedades ditas tradicionais, de formação comunitária, “nas quais o indivíduo é indiscernível, o corpo não é o objeto de uma cisão, e o homem está misturado ao cosmos, à natureza, à comunidade”. Como os leitores e os entrevistados deste artigo estão inseridos no contexto individualista, a premissa de “divisão” entre corpo e mente foi tratada como um conceito natural, mesmo que seja do conhecimento acadêmico que esse não é um modelo único e depende de cada contexto.

É interessante perceber que muitas questões tratadas sobre o corpo em nossa sociedade se originam da ideia de um corpo dissociado do homem. Le Breton (2011, p. 352) explica que “Quanto mais o corpo, considerado como virtualmente distinto do homem que ele encarna, perde seu valor moral, mais aumenta seu valor técnico e mercantil”. Sendo assim, em nosso contexto, o corpo tem um papel de objeto, dos outros e de si, e um meio de julgamento também. Ele passa a ser vulnerável às opiniões, como se a crítica ao corpo não dissesse respeito também ao sujeito, mas a uma posse do sujeito, algo passível de *alteração e aperfeiçoamento*.

Diversos aspectos negativos do evento foram identificados durante as entrevistas. O primeiro diz respeito ao ganho financeiro por parte dos organizadores que, segundo algumas entrevistadas, parece ser o único objetivo real do concurso, sendo o restante mero *discurso*. Outro ponto negativo é a cobrança que as candidatas sofrem para se manterem coerentes em posicio-

namento verbal e na forma física ao conceito de *plus size*, como se o corpo e as ideias não pudessem ser moldados e alterados a partir de vivências e experiências futuras.

Apesar dessas questões, a própria preparação para o concurso impactou positivamente a percepção de corpo das participantes, tendo um papel importante no aumento da autoestima e autoaceitação, o que colabora em diversas esferas da vida delas.

Como ocorre regularmente em pesquisas de caráter empírico, no decorrer desta pesquisa identifiquei diversos pontos que merecem trabalhos exploratórios futuros, pois possuem uma complexidade própria que fogem à proposta deste capítulo. Por exemplo, o impacto a médio prazo do concurso na vida dessas mulheres e como avaliam sua participação depois de alguns anos, já que entrevistei participantes depois de apenas seis meses da realização do concurso. Outro ponto identificado, porém, não citado no presente trabalho, é o papel de blogueiras e modelos *plus size* na vida dessas mulheres. Elas têm um forte papel influenciador importante de ser analisado e, não menos importante, a cobrança que elas sofrem por ser um “exemplo” a tantas mulheres pode ser um ponto interessante a ser estudado.

Como afirmou Maffesoli (1998, p. 115), no quadro da pós-modernidade, “os estudos se voltam para o cotidiano e não se prestam mais a uma conclusão, mas a uma abertura”. Para finalizar, espero que o presente trabalho se torne um ponto inicial para futuras pesquisas na área de corpo e gênero, especialmente quanto à relação das mulheres com seu próprio corpo.

REFERÊNCIAS

BANDEIRA, Lílian Brandão. *Corpo, mercado e educação na perspectiva da teoria crítica*. 2008. 123 f. Orientadora: Sílvia Rosa da Silva Zanolla. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008.

BERGER, Mirela. “Felicidade é entrar num vestido p”: o culto ao corpo na sociedade urbana contemporânea. *Cadernos de Campo* (São Paulo, 1991), v. 19, n. 19, p. 69-90, 2010.

ELIAS, Norbert. *Processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. (v. 1).

FERREIRA, Maria Elisa Caputo; CASTRO, Antônio Paulo André de; GOMES, Gisele. A obsessão masculina pelo corpo: malhado, forte e sarado. *Revista Brasileira de Ciência do Esporte*, Campinas, v. 27, n. 1, p. 167-182, set. 2005.

FERREIRA, Maria Elisa Caputo; BAUMEL, Rosely C. Rocha; GOMES, Gisele. A busca frenética pelo corpo “ideal”. In: ROMERO, Elaine; PEREIRA, Erick Giuseppe B. (Org.). *Universo do corpo: Masculinidades e feminilidades*. Rio de Janeiro: Shape, 2008, p. 319.

FONSECA, Claudia. O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia “em casa”. *Teoria e Cultura*, v. 2, n. 1-2, p. 39-53, jan./dez. 2008.

GOLDENBERG, Miriam. *O corpo como capital, gênero, sexualidade e moda na cultura brasileira*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2010.

LE BRETON, David. *Antropologia do corpo e da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 2011.

LE BRETON, David. Individualização do corpo e tecnologias contemporâneas. In: COUTO, Edvaldo Souza; GOELLNER, Silvana Vilodre. *O triunfo do corpo: polémicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2012.

LÜDORF, Sílvia Maria Agatti. Refletindo sobre o corpo design e a formação de professores de Educação Física: por uma educação sociocorporal. In: ROMERO, Elaine; PEREIRA, Erik Giuseppe (org.). *Universo do corpo: masculinidades e feminilidades*. Rio de Janeiro: Shape, 2008.

MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*. Petrópolis: Vozes, 1998.

NEWS

NEWS



NEWS

NEWS

WWW

“MEU CORPO, MINHA RESISTÊNCIA”: CORPO, PERFORMANCE E IMAGEM NA MARCHA DAS VADIAS DE CURITIBA¹

Kelly Yara de Souza Mendonça²

“Performance não é dança, nem teatro, arte visual ou música. Ela é fruta que escorre pelas bordas dos lábios das gentes cansadas de hábitos, de bons hábitos, cansadas de açúcar, de doce, cansadas de códigos, de bofetadas e murros, de sinais normatizantes e de semiótica. A performance, tomando emprestado termo de Michel Serres, é o duro.”

(MEDEIROS, 2012, p. 80)

Um clima de festividade e companheirismo antecede o início da Marcha das Vadias. Numa manhã de sábado, em Curitiba, grupos de mulheres se concentram numa praça central da cidade. Exibindo roupa íntima ou com os seios à mostra, marcam em seus corpos, como na preparação de um ritual, símbolos e palavras com tintas fortes e letras grandes. Adolescentes, punks, partidários, casais hétero e homossexuais, casais com filhos, juntam-se às jovens universitárias que são maioria. “Livre” é a expressão que mais se vê pintada nos corpos em preparação. “Sou livre, sou mulher”, “Free bitch” e os dizeres “meu corpo, minhas regras” seguem a mesma ideia, escritas na região do colo, nas costas nuas ou pernas, lugares mais visíveis do corpo. O corpo feminino é personagem principal da performance que está por vir. Apenas escrever o termo que remete à liberdade não é suficiente, é preciso

¹ A transcrição foi elaborada a partir do original, *ipsis litteris*, com respeito absoluto pelo texto sem nada a lhe acrescentar, suprimir ou alterar, mantendo inclusive eventuais erros ortográficos e gramaticais – para trazer ao leitor os depoimentos exatamente como foram emitidos.

² Historiadora pela Universidade Tuiuti do Paraná (UTP-PR), especialista em Antropologia Cultural pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR) e mestra em Sociologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Para registro fotográfico da Marcha das Vadias e aprofundamento do debate, ver Mendonça (2017).

provar essa liberdade através do corpo, esse é o tema do enredo a ser seguido pelos/as participantes, atores e atrizes sociais, prontos a transformar a rua no palco de sua performance.

A pesquisa apresentada propõe analisar atos e corpos como estratégias de performance acionadas na Marcha das Vadias, em Curitiba, a partir da observação e do registro fotográfico. O conceito de performance fundamenta-se na discussão proposta pelos Estudos da Performance e por Judith Butler. Se no cotidiano o corpo é parte de uma “performance repetida” que reforça a estrutura e os papéis sociais, durante a Marcha das Vadias a performance é outra, pois a maneira como o corpo é representado questiona a ordem social e a naturalização do gênero. Nesse contexto, o corpo contém em si várias possibilidades de manifestação e interpretação. A análise tem como foco a performance como repertório de mobilização que se expressa através da encenação de atos e da resignificação de espaços e corpos.

A ideia de autonomia e liberdade do corpo é uma das principais bandeiras da Marcha das Vadias desde a sua origem. Em janeiro de 2011, no Canadá, um policial visitava o campus de uma universidade onde ocorrera casos recentes de estupro e declarou que “as mulheres deveriam evitar se vestir como vadias, para não serem vítimas de ataques.”³ A afirmação causou um mal-estar imediato, especialmente entre as mulheres, e vários grupos começaram a se mobilizar contra a ideia da culpabilização da vítima em casos de agressão sexual. Três meses após esse evento, nasceu, na cidade de Toronto, a *SlutWalk*; e, no mês seguinte, surgiram versões da marcha em outros países, inclusive no Brasil, com o nome Marcha das Vadias. Em 2012, 20 cidades brasileiras organizaram o primeiro movimento nacional que acompanhou o desenvolvimento das marchas locais e suas demandas. Em Curitiba, a organização assim expressou a pauta da mobilização:

A bandeira da luta contra a violência sexual, a submissão, a exploração do corpo da mulher. A luta contra o conservadorismo que nos diz que, se não quisermos ser estupradas, não devemos provocar. A luta contra o moralismo, que nos diz que não podemos usufruir de nossa sexualidade, sensualidade e beleza. Contra o machismo que impede que a mulher seja livre e impõe que seja apenas um objeto. O feminismo, renovado, que acolhe as mu-

³ “[...] women should avoid dressing like sluts in order not to be victimized”. Disponível em: <http://www.slutwalktoronto.com/>. Acesso em: 25 maio 2014.

lheres e orienta na melhor forma de exercer a feminilidade, com força, determinação e respeito. A cidadania, que busca a criação de políticas públicas efetivas de proteção aos direitos da mulher, que puna agressores e estupradores. O fim do preconceito contra os grupos LGBT, pelo respeito às diferentes formas de orientação sexual. A assistência às prostitutas, maiores vítimas de violência e agressão sexual, pelo reconhecimento profissional e por uma condição mais digna, sem exploração. O apoio às mulheres agredidas, que tenham a segurança de que o Estado irá defendê-las de seus agressores. (MANIFESTO, 2011)⁴

A Marcha das Vadias logo tornou-se conhecida tanto pelas questões polêmicas defendidas quanto pela forma de atuação, admirada por uns e condenada por outros. A organização do movimento estava ciente do impacto e da dificuldade de ressignificar um termo carregado de preconceito, como “vadia”. No Brasil, o primeiro significado da palavra refere-se a uma pessoa desocupada, que pratica vadiagem. No entanto, uma mulher usando roupas curtas, chamativas, provocantes, pode ser nomeada de “vadia”, sendo tratada como alguém que quer chamar a atenção expondo o corpo. Na fala do policial no Canadá, a vítima do estupro que se vestia como “vadia”, poderia ter evitado ser alvo do crime caso estivesse usando uma roupa “mais comportada”. Por conta de discursos como esse, a liderança em Curitiba tensionou a força da polêmica em torno da palavra “vadia”, ressignificando e atestando seu caráter subversivo: “Se ser livre é ser vadia, então somos todas vadias”, gritam o lema.

A simbologia por trás das roupas e a postura combativa e expositiva compõem uma performance visualmente interessante, agregando corpo e imagem. O conceito de performance como uma representação, segundo Goffman (2009), é entendido como uma atividade, em determinado tempo, marcada pela presença contínua perante um conjunto de observadores, exercendo alguma influência sobre eles. Durante a Marcha das Vadias, os participantes se exibem, entoam gritos, levantam cartazes, encenam e se voltam para o público, em várias situações de performance. Mais que uma análise de uma representação teatral, a ideia é perceber o indivíduo e o grupo em suas várias formas de interpretação. Assim, destaco três aspectos da performance presente na Marcha das Vadias analisados nesta pesquisa: atos, lugares e corpos.

⁴ *Blog da Marcha das Vadias Curitiba: Manifesto 2011.* Disponível em: <http://marcha-dasvadiascwb.wordpress.com/manifestos/2011-2/3>. Acesso em: 25 maio 2014.

Naquela manhã de sábado, após as 11h, horário marcado para a concentração, o grupo que organiza a Marcha das Vadias em Curitiba chega na praça, com carro de som e com os corpos devidamente ornamentados para o evento. A liderança, formada majoritariamente por mulheres, passa recados sobre questões de segurança, explicando que há um carro de polícia e alguns policiais que acompanham o grupo durante todo o evento. Faz uma solicitação para que as bandeiras de partidos fiquem atrás do grupo, pois é uma mobilização apartidária, afirmam. Um grupo musical, ligado a um coletivo feminista de uma universidade, apresenta suas músicas, e nos intervalos, no carro de som, a trilha sonora fica por conta do funk festivo de Mc Mayara e Mc Luana, cujas letras evocam a autonomia das mulheres e discutem temas como o aborto.

Antes de tomar as ruas, o grupo de participantes se reúne para a leitura de textos e atos. Os textos iniciais, lidos em sequência por mulheres da organização, abordam a violência contra a mulher. Narram situações em que mulheres são inferiorizadas e oprimidas pelo sexo masculino: “lembre das lágrimas, dos noticiários, dos estupros, da vizinha com o olho roxo, das mortes diárias, lembre dos abusos infantis, lembre de você, lembre de mim”. Em um tom bastante sério, o texto termina afirmando a importância da Marcha das Vadias nesse contexto:

É isso que a Marcha das Vadias faz com a gente, nos empodera, nos dá forças quando nada mais faz sentido, nos lembra que é difícil sim seguir na militância, que é difícil aguentar as críticas, que é difícil ser mulher, mas que não estamos sozinhas e que é difícil para todas. Não precisamos de um diploma para nos empoderarmos. Precisamos de garra, de força, de reflexão e de amor! Olhe para o lado e enxergue aquela mulher da sua família que sofre, aquela moradora da sua rua, a sua vizinha talvez, a sua amiga... Não precisa de muito, porque mesmo abraçando poucos a gente consegue abraçar o mundo.

Durante a leitura, os/as participantes permanecem em silêncio, sentados em roda em torno da jovem que lê com voz firme e pausada. Nesse momento, cerca de 300 pessoas estão no local, mas o número continua a aumentar⁵. Esse primeiro texto parece preparar o espírito para o segundo, com

⁵ O número de participantes divulgado pela mídia é de 350, enquanto para a organização

teor mais pessoal e emotivo. Uma moça alta, morena, usando apenas tinta nos seios e calcinha florida, lê, bastante emocionada, um texto que escreveu com base em situações reais.

Não por amor mas pela dor
Hoje reconheci teu grito na esquina
Ouvi teu grito no mato em poço redondo em 28 de julho de 1938
Reconheci teu grito em 16 de março de 2014 no morro da congonha
Ouvi teu grito dentro de casa e dentro da escola
Cansada do trabalho
Exausta do marido, do pai, do irmão e do sexo forçado
Ouvi teu grito no espelho
No pânico de não ser magra, de ter a cor negra como o barro, de ter cabelo duro e ruim
No pânico de não ser modelo, Maria atriz, rica com joias ou com pão
Das rugas crescendo e do povo dizendo que só resta alma honesta e que beleza não tem mais não
Em crise do filho enlouquecido pela vasta humilhação
Da Mãe batida e abatida a marteladas pelo chão. [...]

Enquanto segue a leitura, feita com voz embargada, membros da organização se abraçam e choram, num clima afetuoso e solidário. Um casal de mulheres enxuga as lágrimas uma da outra, se consolam, enquanto uma delas balança a cabeça mostrando indignação com a realidade do texto. Elas estão próximas da jovem que lê o texto, ao centro, e estão de pé, ajudando a compor o cenário dessa performance. O público permanece em silêncio e também se emociona. Todos aplaudem ao final da leitura. Antes da última leitura é realizada uma apresentação de dança, que quebra o clima pesado do último texto. Três moças negras dançam ao som de batidas africanas em instrumentos tocados por três rapazes negros. A dança remete a um ritual tribal, com ritmo e movimentos frenéticos. Após a primeira dança, em um

do evento chega a 3.000 pessoas. Seguramente, o grupo era formado por mais de 1.000 pessoas. Segundo um participante, geralmente os jornalistas chegam na concentração, mas não acompanham a marcha até o final, relatando a quantidade de pessoas que estavam no início, que é sempre inferior.

ritmo mais festivo, as moças convidam algumas pessoas do público para dançar, e o clima de silêncio, de indignação, de emoção, dá lugar a sorrisos, abraços, palmas, e a uma grande confraternização.

O terceiro texto faz parte do “Ato 1: Pelas vítimas do machismo”, e conta com uma espécie de encenação. Segue-se o silêncio dos/das participantes enquanto o texto lembra nomes de vítimas reais de violência contra a mulher e que tiveram repercussão na mídia:

[...] Ela era Cláudia Silva Ferreira mulher negra, inocente que morreu, segundo a polícia, por acidente. Ela era Fabiane Maria de Jesus pobre, inocente outro acidente. Ela era Paloma mais uma inocente vítima de um incidente. Elas eram vidas. Elas são vida Trabalhadoras, mães, tias, sobrinhas, filhas, vizinhas e até avós A minha a sua, Acidentes Incidentes. Vidas perdidas, e abusadas diariamente indigentes Vítimas do ódio, ódio que mata a murros, chutes, tiros ou faca [...]

A voz de quem faz a leitura fica mais firme e a entonação, mais séria. Na parte final, um grupo de mulheres, composto por lésbicas, transexuais, brancas e negras, com peças de roupa e máscaras pretas, enfileiradas, gritam alguns trechos do texto (em maiúsculo) enquanto erguem os punhos cerrados:

[...] Pelas mulheres que viraram meros números em estatísticas EU RESISTO! E para que outras mulheres não sejam mais meros números EU INSISTO! Contra a violência patriarcal, e a supremacia machista EU PERSISTO! Sou mulher, negra, pobre, lésbica, filha, prima, irmã, sobrinha, vizinha, tia, quem sabe um dia até avó. Machista contra sua vontade Eu EXISTO e VIVO! Podem nos chamar de intransigentes. Na luta contra a supremacia machista estamos todas PRESENTES!

A primeira parte da programação, que seria uma espécie de preparação para a Marcha das Vadias, começou com um tom emotivo e reflexivo, passou pela festividade, e terminou com uma convocação para a luta. Os textos lidos, a dança e o último ato foram o fio condutor dessa mudança de clima e de sentimentos. Se a Marcha das Vadias é um momento de luta, antes do combate é preciso lembrar da causa, homenagear vítimas, integrar combatentes, identificar possíveis inimigos e preparar o espírito. Mas nada disso pode ser

mais importante do que a luta, que é o que a caracteriza como movimento social, um esforço coletivo para se apossar dos “valores” de uma sociedade, opondo-se à ação de um adversário ao qual está ligado por relações de poder (TOURAINÉ, 1994). A Marcha das Vadias é, ao mesmo tempo, expressão de um conflito social e um projeto cultural.

ATOS E LUGARES DE PERFORMANCE

Maria é o nome da *mulher nua*, estátua da praça 19 de dezembro, local da concentração da Marcha das Vadias de Curitiba. O local é conhecido na cidade como Praça do Homem Nu, por conta da primeira estátua de oito metros, inaugurada na década de 1950 e que recebeu, anos mais tarde, a estátua da mulher nua que não fazia parte do projeto original. Essa é um pouco menor e está sentada, olhando em direção ao Homem Nu. Nos cartazes de convite para a Marcha das Vadias de 2014, logo abaixo da indicação do local – Praça 19 de dezembro – está escrito “Praça da Mulher Nua”. A estátua, chamada carinhosamente de Maria pela organização, é inserida no ritual de concentração da Marcha das Vadias, recebendo adereços, enfeites, flores. A liderança da Marcha das Vadias de Curitiba afirma que Maria nunca é lembrada, sempre está à sombra do Homem Nu, e esse é um momento de resgatá-la, de reconhecê-la. Nas palavras do poema de Alexander Brasil, transexual e participante da Marcha:

Até ontem tu não tinhas nome. Falo de ti, Maria, Estátua Justiceira.
Até ontem tu jazias esquecida na história. 19 de dezembro de 1953.
Stenzel e Cozzo esculpiram teu homem enquanto homem futurístico,
homem polêmico e nu. [...] Maria, pioneira das Vadias. Tu che-
gaste na calada da noite, escondida durante 19 anos nos porões do
Palácio Iguazu, açoitada e excomungada pelos Indiferentes. Tu che-
gaste diminuída e irrisória, 3 metros de vergonha em plena praça
pública. Te empodera, Maria! Honra esse teu ventre desnudo, honra
o vandalismo dos teus seios! Agora tu és nossa. Agora tu tens nome.
Agora tú vives. Maria, Estátua Justiceira. Vadia.⁶

⁶ Página da Marcha das Vadias no *Facebook*. Disponível em <https://www.facebook.com/marchadasvadiascwb/photos/a.124875297598715/662302623855977/?type=1&theater>. Acesso em: 19 jul. 2014.

Em 2014, Maria foi novamente inserida na performance da mobilização. Uma transexual, alta e loira, com os seios à mostra, trazendo nas costas a frase “Transfobia mata”, foi responsável por dar vida à Maria. No rosto, a maquiagem. Nas costas e pernas da grande estátua de granito, frases e símbolos ideológicos foram desenhados. Maria está pronta e a praça, agora, é da *Mulher Nua*.

O preparo da estátua e a inserção da praça são estratégias significativas de manifestação e performance. Fazer renascer a estátua de uma mulher esquecida, mudando com isso o nome da praça, é uma forma de ressignificar o espaço e inseri-lo no próprio discurso da Marcha das Vadias. Também é bastante simbólico que a transexual, figura marginalizada na sociedade, “ajude” a Maria nesse processo de se fazer pública, pois ao fazê-lo reveste a si mesma de significado e importância, também se fazendo ver e ser reconhecida. Após a leitura dos atos e toda a preparação de corpos e cartazes, os/as participantes tomam as ruas e marcham.

A Marcha das Vadias é comandada por uma das organizadoras, que vai à frente com megafone. No meio do grupo, o carro de som é acompanhado por duas moças que se intercalam no comando das frases e dos gritos entoados ao microfone, com melodias fáceis e repetitivas. No início, participantes ainda se mostram tímidos/as, mas logo os gritos vão ficando mais fortes e são acompanhados de punhos cerrados e olhares firmes: “Vem, vem, vem pra rua vem, contra o machismo, vem...”, “Se o corpo é da mulher, ela dá pra quem quiser, ela dá pra quem quiser, inclusive, pra outra mulher”. Frases mesclando ironia e humor, “Eu sou passiva, mas meto bala”, “Se cuida, se cuida, se cuida seu machista, a América Latina vai ser toda feminista”, “Quem não pula é machista”. Nessa última frase, o grito é acompanhado pela obediência ao comando. Numa Marcha que combate o machismo, todos começam a pular e segue-se um momento de descontração. Nessa hora, não importa muito se a pessoa ao lado é conhecida ou não. Estar em um grupo que compartilha dos mesmos ideais e que, num determinado momento, age para defendê-los, proporciona um sentimento de união, mesmo entre desconhecidos. O fenômeno descrito é de *communitas*, conceito utilizado por Turner (2013) para designar um relacionamento entre indivíduos plenamente racionais e emancipados de normas socioestruturais, de forma consciente e temporária. As pessoas que participam desse relacionamento não estão segmentadas em funções e status, e ganham força em situações instaladas nas periferias da vida (TURNER, 2008). A *communitas* une pessoas para além de qualquer vínculo social formal e pode ser compreendida a partir da noção de comunidade.

A comunidade consiste em uma multidão de pessoas que não estão mais lado a lado [...], mas umas *com* as outras. E esta multidão, embora se movimente na direção de um objetivo, experimenta, no entanto, por toda parte uma virada para os outros, o enfrentamento dinâmico com os outros, uma fluência do *Eu* para o *Tu*. A comunidade existe onde a comunidade acontece. (BUBER, 1961, p. 51, *apud* TURNER, 2013, p. 123 grifo do autor)⁷

A Marcha das Vadias representa algumas das chamadas minorias: mulheres, homossexuais, lésbicas, transexuais, travestis, entre outros grupos, que vivem nas bordas da estrutura da nossa sociedade. Durante o evento se desencadeia uma relação proporcionada pela atuação conjunta e coesa, que é resultado de se reconhecer como alguém que ocupa esse espaço na marginalidade ou como alguém que se incomoda com essa situação. Na análise de Turner (2008), um dos exemplos abordados é o da relação de *communitas* que se desenvolve entre peregrinos, indivíduos que não se conheciam mas que, em determinado instante da peregrinação, compartilham de um objetivo que leva ao desenvolvimento de uma relação, que permanece aberta e representa a libertação das necessidades e obrigações cotidianas.

A Marcha das Vadias contém elementos de uma *communitas* normativa, uma vez que a necessidade de mobilizar e levantar recursos levou a uma organização entre os membros do grupo. Mas ainda carrega consigo os laços criados de forma espontânea, o peso dos sentimentos e uma necessidade de externá-los em situações voluntárias, como o momento em que alguns participantes da Marcha, que não se conheciam antes do evento, se unem e reagem de forma bem-humorada aos comentários feitos por um grupo de homens que passava na rua e fazia piadas negativas sobre eles. Esse tipo de vínculo permite que, naquele momento, uma comunidade passe a existir. Mas o poder gerado nessa relação é efêmero e insuficiente para resolver as questões da existência social levantadas pela Marcha. Por isso, segundo Turner (2013), é preciso encontrar um equilíbrio entre a estrutura e a *communitas* porque é na estrutura que as mudanças serão efetivas, mas é no espaço da comunidade que os participantes encontram um refúgio da aridez do cotidiano.

O grupo segue o caminho estipulado no trajeto divulgado na concentração: saída da praça, na região do Centro Cívico, em direção à Catedral de Curitiba e ao centro comercial, encerrando na Boca Maldita. Todo o trajeto passa pela região central de Curitiba, em um sábado de manhã, dia de mo-

⁷ BUBER, M. *Between man and man*. Londres/Glasgow: Fontana Library, 1961.

vimento no comércio, por isso a Marcha das Vadias é acompanhada pelos olhares do público que estava na rua no momento de sua passagem. Alguns se manifestam com palmas, risadas, gritos de apoio, enquanto outros, com xingamentos, olhar de reprovação e um apontar de dedo. Toda manifestação requer um público, toda performance requer um olhar para ser influenciado, por isso a escolha dos lugares e dos horários não é feita de maneira aleatória, afinal é o público que concede legitimidade à Marcha.

Os/as participantes se aproximam do lugar onde será feita a primeira parada, a Catedral Nossa Senhora da Luz ou, comumente chamada, Catedral de Curitiba, tradicional igreja católica da cidade. Enquanto se aproximam, os gritos mudam de temática: “Legalizar o aborto, direito ao nosso corpo”, “Se o papa fosse mulher, se o papa fosse mulher, o aborto seria legal, seria legal e seguro”, “Legalize, o corpo é nosso, é nossa escolha, é pela vida das mulheres”, “Tirem seus rosários dos nossos ovários”, “Eu, você, somos todas clandestinas”.

Um grupo menor de participantes se posiciona na porta principal da catedral com a faixa da Marcha das Vadias e cartazes sobre a legalização do aborto, enquanto outro grupo realiza um segundo ato, que consiste em pintar no chão, próximo à escadaria da catedral, o contorno de um corpo com tinta vermelha, sinalizando a presença de um cadáver, e essa mesma tinta também é usada para pintar os corpos de algumas mulheres, representando sangue das vítimas de aborto clandestino. Nos braços, algumas participantes escrevem “clandestina”. Enquanto esse ato é realizado, dados sobre mortes decorrentes de abortos clandestinos no Brasil são lidos no microfone e os gritos continuam mais fortes quando participantes percebem a realização de uma missa dentro da igreja. Logo a missa se encerra e aqueles que estavam dentro da catedral saem e se deparam com o ato e mulheres de seios à mostra e pintadas de vermelho na escadaria. Por alguns instantes, um clima de tensão se instala, inclusive entre os/as participantes que não sabiam o que esperar, até que a saída dos membros da igreja foi desviada para uma porta lateral. Para os poucos que saíram pela porta principal, a surpresa foi imediata, muitos não entendiam o que estava acontecendo até escutarem os gritos proferidos, “Tirem seus rosários dos nossos ovários”. Saem de cabeça baixa, a maioria idosos, que se ajudam a sair da multidão enquanto outros param para observar e até reagir. Se o objetivo da performance, como no conceito de Goffman (2009) mencionado anteriormente, é causar uma certa influência, participantes, público externo e os coadjuvantes, que saem da igreja, são impactados pelo ato.

Esse ato contém em si vários aspectos relacionados à Marcha das Vadias e à performance. Vale ressaltar que a legalização do aborto é um dos principais tópicos defendidos pela Marcha das Vadias no Brasil, um assunto que reflete

diretamente a luta contra a opressão que, nesse caso, é proveniente do Estado, suas leis e da influência do discurso cristão. A discussão sobre a autonomia da mulher feita durante a Marcha, através dos cartazes, dos gritos, das frases no corpo, ultrapassa a questão da roupa, da sexualidade, e chega à questão da decisão sobre o próprio corpo. Nesse contexto, a performance adquire uma conotação política ao reverberar a fala de um grupo para o Estado, criticando políticas públicas relacionadas ao aborto e exigindo laicidade.

A Igreja Católica, lugar da performance, representa, historicamente, a instituição responsável por disseminar a ideia de pecado ligada à mulher e ao sexo e que ainda ocupa lugar nas questões políticas nacionais. O cenário e os/as coadjuvantes são o grande destaque de um ato que ganhou força na presença de uma igreja e de seus membros, que, mesmo a contragosto, tornaram-se parte da performance. Nesse tipo de performance, de acordo com Carlson (2009), que envolve identidade e exibição social, as operações de expressão são fortemente condicionadas pelas circunstâncias. Tanto no caso da praça quanto da igreja, espaços públicos foram reapropriados e inseridos nas performances de forma a colocá-los como extensão do discurso defendido pela Marcha, de uma forma subversiva e transgressora – a pintura da estátua foi criticada como vandalismo e o ato na frente da igreja como uma ação desrespeitosa. Nesse contexto, a performance ganha relevância à medida que extrapola o campo das artes e do palco em direção às ruas, deixa de lado um roteiro e ações padronizadas e passa a ser usada para questionar a tradição, a fim de proporcionar um local para a exploração de estruturas e modelos de comportamento alternativos (CARLSON, 2009).

O ato em si, e toda a tensão resultante dele, reflete uma situação de drama social muito mais ampla. A performance, na abordagem de Turner (2008), é como uma borda, uma margem, um lugar de negociação, que fornece espaço para resistência social e cultural, permitindo estratégias de engajamento social.⁸ Nesse evento, a performance ocorre em um momento à parte do cotidiano. Nesse contexto, é válida a relação entre Goffman e Turner através do conceito de drama social, pois ambos os autores “descrevem uma estrutura de evento na qual o fluxo ordenado de interação normal [...], é interrompido por um incidente, alguma ruptura de normas sociais ou cul-

⁸ O campo dos Estudos da Performance estabeleceu-se a partir de uma corrente dramática, na década de 1970, composta por Turner, Goffman e Geertz, questionando noções estruturalistas e destacando os indivíduos como agentes em seus próprios dramas. Nas décadas de 1980-90, o debate considerado universalista, ocidentalizado e unidimensional passa a ser contestado e o conceito ampliou-se para outras áreas.

turais”, afirma CARLSON (2009, p. 48), em seu estudo sobre os usos do conceito de performance em diferentes áreas de pesquisa.

De acordo com Cavalcanti (2013), o conceito de drama social abrange muitos aspectos e sua abordagem sociológica é a mais difundida, percebendo o conflito como um mecanismo produtor da dinâmica e da unidade da vida social, marcado pela atuação de princípios estruturais contraditórios. O conceito surgiu na observação que Turner realizou entre os *Ndembu*, compreendendo como conflito as brigas que eclodiam no cotidiano da aldeia, gerada pelo rompimento de alguma conduta. A experiência vivida pelos atores sociais nesse processo é subjetivada e capaz de modificar o próprio sujeito.

Posteriormente, o conceito foi ampliado para analisar processos nas sociedades complexas. Turner deslocou a teoria dos dramas sociais, com ênfase nas sociedades tradicionais, para uma teoria da performance, considerando que as performances podem ser situadas dentro das situações “extraordinárias”, ou seja, em momentos de interrupção da ordem social. O conceito de drama social, segundo Turner (2008), é uma unidade de processo desarmônico que surge em situações de conflito e refere-se principalmente às relações entre as pessoas em sua qualidade de status-papel e entre grupos. O “conflito” se apresenta como o outro lado da “coesão”, sendo “interesse” o motivo que vincula ou separa essas pessoas. Silva (2005) afirma, sobre o conceito de Turner, que as situações de drama social causam estranhamento, interrompem o fluxo da vida cotidiana e, ao mesmo tempo, possibilitam aos atores sociais se distanciarem de seus papéis normativos e repensarem a “estrutura” estabelecida. A performance, nesse contexto, permite que os atores interpretem papéis que se diferenciem do cotidiano. No desenrolar de um drama social, no primeiro momento ocorre a ruptura de uma norma estabelecida e aceita; depois, uma crise crescente, gerando separação de grupos, seguida por uma ação corretiva, empregando mecanismos de resolução de crise; e, por fim, uma reintegração com os ajustes necessários ou um reconhecimento da permanência da dissidência.

A Marcha das Vadias está envolvida em um drama social que não se resolve: a ruptura permanece, pois as reivindicações do grupo para que o conflito se resolva não podem ser atendidas imediatamente, dependem de um processo longo e demorado de mudanças culturais de toda uma sociedade. Mas nem por isso a sua atuação perde importância, visto que como um momento de drama social, permite a ressignificação de papéis pelos participantes e o questionamento das normas e da estrutura estabelecida utilizando, em alguns momentos, o mecanismo da performance.

Outro estudioso da performance, o diretor de teatro e antropólogo Richard Schechner (1985, 1993), evidenciou a conexão existente entre “rito” e

“teatro”. A partir das elaborações de Van Gennep e Turner, ele identificou a performance nesses dois aspectos, destacando as noções de “eficácia” e “entretenimento”. Silva (2005) comenta essas noções em que os “ritos de passagem” e os “dramas sociais” são considerados exemplos de performances que envolvem “eficácia”, enquanto as que envolvem “entretenimento” não alteram a sociedade de modo efetivo. Essa polaridade, que seria o fator de diferenciação entre “ritual” e “teatro”, se dilui na medida em que, segundo Schechner, nenhuma performance é totalmente “entretenimento” ou “eficácia”, pois dependendo da situação, lugar e envolvimento do público, o “ritual” passa a ser visto como “teatro”, ou vice-versa.

Ainda nessa relação, Schechner (1985) insere as categorias “transportation” e “transformation”, que também podem ser analisadas no contexto da Marcha das Vadias. *Transportation* refere-se à experiência característica de uma performance, o deslocamento temporário para determinado local, a inserção nos espaços físicos e simbólicos de um outro mundo, que pode ocorrer tanto com os atores quanto com o público, já que a “audiência” também é transportada e levada a assumir papéis diferentes daqueles da vida cotidiana. *Transformation* refere-se ao desdobramento de certos eventos performáticos que resultam em uma nova condição de status. Tanto atores quanto espectadores são levados ao desenvolvimento de uma “consciência crítica” de si mesmos ou da realidade social na qual estão inseridos (SILVA, 2005).

Chamo de “transformações” as performances em que os performers sofrem mudanças e de “transporte” aquelas em que os performers são novamente trazidos ao local de origem. “Transporte” porque durante a performance os performers são “levados a algum lugar”, mas ao final, geralmente ajudados por outros, eles são “desaquecidos” e reentram na vida cotidiana no mesmo ponto em que saíram. O performer vai do “mundo habitual” ao “mundo performativo”, de uma referência de tempo/espaço à outra, de uma personalidade à outra ou às outras [...] Mas quando a performance acaba, ou ainda em sua parte final, ele retorna ao ponto em que começou. (SCHECHNER, 1985, p. 125-126, tradução nossa)⁹

⁹ I call performance where performers are changed “transformations” and those where performers are returned to their starting places “transportations” – “transportations”, because during the performance the performers are “taken somewhere” but at the end, often assisted by others, they are “cooled down” and reenter ordinary life just about where they went in. The performer goes from the ‘ordinary world’ to the “performative world”, from one time/space reference to another, from one personality to one or more

Essa característica da performance, de transição entre dois mundos, o real e o performativo, assim como as categorias *transportation* e *transformation*, podem ser percebidas nas performances realizadas durante a Marcha das Vadias. No processo de experiência do *transportation*, atores sociais e público são deslocados de suas realidades para a realidade proposta na performance. O ato realizado em frente à catedral é um exemplo desse deslocamento que levou atores e público para uma outra dimensão, provocando as mais diversas reações. Uma vez que a performance e a Marcha se encerram, há o retorno ao “ordinary world” e a possibilidade de vivenciar uma transformação da consciência, um retorno à reflexão. O momento acaba e os indivíduos voltam a ocupar seus lugares na sociedade, restando a reflexão sobre o que foi exposto: relações de poder, antagonismos, contradições (SCHECHNER, 1993).

O CORPO

Ao discutir aspectos da cultura popular na Idade Média e no Renascimento, Bakhtin (1987) enfatiza, nas festas, paródias e espetáculos populares, formas de subversão dos valores e de contestação da ordem vigente. O termo “grotesco” se destaca e é analisado em diferentes contextos históricos. Na perspectiva mais contemporânea, “[...] a função do grotesco é liberar o homem das formas de necessidade inumana em que se baseiam as ideias dominantes sobre o mundo. O grotesco derruba essa necessidade e descobre seu caráter relativo e ilimitado” (p. 43); oferece a possibilidade de um mundo diferente, de uma outra estrutura de vida. Nas manifestações do grotesco, o corpo assume sua participação na discussão de um outro mundo possível.

Como sinais marcantes do estilo grotesco, Bakhtin (1987, p. 265) sublinha “o exagero, o hiperbolismo, a profusão, o excesso”, no entanto, no que diz respeito ao corpo, a modernidade não permitiu mais expressões para além do limite individual e da intimidade. Em nossa sociedade, são poucas as ocasiões em que a nudez do corpo e sua exposição no espaço público são permitidas. Quando ocorrem, como no Carnaval, por exemplo, carrega em si a ideia de transgressão. A nudez é exibida sem censura, mas ainda assim se coloca como rompimento de uma regra moral. A Marcha das Vadias não pode ser compara-

others [...] But when the performance ends or in its last part, the performer returns to the point where he began.

da ao Carnaval em termos de tradição, mas também surge como um instante, um momento de suspensão, uma brecha de liberdade aos corpos normatizados pelo cotidiano. O próprio grupo justifica a atuação transgressora, afirmando “Nossos polêmicos corpos à mostra escancaram a busca pelo fim da opressão. Chocamos a população? Sim. Esse é o nosso propósito”.¹⁰

Além de contestar comportamentos padronizados, a nudez do corpo também surge como fator de contradição, a presença da nudez incomoda os que passam e é exatamente o fato de incomodar que está sendo questionado. Assim, a nudez “permitida” inclui o que, de outra forma, seria excluído (CARLSON, 2009). A Marcha das Vadias surge como um momento que permite o exagero, o excesso e uma parcela do estilo grotesco que se mistura, assim como na obra de Rabelais, analisada por Bakhtin, aos motivos históricos de uma sociedade utópica e da renovação histórica da cultura. O corpo adestrado rompe com os limites sociais impostos e se ressignifica a partir da performance.

Essa performance não envolve apenas um ato ensaiado, um texto ou um espaço, mas envolve o próprio corpo sendo usado para transmitir determinada mensagem. Durante a Marcha das Vadias, o corpo ganha destaque, já que é preparado para se apresentar de forma transgressora, com roupas provocantes, lingerie ou mesmo sem roupas. Palavras e frases, escritas nos corpos dos participantes, indicam o tom da contestação: “Meu corpo, minhas regras”, “Tudo meu”, “Ame seu corpo”, “Linda, louca e livre”, “Mais amor”, “Vadia”, “Nem pai, nem pátria, nem patrão”, “Legalize” / “Aborteira”, “Meu corpo, minha resistência”, “Eu também sinto calor”, “Puta de família”.

As frases tentam marcar um limite entre quem decide ou não sobre o próprio corpo, questionam padrões de beleza e instituições sociais, e reelaboram expressões usadas no cotidiano de forma pejorativa. Cartazes também apresentam ideias similares: “Quero ser livre, para ser quem eu quiser”; “Não tente impor seus padrões em mim”; “Sem machismo, sem racismo, sem homofobia, sem transfobia”, assim como a presença dos símbolos do feminismo e da igualdade de gênero. Esses corpos adornados, pintados e exibidos são instrumentos que contrariam, questionam e confrontam o poder exercido sobre eles. A luta, proposta pela Marcha, envolve a posse de um corpo que está sob custódia de instituições sociais, por isso, o corpo feminino, de acordo com Butler (2003), deve ser a situação e o instrumento de liberdade da mulher.

¹⁰ Blog da Marcha das Vadias Curitiba. *Por que vadias?* Disponível em: <http://marchadasvadiascwb.wordpress.com/conheca-a-marcha/5 porquedvadias/>. Acesso em: 25 maio 2014.

Butler (2003) incorpora o conceito de performance de Turner na discussão sobre gênero. Ela afirma que o gênero é um ato e, “como em outros dramas sociais rituais, a ação do gênero requer uma *performance repetida*.” (p. 200, grifo da autora). Esse efeito performativo nos faz experimentar a identidade de gênero como se fosse natural, reencenando um conjunto de significados estabelecidos socialmente. As teorias da autora não tratam da arte da performance, mas da dimensão performativa do dia a dia. Butler (2003) afirma que da mesma forma que as superfícies corporais são impostas como o natural, também podem ser lugar de uma “*performance* dissonante e desnaturalizada” (p. 210, grifo da autora), revelando o aspecto performativo do que é considerado natural. Nesse contexto, o conceito de performatividade de gênero propõe uma crítica à relação naturalizada entre corpo-sexo-gênero. Se no cotidiano o corpo feminino é parte de uma “*performance repetida*”, que reforça a estrutura e os papéis sociais, durante a Marcha das Vadias a performance é outra. A maneira como o corpo é representado questiona a ordem social e a naturalização do gênero.

O corpo feminino, ao mesmo tempo que é visto pelo discurso vigente na sociedade como o fator que desencadeia a violência, é tratado pela Marcha das Vadias como o ícone de libertação desse discurso. Outros gritos entoados durante a Marcha das Vadias reforçam essas questões e incorporam a sexualidade: “Eu beijo (chupo/dou pra) homem, beijo mulher, tenho direito de beijar quem eu quiser”, “íca, íca, eu adoro siririca”, “Ei, machista, gozar é uma delícia”. Nas frases, a liberdade de escolher o/a parceiro/a questiona as práticas da heteronormatividade, a masturbação feminina é vista como mecanismo de prazer individual e de libertação, e o orgasmo como extensão desse prazer, uma conquista da mulher. O corpo que se apresenta não é o corpo recatado, submisso à sexualidade do outro, controlado e disciplinado pelo sistema produtivo e reprodutivo, mas é o corpo erótico, aquele que representa a busca da essência humana, perdida no decorrer dessa sujeição.

O corpo erótico é a síntese da luta do homem pelos seus direitos. É ele o móbil da transformação da sociedade, pois é ele que se reconhece como destinatário legítimo de uma vida social, política, econômica e sexual mais justa, mais digna, mais ética e mais prazerosa. O corpo erótico é o corpo daqueles que superaram a alienação imposta pela sociedade industrial; que descobriram que os ideais ascéticos são só mais uma forma de adestramento do corpo; é o

corpo que se reconhece em sua integralidade [...]. O corpo erótico é o ideal que se deve buscar sob pena de ser esquecido o verdadeiro valor do ser humano (COUTO, 1995, p. 69).

O nível mais elevado da construção de si pela sexualidade, nas palavras de Touraine (2011), não é a relação com o outro, mas a afirmação de si como ser de desejo e reconhecimento do outro como criação de sua própria liberdade. Touraine (2011) afirma que, atualmente, as mulheres resistem a diversas formas de fragmentação e dissolução da personalidade, distanciam-se de partidos políticos e questionam o próprio feminismo, pois estão mais engajadas numa construção de si mesmas, e essa construção passa pelo corpo: “É pelo corpo, e principalmente o corpo que deseja, mas que também é ameaçado, que o retorno a si vence as aventuras no mundo” (p. 56). Simbólico, erótico, grotesco e transgressor. Inserido na Marcha das Vadias, esse corpo provoca deslocamentos, brinca com o perigo, subverte os sentidos. Assim como o próprio discurso do movimento, é plural. Não tem apenas um significado ou um representante. A diversidade é notada no público que participa e nos/nas representantes desses diversos grupos.

A Marcha das Vadias encerra o percurso na Boca Maldita, região central de Curitiba, conhecido reduto historicamente masculino. Participantes sentam-se no chão, ao redor do carro de som, e alguns discursos são proferidos: sobre o aborto e violência obstétrica, as mulheres negras e o preconceito, o ranking da violência em Curitiba e no Paraná, e a transfobia. Os discursos, diferentes dos atos, não causam comoção, mas possuem um apelo igualmente sério e representam as diversas causas defendidas pelo movimento. Não apelam para o lúdico, mas trazem o concreto. Administrar toda a diversidade que tenta abarcar é complicado e resulta em críticas feitas pelos/as participantes que, durante a Marcha das Vadias, criam “gritos alternativos” para criticar o binarismo presente no movimento, ou seja, ainda que se proponha à libertação de rótulos e papéis de gênero, a representação feminina e os gritos entoados acabam perpetuando a discussão de gênero no âmbito “homem/mulher” e reiterando as normas de gênero na heteronormatividade.

Apesar das críticas, os discursos e atos expressam anseios de uma mobilização feminista que almeja a transformação de uma situação, destacando problemas culturais, aqueles que mexem com a vida pessoal, com normas morais e representações de vida (TOURAINÉ, 2011). A Marcha das Vadias se apresenta como um momento de mobilização na luta para

libertar a vida pessoal, propondo a liberação dos costumes, das palavras e condutas, que tem no corpo seu instrumento de revolução.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em fins do século XIX, as mulheres lutavam para ter voz, para opinar, e passaram a se organizar politicamente para isso. Hoje, a luta é pela autonomia e liberdade do corpo, e elas também passam a se organizar politicamente para isso. A Marcha das Vadias é uma mobilização feminista contra a opressão, defendendo temáticas nada modernas. “Nosso corpo nos pertence!”, gritavam as mulheres, no começo dos anos 1970, que protestavam contra as leis que proibiam o aborto. Naquele contexto, o corpo, lugar de disputa, tornou-se um instrumento crucial de libertação, a promessa de uma revolução (COURTINE, 2009). A rua, espaço masculino por natureza que por muito tempo foi negado às mulheres, além de ser invadida foi, também, apropriada como um território de luta e ali desenvolveram a tarefa crítica que possuem de desorganizar e reinventar os signos da cultura (RICHARD, 2002).

Durante séculos, tanto o direito à rua quanto o direito ao próprio corpo lhes foi negado, agora é hora de requerer esses direitos. E uma das formas de fazer isso é através da mobilização e, dentro dela, por meio da performance. No campo das artes, a performance com função social ou política surge nos anos 1980, e se caracteriza pelas preocupações, os desejos e mesmo a visibilidade dos normalmente excluídos por raça, classe ou gênero (CARLSON, 2009). O “protesto como performance”, desenvolvido na década seguinte, acrescentou à passeata de rua aspectos teatrais, sendo incorporado como discurso e prática ativista. Nesse contexto, parafraseando Courtine (2009), uma luta política colocou o corpo no coração dos debates culturais, transformando profundamente a sua existência como objeto de pensamento.

A Marcha das Vadias apresenta uma atuação coletiva em que a rua se torna palco e cenário; a performance, encenada não por atores teatrais, mas por atores e atrizes sociais, sugere um momento de transpor fronteiras e ressignificar valores sociais; e o corpo afirma-se como um corpo político, nas palavras de Le Breton (2003), como uma crítica das condições de existência, um lugar onde o mundo é questionado. Em reuniões como essas, se estabelecem comunidades plurais, espaços políticos de caráter alternativo na experiência democrática que se destinam a pensar a presença dos agentes políticos na performance de seus atos e palavras. O conceito de comunidades

plurais não visa o consenso, antes, prioriza o conflito agonístico em relação aos modelos hegemônicos da vida social que se impõem através da intolerância e da exclusão de determinados grupos sociais, privando-os de direitos (DUARTE; CÉSAR, 2012). Os autores consideram as práticas e discursos presentes nos movimentos sociais contemporâneos de minorias, feminista e LGBT+, como exercícios refletidos de crítica e de liberdade de uma comunidade plural, marcada por um discurso público corajoso e pelas novas formas de vida propostas.

A efetividade da performance e como ela é percebida pelos próprios participantes e apreendida pelo público são questões que ainda precisam de aprofundamento. Carlson (2009) aponta o questionamento sobre apropriação e transgressão na performance contemporânea: “Quanto mais sofisticadas as estratégias irônicas se tornam e quanto mais atenção é dada à apropriação e à desvalorização da cultura dominante, mais provável é, para as audiências que subscreverem essa cultura, que o sentido tradicional seja assumido e reforçado e não minado” (p. 202). O incômodo causado pelo impacto de algumas performances em mobilizações pode ter um efeito contrário ao desejado e reforçar ainda mais o discurso dominante para aqueles que estão do lado de fora.

A entrevista seria um instrumento de pesquisa que permitiria aprofundar essa questão relacionada à percepção de participantes sobre o impacto da performance. Inserir as discussões propostas por Judith Butler e Foucault na crítica às tendências identitárias dos movimentos feminista e LGBT+ tornariam a análise mais interessante, assim como aprofundar o conceito de performance na antropologia a partir de Schechner e Taylor (2011, 2016). Em relação à Marcha das Vadias, também podemos pensar na ideia de coesão, pois ela é formada por um grupo maior subdividido em vários grupos, que igualmente buscam reforçar suas identidades, como no caso dos bissexuais, transexuais e travestis, que criticam o binarismo reforçado pela Marcha das Vadias. Se existe performance, qual grupo está sendo representado? A escolha dos atos e lugares de performance dá conta dos interesses de todos os grupos? Questões como essas, e as que foram rapidamente analisadas neste capítulo, ajudam a transpor o conceito de performance na antropologia, do campo religioso ou artístico para o campo das mobilizações.

A Marcha das Vadias está inserida no grupo de movimentos identitários e culturais atuais, uma vez que em sua luta questionam as bases profundas da sociedade e rejeitam os valores estabelecidos, propondo uma ruptura (GOHN, 2010). Gohn (2013) chama a atenção para a necessidade de atentar

para os saberes produzidos, as linguagens utilizadas e captar aspectos da subjetividade presente nos movimentos sociais contemporâneos; além de reconhecer as ações coletivas, as suas articulações e os marcos interpretativos que lhes atribuem sentidos e novos significados. A observação participante e o uso da fotografia foram uma tentativa de deslocar o olhar para esses aspectos.

Para Goldman (2003), a observação participante é uma tentativa de captar as ações e os discursos no momento em que acontecem. Trata-se de articular as informações coletadas em campo com proposições mais abstratas, conferindo inteligibilidade ao acontecimento, através de um movimento em que o pesquisador é afetado pelas mesmas forças que afetam o grupo, em determinada experiência, permitindo estabelecer uma certa modalidade de relação. O registro visual complementa a observação e se destaca na medida em que a fotografia permite enquadrar um aspecto de uma cena que possibilita uma reflexão objetiva sobre como os indivíduos ou os grupos sociais representam, organizam e classificam as suas experiências (GURAN, 2002). O trabalho etnográfico, seguindo indicações de Geertz, consiste no esforço de captar os significados “das ‘ações simbólicas’ – ou performances – em determinado contexto social específico, sendo entendido que estes se inscrevem nos atos, gestos, bem como em acontecimentos aparentemente casuais” (SILVA, 2005, p. 46). Vale ressaltar a discussão na tarefa que as ciências sociais têm, de acordo com Le Breton (2007), de compreender a corporeidade enquanto estrutura simbólica, destacando as representações, os imaginários, os desempenhos e limites dentro de determinado contexto social.

A escolha pela abordagem dos Estudos da Performance possibilita adentrar esses aspectos simbólicos. Propor uma leitura da Marcha das Vadias *como* performance resulta em perceber a preparação durante a concentração, as mensagens escritas nos corpos e cartazes, a nudez, o trajeto, os gritos, os atos, em suas reiterações rituais, acionando repertórios. Nesse evento, há uma combinação de vários meios, com destaque para o corpo e para os atos, que colaboram para a criação de uma experiência coletiva a partir de uma experiência pessoal, já que os praticantes fundamentam a ação nos seus próprios corpos e vivências de mundo (CARLSON, 2009). Analisar algo *como* performance significa compreendê-la, para além da ação, como “[...] uma prática e uma epistemologia, um fazer criativo, uma lente metodológica, uma forma de transmitir memória e identidade, e uma forma de compreensão do mundo” (TAYLOR, 2016, p. 39).¹¹ Além de tomar práticas

¹¹ “Performance is a practice and an epistemology, a creative doing, a methodological

corporais, somadas a outras práticas e discursos, como uma performance que transmite conhecimento social, memória e uma noção de identidade. A partir dessa abordagem, inúmeras possibilidades de análise se abrem, mas todas convergem para considerar espaços marginais, minoritários e subversivos, pois é aí que os Estudos da Performance atuam.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1987.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Drama, ritual e performance em Victor Turner. *Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, p. 411-440, 2013.

COURTINE, Jean-Jacques. *A história do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2009. (v. 3).

COUTO, Luciana. A deserotização do corpo: um processo histórico-cultural. In: ROMERO, Elaine (org.). *Corpo, mulher e sociedade*. Campinas: Papirus, 1995. p. 55-70.

DUARTE, André; CÉSAR, Maria Rita. Estética da existência como política da vida em comum: Foucault e o conceito de comunidades plurais. *Revista de Filosofia da Universidade Católica do Rio de Janeiro*, v. 31, p. 175-196, 2012.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 2009.

GOHN, Maria da Glória. *Movimentos sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo*. Petrópolis: Vozes, 2010.

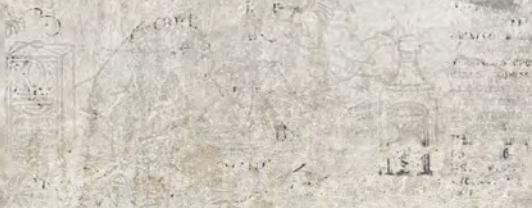
lens, a way of transmitting memory and identity, and a way of understanding the world.” (TAYLOR, 2016, p. 39, tradução nossa).

- GOHN, Maria da Glória. *Sociologia dos movimentos sociais*. São Paulo: Cortez, 2013.
- GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos: etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 46, n. 2, p. 423-444, 2003.
- GURAN, Milton. Considerações sobre a utilização da fotografia como instrumento de pesquisa nas ciências sociais. In: GURAN, Milton. *Linguagem fotográfica e informação*. Rio de Janeiro: Editora Gama Filho, 2002. p. 95-108.
- LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- LE BRETON, David. *Adeus ao corpo*. Campinas: Papyrus, 2003.
- MEDEIROS, Maria Beatriz de. Arte, performance e rua. *Revista Arte e Filosofia, Brazilian Journal of Philosophy, Music and Theater*, Ouro Preto, n. 12, jul. 2012.
- MENDONÇA, Kelly. *Repertórios de transgressão: narrativas visuais e performance política na Marcha das Vadias*. 2017. 164 f. Orientadora: Ana Luisa Fayet Sallas. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.
- RICHARD, Nelly. Feminismo e desconstrução: novos desafios críticos. In: RICHARD, Nelly. *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2002. p. 156- 174.
- SCHECHNER, Richard. *Between Theater and Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985.
- SCHECHNER, Richard. The Street is the Stage. In: SCHECHNER, Richard. *The Future of Ritual: Writings on Culture and Performance*. London; New York: Routledge, 1993. p. 45-93.
- SILVA, Rubens Alves da. Entre “artes e “ciências”: a noção de performance e drama no campo das ciências sociais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 35-65, jul./dez. 2005.
- TAYLOR, Diana. Performance, teoría y práctica. In: TAYLOR, Diana; FUENTES, Marcela. *Estudios avanzados de performance*. México; Nova York: FCE, Instituto Hemisférico de performance e política, 2011. p. 7-30.

- TAYLOR, Diana. *Performance*. Durham; London: Duke University Press, 2016.
- TOURAINÉ, Alain. Nascimento do sujeito. In: TOURAINÉ, Alain. *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 211-370.
- TOURAINÉ, Alain. *O mundo das mulheres*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- TURNER, Victor. *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: Eduff, 2008.
- TURNER, Victor. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 2013.

NEWS

WORLD



ARTS

SPORTS