

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**PEDAGOGIA DO ESTAR JUNTO:
ÉTICAS E ESTÉTICAS NO BAIRRO DE
SÃO SEBASTIÃO DO ROCIO**

*Sônia Maria dos Santos Marques
Porto Alegre, fevereiro de 2008.*

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**PEDAGOGIA DO ESTAR JUNTO:
ÉTICAS E ESTÉTICAS NO BAIRRO DE
SÃO SEBASTIÃO DO ROCIO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito para a obtenção do título de Doutora em Educação.

Aluna: Sônia Maria dos Santos Marques

Orientadora: Prof^a. Dra. Malvina do Amaral Dorneles

Porto Alegre, fevereiro de 2008.

*A minha mãe, Suely, in memoriam, pela sua
crença quase religiosa na educação.
A meu pai Heleodoro, in memoriam, pela
alegria ante a vida.*

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dra. Antonia da Silva Medina

Prof^a. Dra. Georgina Helena de Lima Nunes-UNIPAMPA

Prof^a. Dr. Johannes Doll-PPGEdu/UFRGS

Prof^a. Dra. Malvina do Amaral Dorneles (Orientadora)

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

M357 Marques, Sônia Maria dos Santos

Pedagogia do estar junto: Éticas e estéticas no Bairro de São Sebastião do Rocio [manuscrito] / Sônia Maria dos Santos Marques; orientador: Malvina do Amaral Dorneles. - 2007.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, 2007, Porto Alegre, BR-RS.

Pedagogia do Estar Junto- Bairro São Sebastião do Rocio - Processos Educativos em Comunidades

I Dorneles, Malvina do Amaral. II Título

CDU - 17:37

Bibliotecária: Sandra Regina Mendonça CRB - 9/1090

AGRADECIMENTOS

Eis que chegou o momento de expressar, com palavras, o sentimento de gratidão. Agradecer, reconhecer a importância de uma rede de solidariedade e nomear pessoas e instituições que, de diferentes formas, nos acompanharam durante este itinerário (presença, lembrança, estímulo). Esse momento não é mera formalidade, expressa a importância do estar junto, das energias que nos nutriram neste longo período e da emoção compartilhada no percurso de feitura da tese. A tese é resultado e expressão de um processo de encantamento; trama de afetos, amizades, encontros, acompanhamentos...

Agradeço à minha família, amores incondicionais, Tânia, Sandra, Victória e Matheus, pelo afeto e presença durante o itinerário de pesquisa e de vida.

Agradeço a minha orientadora, Malvina do Amaral Dorneles, que me acolheu e apresentou um olhar acariciante para análise e produção de ciência.

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em Educação, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pela disponibilidade dos funcionários em atender e orientar minhas solicitações; Aos seus professores pelas contribuições através dos seminários ao longo do curso e da pesquisa.

Agradeço aos colegas de orientação, João Vicente, Marta, Patrícia, Cida, Fátima, Rafael, Rose, Johnson, Ronaldo, Regina e Jorge Adão, pelos encontros e afetos.

Agradeço às amigas Alexandra Pinheiro, pelo estímulo, colaboração e presença nos momentos de dificuldades e alegrias e a Suely Martins por compartilhar deste momento.

Agradeço aos amigos Regina Messias Guilherme e Antonio Rogeski pela leitura e preciosas sugestões nas dificuldades com a língua materna.

Agradeço aos meus colegas do Curso de Pedagogia, da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, que me dispensaram para a realização do Curso de Doutorado. Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pesquisa de Ensino Superior-CAPEES, que tornou possível minha dedicação a este trabalho, através da concessão de bolsa.

Agradeço à Marinês da Silva Mazzochin, assistente do Centro de Ciências Humanas da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, por sua alegria e disponibilidade em ajudar nas questões da vida burocrática; à Sônia Lemanski do setor de Capacitação Docente, pela forma afetuosa e ágil no acompanhamento durante o período de Afastamento Parcial e Integral; aos colegas, Coordenadores de Área do Centro de Ciências Humanas da Unioeste pela prontidão nas informações e companheirismo. Agradeço, também, a bibliotecária Sandra Regina Mendonça pela disponibilidade em conseguir literatura durante o percurso da pesquisa.

Há muitos a quem agradecer...

A todos os que, mesmo não nomeados, estiveram junto ao longo deste e de outros itinerários, o meu carinhoso obrigada!

Agradeço, por fim, a todos os moradores do Bairro de São Sebastião do Rocio, por permitirem circular no seu espaço de vida, especialmente

Dona Maria Arlete

Dona Alvina

Dona Maria Trindade

Dona Sebastiana

Dona Cida Dama

Dona Terezinha

Senhora Chica

Senhor Antonio

Senhor Valdemar

Senhor Valdomiro

Senhor Rui

Senhor Auri

Senhor Guinovan

Padre Natalício

Senhora Esni

Todos esses que, com suas narrativas, tornaram possível esta Tese.

SUMÁRIO

Agradecimentos.....	6
Resumo.....	11
Résumé.....	12
INTRODUZINDO.....	13
... Cenários.....	13
...Traçados Metodológicos.....	22
ITINERÁRIO I	
Da composição: percursos da investigação, as memórias narradas e as histórias contadas.....	32
1. Das inconclusões do estar junto às éticas e estéticas cotidianas.....	32
2. Das narrativas da história do bairro de São Sebastião do Rocio	36
3. Das diferentes formas de ser do bairro.....	45
4. Da questão dos afetos e do viver no bairro.....	58
ITINERÁRIO II	
Do Elogio ao estar junto: télos das moradoras do Bairro de São Sebastião do Rocio.....	89
5. A vivência da festa.....	89
6. O espaço da cozinha: produção e consumo.....	102
7. As parteiras e benzedadeiras: saber e reconhecimento.....	116
8. As lavadeiras: pronúncias e territórios.....	122
ITINERÁRIO III	
Dos lugares marcados: cartografia dos espaços de aprendizagens e socialidades.....	133
9. A casa: lugar de intensidades.....	135
10. A rua: vivências do doméstico.....	143
11. A Igreja: lugar de encontros.....	153
12. A escola: memórias do estar junto.....	168
(RE) INTRODUCINDO.....	175
...(Re) Compondo Cenários.....	175
...(Re)Traçando Percursos.....	178
Bibliografia.....	180
Anexos.....	188

ENTREPÁGINAS

Fotografia da parede da casa de Dona Alvina.....	entre as páginas 21 e 22
Árvore localizada próxima no pavilhão da Igreja.....	entre as páginas 44 e 45
Fotografia da rua de entrada no Bairro.....	entre as páginas 57 e 58
Depoimento sobre as mulheres que foram líderes I.....	entre as páginas 62 e 63
Depoimento sobre as mulheres que foram líderes II.....	entre as páginas 62 e 63
Fotografia dos moradores durante <i>puxirão</i>	entre as páginas 62 e 63
Fotografia de São Sebastião.....	entre as páginas 75 e 76
Receita de figada	entre as páginas 101 e 102
Depoimento sobre as parteiras.....	entre as páginas 115 e 116
Fotografia das lavadeiras.....	entre as páginas 121 e 122
Diário de Campo, 14/12/2006.....	entre as páginas 134 e 135
Fotografia antigo armazém.....	entre as páginas 142 e 143
Diário de Campo, 10/02/2007.....	entre as páginas 152 e 153
Diário de Campo, 15/12/2006.....	entre as páginas 167 e 168

RESUMO

A Tese "Pedagogia do Estar Junto: Éticas e estéticas no Bairro de São Sebastião do Rocio" propõe-se a descrever as éticas e estéticas cotidianas do estar junto. No Bairro de São Sebastião, reduto negro do Município de Palmas, Estado do Paraná. Delineamos como problema de investigação, a interrogação "*De que modo os moradores 'negros' do Bairro de São Sebastião inventam e inventaram socialidades e constituem o estar junto naquele espaço?*", tendo como objetivos: 1) conhecer os processos históricos de constituição do Bairro de São Sebastião em Palmas - PR; 2) demarcar os contornos e as formas a partir das quais os moradores do Bairro de São Sebastião constituem socialidades e inventaram e inventam um estar junto comunitário; 3) cartografar os espaços, identificados pelos moradores do Bairro de São Sebastião como significativos para sua vivência e constituição grupal; 4) conhecer o cotidiano do Bairro de São Sebastião, seus personagens e as in-significâncias cotidianas que constituem o estar junto.

Tratamos de configurar os processos vividos por essa comunidade que têm um caráter pedagógico e, de alguma maneira, permitem a sua continuidade como grupo. É importante dizer que não situamos esses conhecimentos em uma instituição mas no *estar junto com*, movimento que parece cingir diversas instituições, perseguindo as interfaces que permitiram compor uma figura complexa.

Nesta investigação, fizemos um exercício etnográfico, tentamos penetrar na poética cotidiana, na rede de fazeres e dizeres que aparecem e transparecem nas narrativas, tornando presente, pelo exercício de memória e imaginação a confluência da imagem que "*ondula* no tempo do fio narrativo".

Para fundamentação teórica buscamos contribuições de autores como Maffesoli, Certeau, Bhabha, Perez, entre outros, que permitiram adentrar ao Bairro de São Sebastião do Rocio, valorizando as vitalidades e potências que impregnam o cotidiano do grupo, fazendo emergir a idéia de tradição, a vivência da festa, a performance das mulheres, a idéia de abundância e a lógica do doméstico como elementos constitutivos do estar junto.

Esta investigação é uma abordagem generosa da vida e da composição social.

PARAVRAS - CHAVE: Pedagogia do estar junto- Bairro São Sebastião do Rocio - processos educativos em comunidades

RÉSUMÉ

Cette recherche intitulée « Pédagogie de l' Etre Ensemble : Ethiques et Esthétiques dans le quartier de São Sebastião do Rocio » se propose de décrire les éthiques et les esthétiques quotidiennes de l' « être ensemble », dans le quartier de São Sebastião, ghetto noir de la municipalité de Palmas, dans l'Etat du Paraná. Nous avons centré le problème de la recherche sur la question « Comment les habitants « noirs » du quartier São Sebastião inventent maintenant et ont inventé par le passé des « socialités » et comment constituent-ils l'être ensemble dans cet espace ? », ayant comme objectif : 1) connaître les processus historiques de la constitution du quartier ; 2) délimiter les contours et les formes à partir desquels ses habitants constituent des socialités, comment ont-ils inventé et comment inventent-ils un Etre ensemble communautaire ; 3) cartographier les espaces identifiés par les habitants du quartier en tant qu'éléments significatifs pour leur vécu et leur constitution groupale. ; 4) connaître le quotidien du quartier, ses personnages et les in-significances quotidiennes qui constituent l'être ensemble.

On a essayé de cerner les processus vécus, ceux-ci ayant un caractère pédagogique et permettant, en quelque sorte, la continuité de la communauté en tant que groupe. Il faut souligner que nous n'avons pas situé ces connaissances dans une institution mais dans l' *être ensemble* , mouvement qui paraît impliquer plusieurs institutions, tout en poursuivant les interfaces qui nous ont permis de composer une figure complexe.

Dans cette recherche, nous avons fait un exercice ethnographique. On a tenté d'entrer dans la poétique du quotidien, dans les réseaux des faïces et des direx qui apparaissent et disparaissent dans les récits des habitants du ghetto, ceux-ci faisant ressortir, par l'exercice de la mémoire et de l'imagination, l'image qui « flotte dans le temps du fil narratif ».

Pour les fondement théoriques on a fait appel aux contributions d'auteurs tels que Maffesoli, Certau, Bhabha, Perez, parmi d'autres, qui nous ont permis de pénétrer dans le quartier de São Sebastião do Rocio, en valorisant les vitalités et les puissances qui imprègnent le quotidien du groupe, et en faisant émerger l'idée de tradition, le vécu de la fête, la performance des femmes, l'idée d'abondance et la logique du domestique comme éléments constitutifs de l'être ensemble.

Cette recherche est une approche généreuse de la vie et de la composition sociale.

MOTS-CLÉ - : Pédagogie de l'être ensemble - Quartier São Sebastião do Rocio - processus éducationnels en communautés.

INTRODUZINDO...

... Cenários

Apresentamos três cenas, expressões de sentimentos que, acreditamos, podem oferecer indicativos importantes do nosso sentir em relação à escola, à docência e ao processo de pesquisa. Propomos, a partir da discussão dessas cenas, insinuar alguns itinerários que percorremos, algumas sensações que acreditamos ter relação com o processo de organização desta pesquisa.

Ao evocar tais imagens, operamos um processo de seleção e optamos pelas lembranças dignas de aparecer. Decidimos sobre o que não era dizível ou, ainda, o que não era dizível neste contexto. De qualquer forma, empreendemos o esforço de descrever, refletir, analisar as escolhas, vivificar a memória, procurando sentidos e significados presentes.

.....

Cena 1

Sexta-feira, a menina chega em casa depois da escola, joga para o lado a pasta de tecido confeccionada pela mãe e deixa-se guiar pelo aroma de erva-doce, que invade a casa. Chega na porta da cozinha e já consegue ver, sobre a mesa, a bacia de alumínio, coberta com guardanapo branco. Naquele momento, a maior preocupação era pegar uma faca, passar margarina no pão e vê-la derreter, se perder em meio a massa quente...

Esta primeira cena rememora momentos da infância, vivida em Caçapava do Sul, RS. Morávamos na zona rural, o pai dirigia caminhão em uma

indústria de calcário e a mãe lavava e passava roupas, além de fazer faxina para compor a renda da família. Estudávamos em uma escola que ficava, aproximadamente, a trinta minutos de distância da residência. Assim, os percursos entre a casa e a escola, e da escola para casa, eram vividos com intensidade. Às sextas-feiras, o trajeto parecia maior, porque, ao chegar em casa, poderíamos saborear pães, bolachas, rosquinhas com cobertura de açúcar... Essa memória sobreveio ao tentar lembrar cenas da infância no espaço da escola.

No entanto, se impôs de tal forma, que foi impossível ignorá-la. Parece que tudo o que circundava o estar na escola ganhou vulto e, por vezes, se sobrepôs ao vivido naquele espaço. Essa tentativa de recordação nos sugere que as lembranças relacionadas à escola vêm por meio de fragrâncias, cores, formas, gestos, objetos, pessoas...É a pregnância dos sentidos.

Disso decorrem algumas questões:

Se o sentir e o estar-junto marcam a nossa vida individual, por que não podem se constituir em formas de pensar e produzir ciência?

O vivido-junto que impregna nossa trajetória como sujeitos pode se constituir em foco de pesquisa quando pensamos sobre determinados grupos ou temáticas?

É possível, ao profissional que vai analisar determinado fenômeno social, se constituir em uma espécie de sentipensador?

Seria possível no processo de produção da ciência aproximar-se do que disse Fernando Pessoa, por meio de um de seus heterônimos?

Não basta abrir a janela
Para ver os campos e o rio.
Não é bastante não ser cego

Para ver as árvores e as flores.
 É preciso também não ter filosofia nenhuma.
 Com filosofia não há árvores: há idéias apenas.
 Há só cada um de nós, como uma cave.
 Há só uma janela fechada, e todo o mundo lá fora;
 E um sonho do que se poderia ver se a janela se abrisse,
 Que nunca é o que se vê quando se abre a janela.
 (Pessoa, 1980, p. 169- *Alberto Caeiro*)

.....

Cena 2

"...diferentemente da personagem ficcional, que se via sozinha diante da necessidade da apreensão e compreensão do contexto, como professora de uma turma multisseriada (1ª, 2ª e 3ª séries), eu estava rodeada de olhos. (Marques, 2002, p. 4).

Esta segunda cena emergiu quando escrevemos o memorial, exigência acadêmica para ingresso no Doutorado - PPGEDU/UFRGS. Naquele momento, fazíamos exercícios de reflexão sobre a atividade docente, procurando rememorar cenas e atualizar significados. No ano de 1983, iniciamos a atividade docente (turma multisseriada 1ª, 2ª e 3ª séries) e, antes de qualquer conteúdo de ensino, lembrávamos dos olhos, dos dedinhos pequenos, do calor das mãos das crianças, do odor de *pipi*¹.

¹Essa lembrança nos faz pensar no próprio processo de instituição dessa palavra, que resulta desse sentir das mulheres negras. "A ama negra fez muitas vezes com as palavras o mesmo que com a comida: machucou-as, tirou-lhes as espinhas, os ossos, as durezas, só deixando para a boca do menino branco as sílabas moles. Daí esse português de menino que no Norte do Brasil... é um das falas mais doces desse mundo.(...) as palavras só faltam se desmanchar

Naquela ocasião, estávamos rodeados de olhos curiosos que aguardavam nossa ação e que nos surpreendiam com as suas. Ao evocar tal memória, conseguimos lembrar da escola de madeira, situada na zona rural, da pequena sala de aula, das vozes, das pequenas mãos em disputa para segurar a nossa-mão-de-professora, atormentada pelas lacunas, pelas dificuldades da prática docente. Esse movimento, ainda presente no cotidiano de professora, ganhou novos contornos, ante certa desistência em procurar respostas, em preencher lacunas e uma vontade cada vez maior de percebê-las, de realçar-lhes os traços e, em meio à profusão de possibilidades-impossibilidades, criar, inventar formas que não ambicionam a permanência, mas que, sabendo-se instável, procuram identificar, acompanhar o movimento; que, sabendo-se limitada, pergunta-se sobre os limiares do limite e, desconfiada dos traços estabelecidos, assumem-se como esboço, alguns rabiscos. Talvez possa causar estranhamento ou, até mesmo, indignação essa postura de entrega, de se deixar conduzir, de pensar a prática docente quase como aporia e, ao mesmo tempo, transparecer uma memória olfativa, tátil, relatar o encantamento, a magia que suporta esperança, perplexidade, solidão, companheirismo, aprendizagens, incertezas...

Se o trabalho na docência é marcado por essa tentativa de apreensão do movimento não poderia, ou dito de outra forma, seria possível, no processo de pesquisa, mudarmos a direção do olhar?

Seria possível nos aproximarmos do campo de pesquisa de outra forma que não tentando captar os contornos do vivido-dito-sentido?

.....

Cena 3

Ela me deixava ser professora, porque eu tinha muita vontade...eu ia para a casa dela, ela me dava a matéria para eu copiar e me deixava dar aula para os outros(...) eu fiquei sonhando em ser professora. Depois, aos doze anos, eu decidi assim:eu posso ser Dona de casa. Eu comecei a sonhar em ser Dona de casa. Era sonhar em ter minha casa, meu marido, filhos, ter uma máquina de costura e uma geladeira. Eu fiquei sonhando...Eu continuo sonhando até hoje (Marques, 2002, p. 45).

Nesta terceira cena, apresentamos a fala de uma mulher moradora na comunidade remanescente do Quilombo São Miguel, Município de Restinga Seca no Estado do Rio Grande do Sul. Essa entrevista foi coletada quando desenvolvíamos o processo de pesquisa para o Concurso "Negro e Educação", organizado pela ANPEd/Ação Educativa². Naquele projeto, encontramos diante do desejo de produzir ciência e da sensibilidade para compreender traços da vida de um grupo negro - que tinha semelhanças históricas com o conjunto dos negros brasileiros, entre o quais me incluo - mas que guardava, também, profundas diferenças por se tratar de comunidade remanescente de quilombo, que desenvolvera práticas cotidianas de permanência, perpetuação e transformação do seu modo de vida, compartilhando experiências e constituindo um "estar junto comunitário".

² No ano de 2002, tivemos o projeto selecionado no II Concurso Negro e Educação organizado pela Associação Nacional Pós-Graduação e Pesquisa em Educação - ANPEd, Ação Educativa e Fundação Ford (concurso de dotação para pesquisa). Apresentamos o projeto *Quilombo: escola, comunidade, práticas pedagógicas e representações*, no qual investigamos representações sobre a comunidade remanescente do Quilombo de São Miguel, situado no Município de Restinga Seca/RS presentes no interior da escola. Naquele momento, tentávamos compreender os processos de produção, tradução e circulação dessas representações no interior do espaço escolar.

Naquele momento, tínhamos a preocupação de não tratar ou situar seus processos de identificação como fixos, mas de, por meio de suas experiências compartilhadas, compreender sua continuidade como grupo, perceber como constituíam a idéia de "nós". Nesse sentido, Woodward (2000, p. 28) assinala "que não se trata de negar que a identidade tenha um passado, mas de reconhecer que ao reivindicá-la, nós reconstruímos, que, além disso, o passado sofre uma constante transformação."

Ainda em relação à terceira cena, fala sensibilizada da mulher moradora em São Miguel, buscamos elementos para refletir sobre a posição de pesquisadora. No discurso da entrevistada transparecem seus sonhos, suas possibilidades e impossibilidades diante do vivido, as decisões tomadas diante do que considerava possível no contexto em que estava inserida e, de alguma forma, a sua vitalidade, a sua energia "diante do que é".

A afirmação da mulher indicou-nos que, já com doze anos, descobrira que deveria mudar de sonhos, pois não poderia ser professora; ela deveria, portanto, reorganizar o seu desejo e entendeu que estava ao seu alcance ter marido, filhos, máquina de costura e geladeira. É interessante pensar que, depois do casamento, logo que o marido teve condições econômicas, comprou-lhe uma geladeira, ainda que a casa não tivesse luz... Assim, a geladeira permanecia na sala da casa como um símbolo.

Do fragmento retirado da entrevista, emergiram questionamentos:

Por que tão cedo ela decidiu mudar de sonho?

Os objetos de desejo, máquina de costura e geladeira, podem ser símbolos?

Que instrumentos conceituais permitiriam compreender a riqueza de elementos simbólicos que a entrevista apresentava?

Essas e outras questões nos inquietavam e fomos buscar em Hall (2000) a idéia de representação. O autor afirma que ela atua simbolicamente para classificar o mundo e nossa relação no seu interior. Refletíamos sobre os mecanismos sociais que teriam acarretado o congelamento dos sonhos da mulher quilombola, evidenciando a percepção de que a escola não era o espaço em que ela pudesse viver, tornando-se professora. Estava-lhe reservado o papel de encenar, fingir, simular a função docente? Poderíamos buscar uma infinidade de interpretações para esse depoimento. A escolha voltou-se para compreender a escola e as representações presentes no seu interior e que, de alguma forma, organizam e constroem a vida dos sujeitos, determinando espaços privilegiados para pessoas e diferentes grupos sociais. Acreditávamos que aquela noção era esclarecedora porque demonstrava como as representações e os papéis sociais atribuídos aos sujeitos podem significar vantagens, desvantagens, ganhando concretude no cotidiano das pessoas e dos grupos sociais.

Esse estudo marcou e marca nosso desejo de pesquisa, pela escolha em olhar as relações raciais, pela proximidade entre quem pesquisa e o que é pesquisado. Pensamos ser possível, perguntarmo-nos sobre questões e atos que não nos fizemos durante aquela pesquisa, ou sobre as escolhas e decisões que tomamos. É interessante pensar que o vivido pela mulher - ser esposa e mãe escapou do nosso espaço de questionamento. De alguma forma, escolhemos racionalizar sobre o que não foi, desviamos o olhar do vivido, das trivialidades cotidianas que podem ter se constituído a partir das escolhas da mulher e que, de alguma forma, falavam da história daquele grupo.

É a partir desse *nó*, desse enredamento que desenvolvemos a pesquisa desta Tese de Doutorado. Dirigimos o olhar para o Município de Palmas, Estado do Paraná, para o Bairro de São Sebastião, reduto negro do

município³. Delineamos como problema de investigação, a interrogação: *De que modo os moradores 'negros' do Bairro de São Sebastião inventam e inventaram socialidades e constituem o estar junto naquele espaço?*

Na investigação, esboçamos os objetivos:

- a) Conhecer os processos históricos de constituição do Bairro de São Sebastião em Palmas - PR;
- b) Demarcar os contornos e as formas a partir das quais os moradores do Bairro de São Sebastião constituem socialidades e inventaram e inventam um estar junto comunitário;
- c) Cartografar os espaços, identificados pelos moradores do Bairro de São Sebastião como significativos para sua vivência e constituição grupal;
- d) Conhecer o cotidiano do Bairro de São Sebastião, seus personagens e as in-significâncias cotidianas que constituem o estar junto.

De tais objetivos emergiram as seguintes questões de pesquisa:

- e) *As relações raciais* têm influência no processo de invenção de socialidades no estar junto comunitário no Bairro de São Sebastião?
- f) Qual a significação dos laços de parentesco, da religiosidade, da festa e da terra na forma como se configura o estar junto comunitário no Bairro de São Sebastião?

³ Os espaços que freqüentamos no bairro foi identificado como reduto negro tanto por seus moradores quanto pelos habitantes da cidade.

g) O que compõe a espacialidade e quais os personagens que transitaram e transitam no espaço cotidiano no Bairro de São Sebastião em Palmas, Paraná?

Gusmão (1997) afirma a importância do diálogo entre Antropologia e Educação, ressaltando o significado do deslocamento, de conseguir ver a partir de outra perspectiva, da tentativa de compreender como o outro conhece e as formas a partir das quais esses conhecimentos se entrecruzam, as práticas e saberes que mobilizam, os espaços que frequentam e as invenções cotidianas do viver.

Consideramos importante dizer que entendemos a dificuldade de operar uma tradução entre o vivido por determinados grupos e a nossa possibilidade de apreensão de seus códigos, dos ditos, dos não-ditos, das palavras entrecortadas, das gestualidades... No entanto, sabemos que, nos processos de tradução, operamos, também, por semelhança. Há sempre o que escapa, o que flui, e que estamos a perseguir para alcançar alguma compreensão em meio à confluência de significados. É nesse movimento que compreendemos as possibilidades de acesso às socialidades que impregnam as tessituras do viver no bairro, compreendida como processo pedagógico porque envolvem a sua continuidade e as formas inventadas de ser e estar ali.

Acompanhar as ondulações que se expressam no processo narrativo e assumir a tarefa de artesão que compõe, ao mesmo tempo que é resultado dessa composição, parece condição de pesquisa. Rocha e Eckert (1998) chamam a atenção para a interação, para os jogos e negociações que se inscrevem nessas atividades. Dessa forma, "o dinamismo do método etnográfico se afirma (...) quando se detalha o esquema espaço-temporal da constituição da pessoa (...) na operacionalização do conjunto de significados

que lhe foram transmitidos e desenvolvidos" (Rocha e Eckert, 1998, p. 6). Há, pois, um sistema de trocas entre quem investiga e quem é investigado, no qual esses diferentes sujeitos partilham sentimentos⁴. Se há expressividade arraigada em um local e em um tempo vivido, há uma "configuração que faz do método etnográfico uma solução poética para os paradoxos de considerar junto, numa totalidade coerente, os episódios vividos e registrados *em campo*, rumo a uma fenomenologia da consciência temporal de si" (Rocha e Eckert, 1998, p.8).

...Traçados Metodológicos

A foto e a descrição na folha anterior mostra a parede de uma das muitas casas que visitamos. Nessa imagem, estão realçadas as cores, as formas, a multiplicidade de símbolos: tempo, transcendência, memória, grupo... Evocamos a lembrança dessa figura para explicar a forma como compomos a pesquisa e, de alguma maneira, anunciar a impressão⁵ que nos causou o processo de investigação; dar a conhecer as escolhas e os desenhos metodológicos que assumimos para apreender a forma como os moradores do Bairro de São Sebastião do Rocio inventam e inventaram socialidades.

O trabalho acadêmico exige que busquemos tracejar os itinerários metodológicos, indicando caminhos ou delineando os percursos da pesquisa. Nas visitas ao Bairro de São Sebastião do Rocio, estabelecemos relações

⁴ Encantamento e desencanto, vivências e emoções, apego e desapego, ao local...

⁵ Escolhemos no dicionário esse significado porque entendemos que, ainda ao nos referirmos a uma imagem fotográfica, seja, talvez, a melhor forma de traduzir como nos sentimos em relação a essa possibilidade de pesquisa. No dicionário diz que impressão refere-se ao "processo de formação de uma imagem em superfície sensível durante sua exposição à luz, latim *impressio, ónis* 'ação de calcar, marcar por pressão (Houaiss, 2004, p. 404).

sensuais, fomos tocada pelos sentidos; impregnados pelo aroma do milho cozido, pelo paladar do doce de figo, pelas fotografias transformadas em imagens narradas e atualizadas pela emoção presente, pela memória familiar que se particulariza na descrição de gestos afetivos de mães e tias e se amplia para o vivido pelo conjunto das pessoas do bairro...

Diante desse sentir e da energia do cotidiano, que parece impregnar as pessoas e suas ações, fomos movida pelo desejo de constituir uma pesquisa que fizesse transparecer o mundano, o vivido, o trivial, o cotidiano daquelas pessoas. Esse desejo nos remeteu à idéia de forma, assim discutida por Maffesoli (1998, p.87):

A forma, ou a sua expressão filosófica - o formismo -, contenta-se em levantar problemas, fornecendo condições de possibilidade para responder a eles caso a caso e não de maneira abstrata. É nesse sentido que a forma é cheia de dúvidas e faz dessas uma força inegável para o processo de conhecimento.

O que o autor chama de forma é a proeminência estética⁶, é esse olhar para o trivial, o enredar-se no jogo de possibilidades desenhadas no dia-a-dia, reconhecendo que há "uma lógica da forma: sem deixar de valorizar o corpo, as imagens, a aparência, ela é formante, isto é, ela forma o corpo social (...) fazedora de sociedade" (Maffesoli, 1998, p.85). Cabe, aqui, indicar alguns questionamentos que insinuaram a pertinência dessa idéia para olhar o campo de pesquisa:

Qual a conexão da idéia da *forma* para a compreensão do bairro estudado?

⁶ "O fato de experimentar emoções, sentimentos, paixões comuns, nos mais diversos domínios da vida social (...) contamina o conjunto da vida cotidiana e torna-se um nada desconsiderável do imaginário contemporâneo" (Maffesoli, 1997, p. 243).

Quais os vínculos, materiais e imateriais que posicionam os moradores do Bairro de São Sebastião?

O que cimentou e cimenta as relações nesse bairro negro em Palmas, PR?

Como se conforma o estar junto no bairro estudado⁷?

As questões levantadas eram demasiado amplas e poderiam induzir à idéia de imprecisão, pretensão de compor uma análise do social a partir de *aprioris* que determinariam a maneira como esse social se apresentou. No entanto, é interessante considerar que

a forma agrega, agrupa, modela uma unicidade, deixando a cada elemento sua própria autonomia, sem deixar de constituir uma inegável unicidade, onde luz e sombra, funcionamento e disfuncionamento, ordem e desordem, visível e invisível entram em sinergia para produzir uma estática móvel que não deixa de espantar os observadores sociais (Maffesoli, 1998, p. 90).

Com o risco de desagradar o espírito científico mais ortodoxo, a idéia *forma* investe na compreensão do visível e do invisível⁸, englobando diferentes modulações do estar junto, para além do proposto pela racionalidade moderna, investindo na unicidade⁹. Esboçar os desenhos de que

⁷ Maffesoli (1998, p. 92) enfatiza que "esses esquemas quase nunca são conscientes. Os protagonistas sociais os vivem sem pensá-los. Mas, nem por isso deixam de constituir um pólo forte a partir do qual se pode elaborar o entendimento intelectual de determinada época".

⁸ Para Maffesoli (1998, p.103), "por visível entendo todo o cintilar cambiante e a proliferação dos objetos, das imagens, dos símbolos, dos rituais que tomam parte crescente na vida cotidiana. O invisível, por sua vez, é o que remete para a força de coesão, o maná das tribos primitivas, que favorece a atração social, na qual cada um age, pensa, imagina, em resumo, o que é fazedor de cultura social".

⁹ Maffesoli (1998, p. 92) afirma a dificuldade de compreender a vida "em bando" sem tentar compreender o vínculo interior, "algo de imaterial confortando a materialidade do estar junto. É, nesse sentido, que a forma é um bom revelador da sociedade tribal. Para o autor, a noção de unicidade (Maffesoli, 2000, p. 144) é "o ajustamento de elementos diversos". Essa

nos valem para aproximação do campo empírico se apresentou como um desafio, o de captar os contornos (indicativos da forma) e o vigor do todo, organizando uma mostra comprometida com as vitalidades que vislumbramos nesse período de convivência no bairro. Para corporificar a pesquisa nos valem da descrição, de entrevistas, de análise documental, de registro fotográfico...

A escolha da DESCRIÇÃO na composição do trabalho científico, para o racionalismo, pode ser tomada como simplificação, como prática em suspeição porque eleger e dá centralidade ao visível, ao sensível, ao aparente, ao mundano. O desejo instrumental de acompanhar o movimento e descrever-lhe os contornos, desobrigando-se, a princípio, de pensar a vida social a partir de um devir, pode parecer pouco complexo. No entanto, Maffesoli (1998, p. 118) afirma que "a simples descrição vai contentar-se em dizer que o real já está sempre aí e que, de certo modo, basta fazer sobressair suas qualidades específicas. Ao assumir o processo de descrição, revogamos a pretensa separação "entre sujeito e o objeto, observador e a coisa observada, essa distância ou separação que é a própria base da modernidade se encontra totalmente abolida" (Maffesoli, 1998, p.118). A potencialidade da descrição repousou na inseparabilidade entre refletir, esquadrihar, expor e registrar, entre quem vê e é visto.

O conhecimento fenomenológico busca sua maturação no transbordamento da vida que escapa ao controle de quem tenta dizer, medir, responder e dá ênfase às perguntas, aos contornos, às proximidades. A descrição deixou antever o particular, as socialidades, as cenas, rasgos de vida onde "a imagem e o sensível estão estreitamente entremeados; constituem o próprio fundamento da inteligência social" (Maffesoli, 1998,

percepção e mais integrativa, dá ênfase ao pluriculturalismo e às diferenças o que o autor

p.128). Para a composição dessas descrições, o Diário de Campo teve centralidade para o desenvolvimento da pesquisa.

Da mesma forma nesta Tese as ENTREVISTAS constituem a forma privilegiada de acesso às informações. No desenvolvimento da investigação, optamos pela entrevista narrativa, considerando que esta "se prolonga além das sentenças e dos acontecimentos que as constituem" (Jovchelovitch e Bauer, 2002, p. 170). A pertinência da escolha da entrevista narrativa para o processo de investigação relacionou-se à importância atribuída pelas pessoas ao processo de contar histórias. Nos encontros, que tivemos com os moradores do Bairro de São Sebastião, transpareceu o desejo de narrar. Em muitas conversas, os moradores começavam dizendo "no tempo dos antigos...". E, a partir dessa sentença desenvolviam uma seqüência narrativa, revelando momentos de sua vida particular entrecruzadas pelas histórias do bairro. Falavam sobre as relações estabelecidas entre os moradores, as mudanças que aconteceram naquele espaço, evocando figuras e manifestações de diferentes temporalidades. Os moradores, de alguma forma, estabeleceram uma topografia narrativa, o que nos fez acreditar na potência dessa forma de entrevista para compreender as éticas e estéticas do estar junto no Bairro de São Sebastião do Rocio. Nas falas das pessoas percebíamos, pela composição do enredo, a vitalidade da narrativa e a sua importância para o desenvolvimento da investigação.

A partir dessa percepção, consideramos que entrevistas do tipo pergunta-resposta teriam pouca relevância para o processo da pesquisa. Dessa forma, buscamos em Jovchelovitch e Bauer (2002) uma estrutura para a organização da entrevista apresentada em um tópico central usando frases do tipo "no tempo dos antigos, o bairro era..." como forma de enunciar

uma seqüência narrativa. De nossa parte, uma escuta ativa, sem interrupções do processo narrativo. Quando o entrevistado sinalizava o fim do relato, procedíamos aos questionamentos que pudessem complementar as informações e histórias narradas.

A escolha dos sujeitos entrevistados seguiu, também, um processo aberto. Damos centralidade aos descendentes das famílias que fundaram o bairro. Houve, também, entrevistas que, embora não estivessem planejadas, acabaram por constituir e adensar o material que tínhamos para analisar¹⁰. É importante salientar que os laços de parentesco são intensos, como é possível perceber na fala de uma das antigas moradoras: "as famílias antigas foram casando entre elas". No processo de escolha dos sujeitos da pesquisa, consideramos indicações oferecidas pelos entrevistados no processo narrativo. É importante dizer que as entrevistas seguiram duas formas de organização: entrevistas individuais, nas quais conversamos com um sujeito que fez sua narrativa; entrevistas em grupo, nas quais dois ou mais entrevistados narraram acontecimentos e rememoraram momentos e fatos da vida comunitária e familiar. Ao todo, circunscrevemos quinze entrevistados¹¹.

1. DONA MARIA ARLETE FERREIRA, 65 anos, contadora oficial das histórias da comunidade, professora aposentada, primeira moradora do bairro a cursar o Ensino Superior;

¹⁰ É o caso da entrevista do Senhor Auri Silveira e Senhor Valdemar Batista. O primeiro retorna todo ano ao município para participar da festa, e o segundo retornou depois de cinqüenta anos fora do bairro.

¹¹ Obtivemos autorização escrita dos entrevistados (Termo de Consentimento Livre e Esclarecido) para o uso de seu nome e das fotografias de família que nos cederam para digitalizarmos. Da mesma forma procedemos em relação às fotografias que tiramos no momento da entrevista. Aos entrevistados não-alfabetizados pedimos autorização para gravar a entrevista e, quando concedida, gravamos o pedido de sua autorização oral para uso, com finalidade de publicação de suas falas e imagens.

2. DONA MARIA TRINDADE BATISTA, 73 anos, foi lavadeira, trabalhou de cozinheira, é reconhecida por várias pessoas como "conhecedora da vida no bairro";
3. SENHOR ANTONIO SILVEIRA BATISTA, 93 anos, tocava rabeca, viola e violão nas festas, trabalhava em fazendas de criação de gado;
4. DONA ALVINA BATISTA, 81 anos, foi lavadeira, cozinheira e criou filhos, netos, sobrinhos, afilhados;
5. DONA SEBASTIANA SILVA, 93 anos, foi parteira, é benzedeira reconhecida;
6. DONA TEREZINHA SILVA, 60 anos, filha de Dona Sebastiana e acompanhou e participou da entrevista que fizemos com sua mãe.
7. SENHOR VALDOMIRO FORTUNATO, 73 anos, contador de histórias da família Fortunato, foi pedreiro e participou de várias atividades no bairro;
8. DONA FRANCISCA CIQUEIRA, 45 anos filha de Senhor Valdomiro Fortunato, participa do grupo de dança e tem a preocupação de conhecer tradições e antigas manifestações do bairro;
9. SENHOR NATALÍCIO, 61 anos, padre que conhece os moradores e é reconhecido no bairro pela proximidade que tinha com os habitantes da localidade;
10. SENHOR VALDEMAR BATISTA, 73 anos, militar aposentado, veio ao bairro em visita, depois de ficar cinquenta anos distante do local;

11. SENHOR AURI SILVEIRA, 73 anos, mora no município de Guarapuava-PR, mas sempre retorna na época da festa de São Sebastião;
12. DONA MARIA APARECIDA DAMAS, 73 anos, membro da família que organizava a dança de São Gonçalo;
13. SENHOR RUI FERREIRA, 65 anos marido de Dona Maria Arlete e conhecedor das histórias locais;
14. SENHOR GUINOVAN SILVEIRA, 82 anos, afilhado de Adelaide Maria Ferreira, uma das líderes do bairro.
15. DONA ESNI DE FÁTIMA SIQUEIRA, 40 anos, membro da equipe diretiva da Escola Municipal Tia Dalva - Educação Infantil e Ensino Fundamental;

Após as entrevistas, procedemos à transcrição do material coletado. Gostaríamos de salientar que participamos de vários encontros com os entrevistados e da festa de São Sebastião nos anos de 2005, 2006 e 2007. Também fomos convidados e participamos de almoços, cafés e vários momentos da vida familiar e comunitária.

A ANÁLISE DE DOCUMENTAL buscou compreender o processo histórico de constituição do bairro. Entre os documentos analisados destacam-se o de criação da Freguesia de Palmas (1855)¹², que já faz referência ao Bairro de São Sebastião, as atas da Câmara dos Vereadores do Município de Palmas, os documentos sobre a criação dos bairros no município de Palmas, os documentos referente à criação e funcionamento da Escola Municipal Tia Dalva - Educação Infantil e Ensino Fundamental.

¹² Documento de criação da Freguesia de Palmas localizado no arquivo do Bispado de Palmas, PR, e indicado pelo padre Natalício.

Durante as visitas ao bairro nos chamou a atenção o interesse pela narração e a importância atribuída à memória oral. Nas visitas ao bairro, percebemos a importância atribuída à imagem, como é possível ver neste exemplo: em um dos encontros, passamos uma tarde olhando fotografias, o que favoreceu uma impregnação da temática pela comunhão que o sentir junto, o estar com podem trazer.

Além disso, na maioria das casas, depois de conversarmos, as pessoas traziam pequenas caixas com fotografias¹³, algumas amareladas pela ação do tempo, e estas funcionavam como evocação de memórias (de família, de manifestações do bairro). Dessa forma, procedemos a um REGISTRO FOTOGRÁFICO¹⁴, de imagens antigas e atuais do bairro.

¹³ Algumas questões foram determinantes para que pensássemos sobre a relação entre relato e imagem: o fato de todos os entrevistados mostrarem fotografias e, nesse processo, demarcar o vínculo afetivo com uma pessoa, um lugar, o coletivo do bairro...; a função evocativa que as imagens assumiam, de forma que os entrevistados, muitas vezes, falavam frases do tipo: "eu não lembrava mais disso, mas vendo a foto lembro que..."; a repetição de imagens em diversas residências, o que conferia diferentes narrativas sobre a mesma foto, não era a oposição que marcava o relato, mas a complementaridade e a intimidade que realçavam os traços de fotografias que poderiam, a princípio, ser consideradas iguais. Sabemos, evidentemente, que a fotografia, por tudo que envolve a sua produção, não pode ser tomada como a verdade sobre o que acontecia no desenvolvimento dessa atividade. No entanto, podemos deduzir que ela guarda certa ambiência do que transcorria naquele espaço.

¹⁴ Em muitas entrevistas, o relato foi rico e complexo, o que colaborou para que constituíssemos imagens de lugares, personagens, vivências que corporificaram o estar junto. As narrativas, na maior parte das vezes, foram complementadas pela descrição de fotos antigas. A maioria dos entrevistados, buscava sua *caixinha de imagens, saquinho com fotos* nos quais as representações de eventos congelados no tempo eram preservados e, pelo vigor da narrativa, readquiriam vida gerando, nesse movimento, um entre-espço: entre o tempo da produção da imagem e o registro na memória do entrevistado e o que era exposto no processo narrativo. Pinheiro (2000, p. 130), afirma "A fotografia é, antes de tudo, um olhar que recorta, seleciona, escolhe; um olhar subjetivo cheio de emoção e de uma idéia de mundo: um olhar que interpreta. É ao mesmo tempo, um olhar que usa uma técnica e que precisa de alguma forma dominar a máquina. Mas a fotografia supõe ainda, outro olhar: o do apreciador, com sua história de vida, sua cultura, sua emoção. Não consigo pensar fotografia apenas como índice, como possibilidade metafórica, texto indireto e cheio de reentrâncias, onde a coisa retratada pode esconde-se, no mais das vezes, esconde-se, para além da imagem, no imaginário".

Também elaboramos MAPAS, com o objetivo de apresentar lugares marcados pelas narrativas e que incitam e incitaram diferentes modulações do estar junto: Igreja, Escola, o Bairro e seu entorno.

Quanto ao tratamento das informações coletadas, procuramos compreender, a partir das descrições, entrevistas, documentos, fotografias, os processos de socialidade e do estar junto no Bairro de São Sebastião, em Palmas, Estado do Paraná.

ITINERÁRIO I

DA COMPOSIÇÃO: ENTRE OS PERCURSOS DA INVESTIGAÇÃO, AS MEMÓRIAS NARRADAS E AS HISTÓRIAS CONTADAS

1. Das inconclusões do estar junto às éticas e estéticas cotidianas

Os pais dele vieram nas primeiras expedições, eles são os primeiros a nascer aqui. O meu pai não foi escravo, ele veio de Guarapava. É até esquisito, ele contava. Ele nasceu um dia diferente da libertação, ele nasceu um dia depois. Dizer que se ele nascesse um dia antes ele já era escravo. A vida é engraçada (Senhor Antonio, 93 anos, 21/11/2005).

No texto que usamos como epígrafe, o Senhor Antonio diz que a vida é "engraçada". O que ele chamou de engraçado talvez seja a persistência do aleatório na composição da existência diária. Nessa fala, reúne a síntese de um processo que tentamos matizar na composição do texto: a apresentação de diferentes temporalidades¹⁵; o assento ao local de vida¹⁶; a articulação da questão étnica cotidiana no bairro¹⁷; a narração afetual das ações¹⁸.

¹⁵ Nas orações, "Os pais dele vieram nas primeiras expedições, eles são os primeiros a nascer aqui". O meu pai não foi escravo", em movimento de tenuidade e síntese o entrevistado apresenta três gerações de sua família: o seu avô como um dos primeiros moradores a se localizar no bairro; aquele que teve que enfrentar todas as dificuldades no sentido da montagem da estrutura para viver no local. Manifesta a presença e sorte do seu pai de nascer um dia após "a libertação" e, por fim, alude à sua existência uma vez que, ao narrar e conferir presença aos outros, diz, também, sobre sua passagem pelo bairro. Ao assumir a aura da narração, agrega três gerações de sua família.

¹⁶ Marca a presença de sua família no bairro pela afirmação de que o seu pai foi o primeiro da sua ancestralidade a nascer ali.

¹⁷ A afirmação de que um dia fez toda a diferença na vida de seu pai: ser livre ou ser escravo.

Desenvolvemos o argumento de que essa composição articula uma pedagogia, rizoma da vida diária, fundada e fundante do estar junto. Nessa composição, há contigüidade de duas expressividades: a existência social como textura¹⁹ e a marcação de itinerários (de pesquisa e da apreensão do social).

Em relação aos sujeitos da pesquisa, ao longo do texto, assumimos e ressaltamos as manifestações daqueles considerados "antigos". No entanto, subsumimos outros contingentes etários como parte desta composição. Isso porque, ao longo do processo de investigação, percebemos a presença, constante, de crianças e adultos junto aos "antigos". Elas acompanhavam as narrativas, seja por meio direto, permanecendo durante o tempo da entrevista, compartilhando, por meio de gestualidades ou pequenas interrupções, o que era dito; ou, em outros, entrando e saindo do espaço mnemônico, como se não quisessem permanecer ali, mas do mesmo modo, não desejassem estar fora do diálogo. Assim, empreendiam movimentos vacilantes e conferiam o que era dito²⁰, participavam da composição ainda que não fossem, em nenhum momento, protagonistas da ação.

Nessa composição, nos valem da alocação - *noção* para colocar em jogo as diferentes concepções que considerávamos significativas para reunir as narrativas e estabelecer itinerários, marcando os percursos que poderiam conduzir ao problema de investigação.

Ao circunscrever essa proposição tivemos presente o "estar junto" como elemento que encadeava as narrativas e da mesma forma particularizava-as de maneira polimorfa no ato enunciativo de cada narrador.

¹⁸ Ele narra a história de sua família e afirma que seu relato já é resultado do que seu pai lhe havia dito: "Ele contava".

¹⁹ Trama que se compõe a partir das diferentes narrativas.

²⁰ As interrupções, às vezes, dificultavam o processo de gravação, porque havia a

Ao longo da discussão nos interessava não eivar a imagem de um *todo social*. Não estamos falando de homogenia societal, como se buscássemos uma forma de descrever o vivido coletivamente pelas pessoas do bairro e apagar as cesuras produzidas no viver ali. Queríamos, sim, destacar a anomia como constitutiva do estar junto. No entanto, se afirmamos o delir das regras na composição e engendramento da constituição de grupos e comunidades, reconhecemos, da mesma forma, certa ambiência da qual esse conjunto humano se vale para estar no mundo, para viver em determinado espaço e estabelecer relações com aquele que, como ele, experimenta a vida coletiva enraizada em um lugar. Assim, imaginar uma pedagogia do estar junto envolveu perceber de que modo as relações, que estes sujeitos estabelecem no cotidiano, configuram e asseguram formas de reciprocidade e de conteúdo formativo daquelas pessoas que estão em processo de interação. Nesse sentido, foi constante a perspectiva de apreender esses conteúdos no seu movimento, de enunciar, a partir das pronúncias, fazeres e saberes que aqueles sujeitos manifestavam, as maneiras com que inventaram formas de ser e viver junto no Bairro de São Sebastião do Rocio.

Reconhecemos a narrativa como energia vital, descrita como trajeto em movimento orbicular, que vai reinscrevendo histórias do local pelo somatório de gestualidades: conhecimento de personagens que habitaram o bairro, anedotas contadas e repetidas, lugares que lembram socialidades, formação constante de imagens da epopéia dos primeiros moradores... Esses e outros elementos compõem a malha societal na qual aqueles sujeitos vivem e assinalam sua presença no mundo.

No processo de revitalização da narrativa, os sujeitos interpunham o prosaico e o poético de maneira que, no dizer das trivialidades, das

repetições, do efêmero, constituíam texto denso, multiforme e autoral. De tal forma que nos coube liar os fios que nos eram apresentados, sentir e buscar uma forma de expressá-los enquanto pulsação daquele conjunto social.

Nesses três anos de proximidade com as pessoas do bairro, percebemos mudanças profundas no que tange a sua relação com a terra. As primeiras narrativas referiam a intimidade com aquele *chão*, no entanto, manifestavam angústia quando afirmavam a forma como eram demarcadas as propriedades: árvores, riozinho, "capão"; e o que divisavam das janelas e portas das suas casas: a terra com cercas. Marcos que indicavam o retrair da relação com a terra, representada na diminuição da "terrinha" que tinham para plantar, mas também das éticas e estéticas cotidianas relacionadas àquele viver. Assim, percebemos qual o novo movimento que se imprime nos "antigos" moradores: desconfiança e regozijo.

Esses sentimentos estão associados ao novo momento que arrebatou os moradores: a possibilidade de reivindicar suas terras e ver o refluir da institucionalização das cercas, das vendas das terras, do jardim como única possibilidade de plantação. Essa mudança desperta receios, pois identificam nas leis, formas e ações que, em outros contextos, foram importantes para desalinhar antigas formas de sociação. Também, expressam vivo contentamento ante a possibilidade de legar aquelas terras para o *seus*.

Esse movimento abriga paradoxos porque, para reivindicar direitos, precisam inventar-se como "quilombolas" e se vêem impelidos a instituírem-se como sujeitos sociais, acionando elementos de identificação que acreditam relacionados a esta forma de estar no mundo.

Na qualidade de narradora, tentamos compor um texto acariciante que, ao mesmo tempo, percebesse e conseguisse expressar a generosidade

social e a paixão, como exaltação da vida, vida de tal forma feérica que sempre escapa ao desejo de circunscrição, e, como é afirmado pelos *antigos*, "a vida é isso, a vida é mais, é viver como dá e seguir...".

2. Das narrativas sobre a constituição do Bairro de São Sebastião²¹ do Rocio

"Aqui no bairro nós era tudo moreno, era tudo negro desde o tempo dos antigos".

(Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005).

Escrever a história de um bairro mediante as narrativas dos moradores implica operar com o desejo de ouvir, de permitir-se o encantamento de sentir uma história, uma memória narrada, e misturar-se aos sentimentos do narrador. Parece, às vezes, que ouvir uma narrativa e depois descrevê-la é, de alguma forma, tentar compor uma figura. Uma

²¹ No texto passaremos a usar a designação São Sebastião do Rocio. Há, aqui, uma imprecisão assumida pois o nome do bairro, segundo a súmula da lei que delimita e denomina os bairros no município de Palmas/PR - Lei 1.020/91, aprovada em 28 de novembro de 1991, o bairro em estudo foi denominado São Sebastião. A escolha de renomeação deve-se a um desejo de justapor denominações presentes no município. Há o nome popular, uma vez que o bairro é conhecido e reconhecido por Rocio ou Rocio dos Pretos, nome que parece agregar também representações sobre o que significa ser negro no município, e há o nome São Sebastião, denominação que consta na divisão administrativa do município. Durante o momento da submissão do Projeto de Pesquisa para o processo de qualificação ao Programa de Pós-Graduação em Educação na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, trabalhávamos com a idéia São Sebastião ou Rocio dos Pretos como duas formas distintas, operávamos, portanto, por exclusões. Na composição da tese, entendemos que operar por agregação diz mais sobre o bairro se considerarmos que as duas representações são indicativas sobre o estar junto naquele lugar. Daí, a escolha por trabalharmos com essa imprecisão que agrega essas representações sobre o espaço estudado. De acordo com dados do Censo 2000 e com a divisão territorial de 2001, o município de Palmas, localizado no Campos do Centro Sul do Estado do Paraná, conta, atualmente, com uma população de 34.819 habitantes. Fonte: <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/default.php>.

figura complexa porque há a voz do narrador; há o outro que aparece na narrativa que é uma figura construída pelo narrador; há, ainda, o pesquisador que escreve, que escolhe entre o que foi dito, o que é digno de aparecer, o que pode ter significado para sua investigação e, mais que isso, os recortes e que acabam por criar imagens que impõem ritmo, movimento e dinâmica à narrativa. Nessa composição²² há a uma crença e um desejo²³: o vivido pode ser (re)contado. As palavras, como em um jogo, podem ser reagrupadas. Há uma intuição de que os sentidos tomados de empréstimo em espaços de intersecção das muitas histórias possam conferir certa verdade e que essa imagem, constituída pela narração, emerge e assume-se como efeito, composição.

Se há a crença de que é possível contar uma história, há também a desconfiança em relação às possibilidades de separação dos movimentos de ver, ouvir, descrever, antever²⁴. Esse agastamento empalidece se

²² Nesse sentido é interessante a idéia de juntar, de aproximar idéias, palavras, histórias e, a partir desse material, tentar compor uma figura que por si já é o agregar de uma série de figuras anteriormente compostas.

²³ Tomamos de empréstimo, ainda que se referindo a outra situação, a noção de desejo expressa por Rolnik (2006, p. 36) "o desejo nessa concepção, consiste no movimento de afetos e de simulação desses afetos em certas máscaras, movimento gerado no encontro dos corpos. Nesse percurso, as matérias de expressão que constituem a máscara ficam como que enfeitizadas. Sob encantamento. (...) O desejo, aqui, consiste também num movimento contínuo de desencantamento, no qual, ao surgirem novos afetos, efeito de novos encontros, certas máscaras tornam-se obsoletas. Movimentos de quebra de feitiço. Afetos que já não existem e máscaras que já perderam o sentido". Será que esse desejo para estar junto pode ser transformado em matéria narrada? Será que esta narrativa, máscara que se escolhe e se usa em determinado momento, pode ser apreendida em processo descritivo? Será que este movimento, encantamento e desencantamento gerado pelo estar junto pode ser foco de investigação? Acreditamos que sim.

²⁴ Certeau (2000, p. 14), referindo-se ao processo de escrita, afirma "nas relações de trabalho com a natureza, supõe em toda a parte uma clivagem entre o discurso e o corpo (social). Ela faz falar o corpo que ela cala. Supõe uma decalagem entre a opacidade silenciosa da 'realidade' que ela pretende dizer. E o lugar onde produz seu discurso, protegida por um distanciamento do seu ob-jeto."

considerarmos que é na relação com o outro²⁵ que se compõem inteligibilidades que tornam o itinerário de escrita paradoxal porque "articula, num mesmo espaço, ausência e produção" (Certeau, 2000, p. 16). Esse movimento de coligar um processo de interrupção, e portanto de morte, escolhe o que, pelo procedimento da escritura, vai viver e ganhar força pela narrativa transformada em palavras escritas e o que, por exclusão e ausência, vai morrer para esse efeito de composição. Essa transformação do "corpo vivido" em um "corpus de textos" é um ato de afeto e violência porque, em um mesmo movimento, instaura vida e institui morte, opera uma convertibilidade da vida em um saber sobre o corpo social, o que denota o que já se sabia *a priori*: a vida e seus desdobramentos pode ser apreendida em defasagem, por exclusão, e como efeito, em composição.

Já referimos o encontro de emoções que a narrativa favorece: a do ouvinte, depois transformado em narrador e escriturário, a do narrador, contador de histórias, na qual ele é personagem e roteirista. Parece-nos que este é um encontro interessante, espaço de ficção, onde o que está em jogo não é a oposição entre verdade e mentira, real e irreal, mas, novamente, a idéia de agregação. Histórias que são aproximadas pela ação desses sujeitos que, no ato de pinçar momentos, fatos, personagens, de criar elementos de continuidade, dão movimento e veracidade a essa reedição do passado, que favorece o acesso a um mundo que já é espaço de criação.

Assim, parece que esse efeito de criação é um convite; convite e ingresso em um mundo cotidiano, repetitivo, tão presente e carimbado nas vidas e sentimentos, tão denso que se mistura às diferentes formas e torna-se invisível ao olhar. Essa composição favorece encontrar os elementos que cimentam essas histórias e, de alguma maneira, desvia-se de compreender

²⁵ Para Certeau (2000, p. 14) "O outro é o fantasma da historiografia. O objeto que ela

tudo como fragmento e fragmentado e persegue os contornos e interfaces que apresentam os indicativos do estar junto daquele grupo ou coletividade do qual e ao qual os narradores se referem. Pois, como afirma Certeau (2000, p.25, 26), "o historiador só pode escrever conjugando, nesta prática, o *outro* que o faz caminhar e o real que ele não representa senão por ficções".

Somos levados a pensar em questões do tipo:

Como identificar as fronteiras que separam os diferentes narradores?

Quais os limites que se interpõem entre narrativa e escrita?

Em que medida o discurso sobre o vivido pode ser, ao mesmo tempo, fabricante e produto?

A afirmação de Barbosa revela indicativos interessantes sobre a questão.

No prefácio do livro *Memória e Sociedade*, o autor afirma que é na "passagem da fala à escrita, em que o narrador, recusando a objetividade do romancista, integra os dados narrativos, confundindo as memórias de seus personagens com as suas próprias" (Barbosa, 1979, p. XIV).

Com efeito, o que estamos a discutir é a questão dos limites e dos lugares dos sujeitos envolvidos no processo narrativo, e mais, sobre as possibilidades de acesso e escritura do vivido²⁶.

busca, que ela honra e que ela sepulta".

²⁶ Para Certeau (2000, p. 47), "o estatuto desse limite, necessário e denegado, caracteriza a história como ciência humana. Efetivamente ela é humana, não enquanto tem o homem como objeto, mas por que sua prática reintroduz no 'sujeito' da ciência aquilo que se havia diferenciado como seu objeto. Seu funcionamento remete a dois pólos do real, um ao outro. A atividade produtora e o período conhecido se alternam reciprocamente. A cesura que foi colocada entre eles por uma decisão instauradora do trabalho científico (fonte de

A história está, pois, em jogo nessas fronteiras que articulam uma sociedade com o seu passado e o ato de distingüir-se dele; nessas linhas que traçam a imagem de uma atualidade, demarcando-a de seu outro, mas que atenua ou modifica, continuamente, o retorno do "passado". Como na pintura de Miró, o traço que desenha as diferenças através de contornos e que torna possível uma escrita (um discurso e uma historicização) é atravessado por um movimento que lhe é contrário. Ele é vibração de limites. A relação que organiza a história é uma relação mutável, na qual nenhum dos (dois) termos é o referente estável (Certeau, 2000, p. 48).

No movimento de tensão, proximidade, é que se estabelece a relação com o outro (tempo, espaço, processo narrativo). De tal forma que aquele que escreve tensiona seu próprio ofício, e no jogo de sua atividade "o problema não é mais da tradição e do vestígio, mas do recorte e do limite" (Certeau, 2000, p. 51). Nesse sentido, as questões anteriormente propostas podem ser abandonadas ou, ao menos, terem seus traços esmaecidos porque é na relação sutil entre "lugar social", "práticas científicas" e uma "escrita" que acontece o processo de criação.

Um morador de São Sebastião do Rocio faz referência ao início do processo de ocupação do bairro e do próprio município de Palmas, "O meu pai não foi escravo. Ele nasceu um dia diferente da libertação, ele nasceu um dia depois. Dizer que se ele nascesse um dia antes ele já era escravo" (*Senhor Antonio, 93 anos, 21/11/2005*). Na afirmação corrobora o que foi afirmado por Bauer (2002 p. 117).

O Bairro de São Sebastião do Rocio, que é o mais antigo da cidade, tinha sua capela antigamente administrada por Tia Adealide e Tia Joana. A festa de São Sebastião, dia 20 de janeiro, era muito concorrida. A ela compareciam não só os moradores da cidade, como também os fazendeiros.

objetividade) começa a mover-se. Ela inverte, se desloca e avança. Este movimento se deve, precisamente, ao fato de que ela foi proposta e não pode ser mantida."

A historiografia sobre o município (Nazaro, 1999; Marcondes, 1977; Bauer 2002) afirma que a cidade de Palmas é uma das mais antigas do sudoeste paranaense. De acordo com Nazaro (1999, p. 12), em "1836, duas expedições, saindo de Guarapuava e Palmeira, deram início às buscas pelos campos de Palmas, (...) penetraram nos sertões e chegaram quase ao mesmo tempo nesse território".

Para esse autor, em 1810 havia relatos sobre os campos de Palmas²⁷ e no período entre 1814 e 1819 foram organizadas várias campanhas com o objetivo de ligar a região Sul e Sudeste (Paraná, São Paulo e Minas Gerais) às zonas de criação de gado do Rio Grande do Sul. Foram criadas duas sociedades com o objetivo de organizar e ocupar aquelas terras: uma liderada por Pedro Siqueira Cortes e outra por José Ferreira dos Santos. Ainda, em 1837, a Assembléia Provincial de São Paulo instituiu "a Companhia de Polícia para dar segurança aos colonizadores, diante da ameaça dos indígenas hostís, oficializando portanto a descoberta dos Campos de Palmas²⁸" (Nazaro, 1999, p.15).

No processo de escrita alguns questionamentos se insinuam:

Como fazer a passagem da história da cidade à história do bairro²⁹?

Em que medida o olhar externo consegue estabelecer fronteiras ou marcos que separam ou aproximam histórias do bairro e da cidade?

²⁷ Para o autor, "Esses campos eram chamados de Palmas, por causa da abundância de butiazeiros e palmeiras por eles disseminados" (Nazaro, 1999, p. 13).

²⁸ Pela "Lei 484, de 1877, Palmas foi elevada à categoria de vila. Mais tarde, pela Lei 223/1896, foi reconhecida como município (Nazaro, 1999, p. 16-25).

²⁹ Para Certeau (1996, p. 41) "o bairro surge como o domínio onde a relação espaço/tempo é a mais favorável para um usuário que deseja deslocar-se por ele, a pé, saindo de sua casa. Por conseguinte, é o pedaço de cidade atravessado por um limite distinguindo o espaço privado do espaço público: é o que resulta de uma caminhada, da sucessão de passos numa calçada, pouco a pouco significada pelo seu vínculo orgânico com a residência".

Quais os contornos possíveis de se perceber entre estes dois espaços (criação)?

As questões que se apresentam parecem ter algo de surreal. Assemelham-se a quadros de Salvador Dali, nos quais os limites estão distorcidos, quase liquefeitos e, dessa maneira, parecem prontos a se refazerem em novas formas, fugindo ao desejo de circunscrição.

Vai na mesma direção a questão proposta por Cordeiro (2001, p. 1).

será o bairro uma entidade virtual, uma tradição inventada com um valor simbólico indiscutível para seus habitantes, é certo, mas sem qualquer correspondência a um coletivo localmente estruturado? Ou, pelo contrário, será um lugar antropológico, identitário, relacional e histórico, no sentido dado por Marc Augé?

Se considerarmos o bairro como circunscrição estabelecida administrativamente, nomeado e reconhecido por um poder público que, ao olhar de fora, o vê como campo de reivindicações, lugar de implementação de políticas, estaríamos, para o que aqui se apresenta como problemática de estudo, enfraquecendo as possibilidades de análise. Porém, se além de vermos como um campo com limitações e circunscrição administrativa, também o percebermos como prenúncio de uma história, como um espaço que se constitui pelo encontro de olhares: o de fora, daquele que o observa; o do interior, daquele que, vivendo ali, fita a si mesmo e, ao recordar, reconstitui espaços de movimentação do grupo, identifica lugares e personagens e diz presente a sua existência naquele lugar³⁰. Essa composição potencializa o processo de investigação.

³⁰ Calvino (1990, p. 14), referindo-se a cidade de Zaíra, diz "a cidade se embebe como uma esponja dessa onda que reflui das recordações e se dilata. Uma descrição de Zaíra como é atualmente deveria conter todo o passado de Zaíra. Mas a cidade não conta o seu passado, ela o contém como as linhas da mão, escrito nos ângulos das ruas, nas grades das janelas, nos corrimões das escadas, nas antenas dos pára-raios, nos mastros das bandeiras, cada seguimento riscado por arranhões, serradelas, entalhes, esfoladuras.

Nova indagação se delinea:

É possível perseguir vestígios e identificar as formas como esse olhar de fora, de dentro, se apresenta ou, abandonando essa dualidade, é factível perceber os vínculos e os movimentos, ora sobrepondo esses componentes (fora e dentro) ora aproximando-os ou afastando-os?

Ao tangenciar essas indagações, Cordeiro (2001, p. 2) situa posições que identificou em estudos de antropologia urbana:

A tendência para muitos observadores assumirem sua própria escala de percepção - muitas vezes em larga escala - como idêntica à das pessoas observadas, ou inversamente, à tendência para observar em direção a uma excessiva microescala, como se as pessoas vivessem 'encravadas' no isolamento de seus espaços residenciais ou laborais, tem sido devidamente criticadas - dirigindo-se essa crítica mais aos sociólogos, no primeiro caso, e aos antropólogos no segundo caso. Para além dessa tendência, outros dois tipos de distorção no olhar sobre a cidade se podem destacar: o preconceito antiurbano generalizado de que nas cidades se vive a desumanização e a impessoalidade, decorrente da dimensão gigantesca de muitas metrópoles, e, ainda, o efeito subtil produzido pela análise estatística que não permite ver nem analisar as dimensões relacionais de pequena escala e o nível das relações interpessoais existentes nas grandes cidades. Essas são quatro tendências no olhar que se constituem como importantes fontes de distorção na percepção das realidades urbanas.

Em meio à multiplicidade de formas de apreensão e condução do processo de pesquisa, há que se reafirmar a posição assumida, ou seja, o bairro como lugar e espaço de socialidade³¹. Mais uma vez parece interessante rasurar os contornos que possam indicar uma relação

³¹ Neste texto, entendemos socialidade, a partir da leitura de Maffesoli (2000), que indica o estar junto como solo no qual se produz um éthos comunitário, movimento que se relaciona à partilha da emocionalidade e de uma sensibilidade local passando a constituir uma "aura" que provém do corpo societal, ao mesmo tempo que o produz.

antinômica entre cidade³² e bairro e sustentar que a "cidade serve de substrato à socialidade em ato da vida cotidiana, ela é o resultado e a causa da concretização dos encontros" (Maffesoli, 2000, p. 91).

A percepção da cidade como "lugar dos encontros"³³ e um entendimento do bairro como a territorialização, espacialidade, na qual circulam pessoas, idéias e fazeres remete à dificuldade de acesso à hermenêutica da existência cotidiana. Para Maffesoli (2000, p. 87),

As conseqüências dessa espacialização concreta dessa história vivida no presente na existência cotidiana tornam impossível promover uma cidade perfeita ou ideal. A cidade de todos os dias, aquela onde se enraízam nossos afetos, vive-se na imperfeição, mesmo e, sobretudo, quando ela evoca, imaginariamente, uma figura mítica em que se enraíza uma harmonia plural. A espacialidade onde tudo junto forma um corpo é um lugar dinâmico feito de ódio e de amores, de conflitos e de distensões, é uma 'casa' objetiva e subjetiva onde, na monotonia ou na agitação, vive-se uma socialidade cotidiana que, como toda situação mundana, é fundada no limite.

Dessa forma, apresentar o Bairro de São Sebastião como campo de pesquisa pode parecer intenção pretensiosa se considerarmos que a vida e as socialidades não se deixam aprisionar em molduras, não são capturadas. No entanto, o que fazemos é esboçar contornos, captar indicativos de formas, descrever o dito, sentido, vivido por seus moradores, cientes dos limites que essa tentativa possa ter e, ao mesmo tempo, reafirmar a fertilidade dessa ação para o processo de investigação. Essas questões nos lembram o texto de Sant'Anna (1999, p. 73)

³² "Por cidade, entendemos esse desejo irreprimível de estar junto que se estrutura a partir e em torno de um território. Convém lembrar que esse pivô territorial pode assumir formas diversas. Pode ser um lugar sagrado, uma igreja, um mercado, um castelo e outros lugares de socialidade. Pode ser igualmente um objeto que simbolize a inscrição territorial" (Maffesoli, 2000, p. 90).

³³ Há que considerar que esses movimentos tanto podem ser de atração quanto de repulsão e que é nesse processo que se vive o trágico, que não é apenas urbano, mas humano. Nesse sentido, é interessante a afirmação "resolvemos dançar para sempre na lâmina da noite até que viesse uma outra peste ou o arco-íris" (Sant'Anna, 1999, p. 91).

O que vão descobrir em nossos textos, não sabemos. Temos intenções, pretensões inúmeras. Mas o que vão descobrir em nossos textos, não sabemos. Desamparado o texto, desamparado o autor, se entreolham em vão. Órfão, o texto aguarda alheia paternidade. Órfão, o autor considera entre o texto e o leitor a desletrada solidão.

3. Das diferentes formas de *ser do Bairro*

Nas visitas que fizemos à cidade de Palmas e ao bairro em estudo observamos a forma como os moradores nomeiam o Bairro - São Sebastião - e elegem como elemento de identificação a religiosidade, a festa, o vivido cotidianamente³⁴. De outro lado, notamos que na cidade, o Bairro é conhecido e reconhecido como Rocio, ou Rocio dos Pretos. Consideramos interessante pensar que o processo de nomeação, nas duas situações, parece remeter a certa condição de identidade³⁵. Os outros moradores os vêem como os que vivem no Rocio, termo que, no dicionário (Ferreira, 1999, p. 1775) é apresentado como "antiga roça, que se aproveita para capinzal", ou, ainda, "terreno roçado e usufruído em comum".

No Bairro de São Sebastião do Rocio³⁶ vivem, hoje, 757³⁷ pessoas³⁸.

³⁴ Anotamos, no Diário de Campo (14/02/2005) essa observação: "pareceu-nos que essa designação não agrada aos moradores negros que falam sobre a importância de sua relação com a terra, sem jamais utilizar o termo Rocio. Uma das moradoras nos informou que foi buscar no dicionário o significado da palavra, nos falou a definição e voltou a referir-se ao Bairro como São Sebastião".

³⁵ Talvez, a afirmação que segue seja precipitada, mas nos pareceu (anotamos essa impressão no Diário de Campo, 14 e 25/02/2005) que os moradores, quando referem Bairro do "Rocio" acionam um sistema classificatório, denominando "eles", aqueles que estão fora, aqueles que contrastam conosco. É interessante pensar que o Bairro não fica tão distante do centro da cidade (aproximadamente quatro quilômetros).

³⁶ As atividades profissionais desempenhadas pelos moradores são bastante variadas: entre as mulheres é possível perceber que as profissionais com maior remuneração são professoras, auxiliares de enfermagem, funcionárias públicas e comerciárias. Em atividades menos remuneradas, categoria em que se enquadra a maioria das moradoras, estão diaristas, empregadas domésticas, vendedoras - venda de produtos de porta em porta (doces, cosméticos, utensílios domésticos artesanais, por exemplo, toalhas, panos de

Talvez a primeira medida para conhecimento de um lugar seja imaginar a sua topografia, identificar espaços de circulação, itinerários percorridos por aqueles que vivem ali, lugares marcados pelo estar junto. Esse desejo nos impõe uma dificuldade porque o espaço é apreendido pela percepção³⁹. Vista

prato...). Entre os homens é menos perceptível esse fracionamento de atividades. Os que têm maior remuneração são funcionários públicos, motoristas, pedreiros. As remunerações menores ficam com os ajudantes de pedreiro, trabalhadores em fazendas da região envolvidos em atividades agrícolas ou criação de gado, operários de pequenas indústrias, madeireiros... Na zona de recente povoamento é maior o número de pessoas desempregadas ou desocupadas. Nas pequenas ruas, é possível encontrar, nas esquinas, grupos de jovens envolvidos com o consumo de álcool e drogas. Uma das antigas moradoras relatou "Sabe, agora a gente vê até mesmo homens de quarenta anos envolvidos com o que não presta...", "eu tive que sair de lá, minha filha me tirou de lá. Essa parte de baixo do bairro está muito violenta. No período de menos de duas semanas houve dois degolamentos ali perto de casa. Acho que foi acerto de contas, mas essas coisa é melhor não saber", "não adianta chamar a polícia, um dia a polícia veio e eles se juntaram e viraram o carro de polícia e dependendo da hora a polícia não vem, é só Deus para cuidar (Dona Maria Trindade, 73 anos, 11/02/2007). Sabemos que uma parcela significativa dos moradores é atendida por programas destinados às populações de baixa renda: distribuição de leite, treinamento profissional e assistência materno-infantil. Em relação à circulação, o bairro é abastecido com transporte coletivo urbano que passa nos inícios e finais de turnos (início e final da manhã, início e final da tarde). Ao circularmos pela "estradinha" percebemos grande movimentação de pessoas (direção centro-bairro e bairro-centro), principalmente de mulheres e jovens estudantes (deslocamento para o centro onde ficam os lugares que desenvolvem atividade profissional e as escolas públicas de ensino médio).

³⁷ Há uma diferença entre o número de habitantes, que consta no Setor de Tributação do Município de Palmas e os dados disponíveis no Posto de Saúde. No primeiro, o total da população é de 1.053 moradores, sendo 515 homens e 538 mulheres. Neste trabalho, apresentamos os dados fornecidos pelo Posto de Saúde do bairro, acreditando que estes números são mais assertivos em relação à população do lugar porque guardam maior dinamicidade nos processos de coleta. Além disso, a movimentação da população é mais facilmente percebida no Posto de Saúde, porque este situa-se no bairro e recebe com maior rapidez dados sobre a população (nascimentos, mortes, chegada e saída de famílias).

³⁸ Organização da população do Bairro de São Sebastião do Rocio de acordo com as faixas etárias: Menos de 1 ano, 24 habitantes; 1 a 4 anos, 69 habitantes; 5 a 6 anos, 40 habitantes; 7 a 9 anos, 51 habitantes; 10 a 14 anos, 90 habitantes; 15 a 19 anos, 70 habitantes; 20 a 39 anos, 193 habitantes; 40 a 49 anos, 72 habitantes; 50 a 59 anos, 109 habitantes; mais de 60 anos, 39 habitantes. Perfazendo um total de de 757 pessoas conforme às informações fornecidas pelo Posto de Saúde Pedro Mendes do Bairro de São Sebastião do Rocio, Palmas, Paraná, 2007.

³⁹ Lévinas (1998, p. 23) apresenta elementos que podem dar vigor à discussão. Afirma que "a metáfora, o remeter a ausência pode ser considerada como uma excelência que releva de uma ordem totalmente diferente da receptividade pura. A ausência para a qual a metáfora conduz não seria um outro dado mas ainda futuro ou já passado. A significação não consolaria uma percepção decepcionada, mas só tornaria a percepção possível. A

nesta configuração, a percepção está entretecida na experiência. Assim, voltemos à apresentação do bairro por meio de uma frase: "sabe, eu cheguei no hotel, deixei as minhas coisa e vim a pé para o Rocio. Quis vir a pé, caminhando, reconhecendo as ruas e os lugares" (Senhor Valdemar, 73 anos, 14/12/2006).

Aqui, se faz necessário descrever o contexto dessa afirmação. O entrevistado havia saído do bairro há cinqüenta anos e, desde então, não retornara à cidade e ao lugar onde nascera. Disse que há muito sentia o desejo de voltar, mas o momento era sempre adiado. Depois de se aposentar, o Senhor Valdemar retorna ao bairro e vem sozinho, sem a família⁴⁰.

É, pois, a partir da narrativa do retorno do Senhor Valdemar que começamos a descrever o bairro. Ouvimos a frase: "eu vim caminhando do

receptividade pura, como um puro sensível sem significação, não seria senão um mito ou uma abstração. Nenhum dado estaria imediatamente munido de identidade, nem poderia entrar no pensamento pelo efeito de um simples choque contra a parede da receptividade. Dar-se a consciência, cintilar para ela, pediria que o dado, previamente, se colocasse num horizonte aclarado, a semelhança da palavra que recebe o dom de ser entendida, a partir de um contexto ao qual se refere. A significação não seria a própria iluminação deste horizonte. Mas este horizonte não resulta de uma adição de dados ausentes, pois cada dado já teria necessidade de um horizonte para definir-se e dar-se. É esta noção de horizonte ou de *mundo*, concebido segundo modelo de um contexto e, finalmente, segundo modelo de uma linguagem e de uma cultura - com tudo de aventura e de 'já feito' históricos comportam que é o lugar em que, conseqüentemente se situa a significação."

⁴⁰ O Senhor Valdemar ingressou no exército logo depois que saiu do bairro, fez o Curso de Licenciatura em Geografia, foi professor e diretor de escolas militares em várias cidades do Brasil. No momento da aposentadoria era diretor de uma escola militar em Curitiba. No decurso desse tempo, casou-se e teve duas filhas que, atualmente residem em Curitiba. Queremos aqui ressaltar o desejo de vir só, como se essa busca de intimidade com o lugar tivesse que ser feita sem a presença de outrem. No final do dia, quando se despedia da família (primos) que o acolheu, disse "vou voltar novamente, quero voltar novamente". Nesse momento ouviu dos familiares o convite para que trouxesse a sua família da próxima vez... Ele reafirmou: "quero voltar só, vou voltar para ficar mais". É difícil, na descrição do diálogo, fazer emergir a emoção vivida naquele momento. Sabemos que, no processo de escrita, há sempre perda da emoção oferecida pelo olhar, pelo tocar, pelo sentir que a presentificação enseja. Mas há também o ganho, oferecido pelo distanciamento espaço/temporal, pela reflexão sobre a reflexão, por um olhar pretérito que permite dialogar com o ocorrido. Rememorar aquele momento suscita algumas questões: em que lugar

centro até o quartel, não conhecia ninguém, ninguém me reconhecia. Depois do quartel peguei a estradinha que vinha em direção ao Rocio" (Diário de Campo, 14/12/20006). Essa "estradinha" é a rua central do bairro e tem aproximadamente mil metros. A "estradinha"⁴¹ é coberta de paralelepípedos irregulares. Ladeando o percurso, temos casas, algumas de alvenaria, a maioria de madeira, a Igreja Evangélica, a "Escola Tia Dalva"⁴². Ao percorrer a rua, se andarmos trezentos metros, vemos o Posto de Saúde⁴³ e, trinta metros à frente, a Igreja de São Sebastião e o pavilhão do Centro Comunitário no qual são realizadas as tradicionais festas no mês de janeiro⁴⁴. Passando a Escola Municipal São Sebastião a rua torna-se íngreme. Caminhando-se mais uns trezentos metros, há, novamente, uma grande aglomeração de casas⁴⁵. Da rua central, em direção à direita, partem pequenas vias de formato irregular, cobertas com pedregulhos, que como artérias, fendem-se em múltiplas direções de forma inextricável.

A descrição da rua central tem a finalidade de mostrar as formas de ocupação do bairro, que ocorreu no entorno da "estradinha". Identificamos três áreas: a primeira, de povoamento recente, ocupado por famílias de operários que compraram terrenos em zona de baixo valor imobiliário; a segunda, área central do bairro, ocupado por famílias negras, hoje tradicionais moradores, espaço no qual está situada a Igreja de São

situar o senhor Senhor Valdemar? Qual é o olhar desse que tem uma relação de estranhamento e identificação com o bairro?

⁴¹ Refere-se à Rua Arnaldo Busato.

⁴² No Bairro existem duas escolas públicas municipais: Escola Municipal Tia Dalva - Educação Infantil e Ensino Fundamental, e Escola Municipal de Ensino Fundamental São Sebastião.

⁴³ Posto de Saúde Pedro Mendes atendido por um médico e duas auxiliares de enfermagem.

⁴⁴ São Sebastião é considerado o protetor do bairro. O dia do santo é 20 de janeiro. A festa tem o objetivo de prestar homenagens, agradecer e pedir ajuda ao santo padroeiro.

⁴⁵ A quase totalidade das residências foi construída com madeira, algumas com sobras de construções. As residências têm em torno de vinte ou trinta metros quadrados, e grandes dificuldades com relação ao saneamento básico.

Sebastião; a terceira, zona recentemente habitada, como resultado de uma política pública municipal que deslocou moradores de outras áreas empobrecidas da cidade, fixando-as no Bairro do "Rocio".

Em muitos relatos de moradores "antigos" ouvimos referência a esse processo como modificador do perfil da localidade e das relações entre seus habitantes. Afirmam que viviam em um lugar onde todos se conheciam, espaço com alto grau de parentesco que favorecia as relações interpessoais. Ouvimos, também, frases do tipo: "podíamos deixar tudo aberto, éramos todos parentes", "podíamos caminhar à noite, no escuro, sem medo, quando se via uma sombra caminhando em nossa direção, não tínhamos medo, já sabíamos quem era", "aqui sabíamos quem era filho de quem" (Diário de Campo, 21/11/2005).

Nesse processo de situar os moradores e distribuí-los espacialmente, novo questionamento se insinua:

Em qual desses três espaços situam-se os moradores "antigos"?

Parece que esboçar essa interpelação impõe nova dilatação de limites, pois teríamos que responder, ao longo da "estradinha" e, dessa forma falsearíamos afirmações anteriores que situavam os moradores "antigos" na área central do bairro.

Se nos voltarmos para a localização dos sujeitos entrevistados tomando como parâmetro a "estradinha", na primeira área estaria Dona Cida Dama, Dona Alvina, Senhor Antônio, na segunda área, Dona Arlete, Senhor Rui; na terceira, Dona Maria Trindade. Mesmo esta categorização mostra seus limites porque outros entrevistados estariam fora desse contorno: Dona Sebastiana, Senhor Valdomiro Fortunato, Senhora Chica, Senhor Valdemar Batista... (dois entrevistados residem em outros municípios).

Um aspecto dessa localização no entorno da estradinha a destacar é a intensa movimentação que esses considerados "antigos" têm na circunscrição de suas residências. Quando caminhávamos com eles, ao longo da "estradinha," ouvíamos frases, como: "eu já morei aqui", "eu vim morar aqui na parte de baixo há pouco tempo, antes eu morava perto do pinheiro...", "Vê, ali morava minha mãe, eu morei ali perto por muito tempo...". Ao apresentarmos essas frases temos a finalidade de indicar o intenso processo de movimentação em relação à localização das habitações e, da mesma forma, a dificuldade de situá-los em uma área específica. Dessa maneira, estabelecer que os antigos vivem na parte central do bairro relaciona-se ao início do processo de localização desses "antigos" no entorno da igreja como indica a fala "A gente vinha em casa nos finais de semana. Daí eu casei e morava ali, ao lado da casa da Dona Arlete, mas eu trabalhava na fazenda" (Senhor Antonio, 93 anos, 21/11/2005).

Ocorre-nos que, talvez, à medida em que identificamos áreas e períodos de ocupação dos moradores do bairro, devêssemos ter alocado um outro grupo: o dos moradores de descendência européia (poloneses, italianos e alemães) que são em pequeno número, mas que detêm, individualmente, as maiores áreas. Compraram terras dos "antigos" e constituíram chácaras, a maioria localizada na área abaixo da Escola Municipal de Ensino Fundamental São Sebastião. Esse movimento pode ser percebido em frases do tipo: "vê essa terra, era minha. Depois um familiar adoeceu e precisei vender para ajudar nos remédios...". "Tá vendo aquela casa ali, ali morava a vovó, depois foi vendida..."

Queremos esboçar aqui a hipótese de que a designação "antigos" também está relacionada a uma idéia de poder. Poder que não se assenta na posse da propriedade ou em uma situação econômica específica (uma vez que

os moradores negros "antigos" expressam grandes dificuldades econômicas para garantir a sobrevivência), mas que se assenta na *posse* da tradição. Essa tradição é que lhes confere o poder de designarem-se "antigos". E da mesma forma como descendentes daqueles que fundaram o lugar mantêm relação de proximidade com os heróis epônimos, iniciadores do estar junto no bairro e da constituição dessa pedagogia. Há, aqui, um movimento de aceitação da opacidade que essa composição suporta.

Paralelo à diferença em áreas de ocupação, há outra distinção que é recorrente no processo narrativo: os "antigos" e os novos. Essa fronteira temporal que, em muitos momentos, se expressa em ocupação espacial, está presente nos relatos. Os homens e mulheres que entrevistamos empregam, com bastante frequência, a designação "antigos".

Em muitas entrevistas ouvíamos "aquele era dos 'antigos' pena já ter morrido, ele tinha muito a contar", "no tempo dos antigos era assim...", "essa forma de falar é dos antigos". Essas são afirmações interessantes porque, a partir da designação "antigos", uma compreensão de tempo tripartite se esboça: primeira, a posição do entrevistado, considerado por todos (também por ele mesmo) como "antigo".

Essa marca da passagem de tempo parece estar associada à idéia de patrimônio, o entrevistado que é visto no bairro como o narrador, aquele que desfia histórias, que recompõe relatos e que estabelece conexões com o outro "antigo", um tempo que ele (re)apresenta. Depois, há a idéia de um tempo, irrecuperável, daquilo que morreu com alguém, do relato como projeto, projeto lançado no passado. Como se a morte do corpo denotasse a morte das histórias que o habitavam; Há, também, a idéia de um tempo em que é transposto, que arrasta suas marcas e se transubstancia e que, a partir do momento que é pronunciado pelo narrador, como na alocação "essa

forma de falar é dos antigos", deixa de ser dos antigos (ainda que continue a sê-lo), e constitui-se como algo que pulsa no presente.

Talvez, a expressão mais correta não fosse falar de um tempo tripartite, porque essa imagem remete à idéia de separação e individuação dessas temporalidades. Talvez o mais fértil fosse pensar em um tempo conjuntivo.

Essa separação relaciona-se a uma marcação temporal de existência naquele lugar. Não identificamos, aqui, um processo individualizante, relacionado à vida de um sujeito no bairro, tampouco à marcação de um tempo como transcurso de uma ou mais gerações. Ao contrário, uma marcação coletiva que considera as relações entre essas famílias "antigas" que constituíram e constituem o estar junto. Há que se afirmar que em nenhum momento as pessoas designam os *novos*. Essa distinção se faz por contrastividade, mas é pelo silenciamento sobre o seu lugar que os situamos.

Já referimos à relação do Senhor Valdemar com o bairro, da mesma forma a ambivalência de sua posição. Para continuar o diálogo, tomamos a frase de Dona Maria Arlete quando o apresentou: "esse é um primo que não víamos há muito tempo, ele é daqui, ele hoje está aqui" (Diário de Campo, 14/12/2006). A forma como acontece a apresentação já traz em si a ambigüidade do lugar ocupado por aquele que está sendo dado a conhecer. A afirmação "ele é daqui, ele hoje está aqui" contém a idéia de que é possível ser do lugar, ainda que não viva ali. Assim, parece que ser dali, antes de uma relação geográfica, envolve uma relação afetiva⁴⁶ associada à idéia de fazer

⁴⁶ Ao rememorar essa cena fazemos uma analogia com o que Rolnik (2006, p. 32) designa de *plano de consistência*. Esse movimento de "experimentação de intensidades" pode ser relacionado à formação de um "território existencial". Ainda que referente aos movimentos do desejo, acreditamos que essa noção oferece vigor às relações descritas. "Uma série de agenciamentos de matérias de expressão forma, diante de você, uma espécie de cristalização existencial uma configuração mais ou menos instável, repertório de jeitos,

parte do húmus que constituiu o lugar, integrante do movediço, substrato de uma vida que está a fazer-se, da qual aquele sujeito compartilha. O texto torna-se novamente obscuro: se o movimento identificado na fala da entrevistada, ao situar o familiar que retorna como pertencente aquele grupo e aquele local, está relacionado à sua presença, ali, no passado, como concernir esse lineamento com a idéia de que o estar junto se assenta na vida cotidiana e no experimentado junto no dia-a-dia? É provável que a partilha emocional do lugar seja tão importante quanto a convivência cotidiana. Assim, mantém-se o

vínculo que não é abstrato, teórico, racional. Um vínculo que não é constituído a partir de um ideal longínquo ao local, mas, bem ao contrário, que se funda, organicamente, na posse comum de valores enraizados: língua, costume, cozinha, posturas corporais. Todas essas coisas cotidianas, concretas, unindo em um aparente paradoxo o material e o espiritual de um povo (Maffesoli, 2001, p. 22).

Talvez possa ser considerado fantasioso pensar o local a partir dessa tênue identificação sobre quem é do bairro, quem está no bairro e identificar o compartilhar do sentimento (ainda que o vivido não esteja relacionado à simultaneidades temporais) como elemento integrante do localismo. No entanto, nos encontros e entrevistas com os moradores do bairro, podemos afirmar o vigor dessa idéia para a apreensão da forma como se estabelecem algumas relações.

Uma coisa que eu nunca fiz na minha casa foi botar as crianças para comer em um prato só.

- Antigamente aqui era assim mesmo. Era assim mesmo...

- Eu sempre coloquei cada um a comer no seu prato. Eu lembro que, quando eu era criança, eles fizeram um virado de ovo. Era um prato

gestos e procedimentos, figuras que se repetem como num ritual. Perplexo, você descobre o óbvio: é isso o que faz com que essas personagens sintam-se em 'casa'. Você as acompanhou de perto e pode entender: o que lhes dá essa impressão de familiaridade é que, (...) as imperceptíveis dinâmicas de atração e repulsa que experimentavam, conquistaram um espaço para se exercer, um território..."

para mim e para o Élio e outro prato para os outros. O Celso era pequenininho, era de colo. E a Cida e o Alírio também dividiam um prato. Aí eu cheguei e dividi a comida do prato com o Élio e disse daqui para cá é minha (indicação da metade do prato como divisor que determinava a comida que cabia a cada um dos meninos). Aí eu estava comendo a minha parte e o Élio deu uma colherada no meu mexido, na minha comida. Eu dei com a colher na cabeça dele. Aí, meu pai falou: -você estão brigando por causa de comida... Ele olhou e falou para minha mãe:- faça uma farofa para esse piá. A mãe botou dois ou três ovos para fazer o mexido. O pai disse: - coma, já com o rabo de tatu na mão. Você veja como a criança é inteligente. Eu estava com um paletozão (casaco grande, maior que ele) que alguém me deu. Meu pai foi fazer umas coisas, mas sempre de olho em mim. Eu dava uma colherada e colocava duas no bolso, no bolso de dentro de casaco. E eu, depois de passado o aperto, esqueci de jogar fora a comida. Fui brincar e esqueci de jogar a comida fora. Daí, de noite, na hora que a mãe foi guardar o casaco, ela viu a comida no bolso e disse: - você não comeu a farofa, vou falar para o teu pai. E falou... (Senhor Valdemar, 73 anos, 14/12/2006).

À medida em que a história era contada foi possível perceber gestos, olhares que denunciavam atenção ao relato. Nesse período, a narrativa foi interrompida duas ou três vezes por outros "antigos"⁴⁷ que confirmavam o que era contado, relembrando a forma como eram servidas as refeições no período de sua infância. Queremos aludir essa partilha emocional como parte do arcabouço que é acionado para designar o pertencimento ou não ao local. Mas, essa vivência emocional, elemento agregador, não deixa obnubilar o olhar daquele que, tendo nascido ali, se estranha naquele lugar. Ao mesmo tempo que ele desconhece o lugar, vive sua intimidade. Um olhar que poderia ser chamado de intervalar, que não está dentro nem fora.

A robustez desse olhar repousa na sua ambivalência, nessa indefinição. O que chega depois de anos vem porque procura um elo. Essa

⁴⁷ Nesse dia, estava muito quente. Como a casa era de madeira, pareceu-nos mais confortável e fresco ficar à sombra das árvores. Ouvindo a narrativa havia duas pessoas consideradas "antigas" e três jovens moradores do bairro. Ouvimos de Dona Maria Arlete a afirmação: "nosso primo eu não me lembrava, mas que era assim". "Era assim mesmo", confirmava outro presente.

aproximação não é dirigida pela busca de uma pessoa, de um familiar (ainda que também o seja). É desejo de reintegração, de deslocar-se em direção a uma socialidade que permanecia de forma residual na sua memória sobre o lugar. Ainda pensando sobre essa demarcação de lugar, desejo narrar o retorno desse *visitante* ao hotel.

No final do dia, me ofereci para conduzir o visitante ao hotel. No carro estávamos, eu, o Senhor Rui e o Senhor Valdemar. De alguma forma, o Senhor Valdemar repetia o movimento que fizera sozinho pela manhã (com relação a essa experiência havia dito "não reconheço ninguém, ninguém me reconhece". Ao repetir a trajetória, depois de ter passado o dia a rememorar, a (re)conhecer pessoas e familiares, o "visitante" já tinha outra percepção sobre o local. O Senhor Rui fez o papel de mediador, cabia-lhe, diante das perguntas do visitante, (re)acender a sua memória e depois narrá-la de tal forma que os outros ocupantes do carro (com diferentes relações com o local) pudessem apreender as informações. Durante o percurso, o Senhor Valdemar inquiria o Senhor Rui sobre a localização de residências, sobre pessoas que conhecera na infância, sobre estradas que usavam para ir à escola e ao centro, ao mesmo tempo que tentava localizar onde "antigos" familiares moravam...

Quando ele fazia uma indicação, eu parava o carro e o morador (que permaneceu no bairro) oferecia as informações solicitadas, contava fofocas relativas àquelas pessoas mencionadas, apontava lugares... É interessante dizer que alguns desses lugares tinham assento apenas na memória dos dois homens. Ouvi conversas como "era aqui que tinha aquele pinheiro que ficava do lado da casa da tia...". Nesse espaço, hoje, não há nem o pinheiro, nem a casa. O Senhor Rui explicava "a casa já foi destruída há muitos anos, nem sei quantos. O pinheiro, esse foi arrancado há pouco. Esse ano mesmo. Alguém

comprou o lote e mandou arrancar, disseram que atrapalhava. Como poderia aquele pinheiro atrapalhar..." E complementou, "Eu lembro das festas que aconteciam na casa da tia, do lado do pinheiro..." Nesse movimento, paramos em diferentes pontos do percurso, estabelecendo marcos do que havia em outros tempos: residências, pessoas, áreas de atividades... É interessante pensar que este reconhecimento se fazia pelo olhar do outro. Era o Senhor Rui que (re)apresentava os lugares, haurir reminiscências era a função que assumia. Assim, a matéria era rememorada por meio de um filtro: a memória do Senhor Rui.

O Senhor Rui sempre viveu no bairro. Esboçou-se um diálogo entre três formas de observação e rememoração: a do Senhor Valdemar, tentando (re)lembrar e (re)compor imagens; a do Senhor Rui que, por meio dos questionamentos do visitante, precisava, de maneira ágil, localizar e historicizar as memórias; a pesquisadora, que havia feito esse caminho várias vezes e, dessa maneira, também foi estabelecendo marcadores e significados em relação ao lugar. Tudo isso cingia o jogo de (re)conhecimentos e estranhamentos vividos pelo grupo.

Conseguimos identificar algumas formas como se apresentava o estranhamento: do visitante, que há muito não vinha ao bairro e estranhava as novas construções, a ausência ou presença de determinados objetos; o estranhamento do Senhor Rui, que, a partir das diretrizes apontadas pelo visitante (porque este faz perguntas que o outro tenta responder), precisava criar uma narrativa sobre o que lhe foi indagado; o estranhamento da pesquisadora que tentava, a partir dessas composições, recompor certa ambiência e identificar traços do estar junto.

Ainda para tensionar esse encontro, é interessante pensar que a conversa acontecia com o carro em movimento. Em determinados pontos

parávamos o veículo, o que retinha a visão em dado objeto (ou na sua ausência). Às vezes, era preciso parar o deslocamento, reter as imagens construídas pelos diferentes sujeitos de maneira a aclarar cesuras na narrativa ou simplesmente contemplar, em silêncio, alguma indicação.

Ademais, era interessante a forma com que os dois homens conversavam. Ainda que não se encontrassem há cinquenta anos, valiam-se de recursos próprios da intimidade, montavam um jogo de simulações no qual as frases não precisavam ser completadas para que o entendimento acontecesse. Muitas vezes, o riso vinha fácil. Depois de pronunciada determinada acepção não era necessário terminar a sentença para que a mensagem fosse compreendida. Em determinados momentos, a interlocução tornava-se emotiva, então usavam de monossílabos ou gestos que indicavam que não era preciso falar sobre o tema para entendê-lo. Construía-se um jogo comunicativo, no qual a escolha era falar por exclusão, por acordos tácitos, por sinais compreendidos por aqueles que sabem o código de acesso para decifrar essas mensagens.

Fazer referência a essa semiotização da existência⁴⁸ tem a intencionalidade de mostrar como o *ser dali* se alarga para além da territorialidade do bairro, ainda que o substrato dessa relação seja essa mesma territorialidade.

⁴⁸ Talvez, a beleza contida nesta narração de Calvino (1990, p. 41) possa aclarar ao que nos referimos acima: "nem sempre as relações entre os diversos elementos da narrativa resultavam claras para o imperador; os objetos podiam significar coisas diferentes; uma fânetra cheia de flechas ora indicava a proximidade de uma guerra, ora uma abundância de caça, ou então, a oficina de um armeiro; uma ampulheta podia significar o tempo que passa ou que passou, ou então a areia, ou uma oficina em que se fabricam ampulhetas. Mas o que Kublai considerava valioso em todos os fatos e notícias referidos por seu inarticulado informante era o espaço que restava em torno deles, um vazio não preenchido por palavras. As descrições das cidades visitadas por Marco Pólo tinham esse dom: era possível percorrê-las com o pensamento, era possível se perder, parar para tomar ar fresco ou ir embora rapidamente".

4. Da questão dos afetos e do viver no bairro

Voltemos a olhar para o processo de nomeação do bairro a partir da frase: "A minha tia Adelaide Maria Ferreira levou o nome por causa da Adelaide Maria Trindade que era a primeira que veio para São Sebastião, que trouxe São Sebastião" (Dona Maria Arlete, 14/02/2005). O discurso apresenta idéias centrais para se refletir sobre o bairro: o processo de nomeação "São Sebastião" como marcador, ícone relacionado à fé não apenas religiosa, mas, também, fé na possibilidade de constituição de um lugar para viver; há ainda, a idéia de continuidade, expressa na repetição do nome como indício da constituição desse lugar e homenagem, portanto, reconhecimento do que a antecessora havia realizado; por fim, há a expressão da entrevistada, como afirmação da existência dessas histórias, dessas mulheres, desse lugar.

O que emerge, quando refletimos sobre processo de nomeação do bairro, é esse desejo; desejo de constituir um espaço para si. De acordo com as narrativas, a Adelaide Maria Trindade era ex-escrava, vinha de Palmeira, saiu daquela região trazendo os santos de devoção⁴⁹ e, mais que isso, um sonho. Sonho de encontrar uma terra, escolher um lugar no qual pudesse viver⁵⁰.

⁴⁹ É voz corrente que, junto com São Sebastião, ela trouxe, também, São Benedito e Nossa Senhora dos Remédios.

⁵⁰ Parece que esse desejo, expressão encarnada na ação da mulher que precisou sair do lugar onde estava, deslocar-se, movimentar-se em outra direção (direção física pelo encontro com outra região e existencial enquanto possibilidade de estabelecimento de novas relações) e fazer daquele lugar, espaço de encontros. Esse movimento percebido em relação à chegada em Palmas, de Adelaide Maria Trindade parecia encontrar movimento análogo em outros "pretos" com indica o depoimento. Entendemos que, a situação de precariedade experimentada por essas pessoas, constituía uma abertura para a criação de um lugar no qual pudessem expressar esse desejo de estar junto.

E foram esses que deram origem ao bairro. Depois foram vindo outros pretos para cá. Veio a irmã da minha avó que era a Tia Dó (tia Mariana). Outros vieram de Guarapuava; outros pretos do sertão assim como a família do Francisco. Então vieram e um pegava uma terrinha para lá, outro pegava para cá (referente ao processo de ocupação). E assim foi (Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005).

Como é possível perceber acorreram para o local homens e mulheres de diferentes regiões que se fundem, fazendo surgir as primeiras famílias nascidas no bairro. Esses "pretos" que chegavam, a partir da constituição desse território (físico e existencial), passaram a ter uma identificação: eram moradores do Rocio, moradores de São Sebastião, existiam enquanto pessoas e podiam afirmar-se como grupo ou talvez, ao afirmar-se como grupo, passassem a existir enquanto pessoas.

Tia Adelaide Maria Ferreira levou nome em homenagem a Adelaide Maria Trindade e casou-se com o último filho da Adelaide Maria Trindade. Daí os dois casaram, que é o Joaquim esse que fazia os artesanatos. Ela casou com treze anos. Aqui casavam jovens e as vezes entre parentes. Não deixavam casar com parente muito perto. Mas na quarta ou quinta geração isso continua acontecendo. Isso quase não parou porque a mãe do meu marido era minha prima - ela era descendente de escravos. O pai do meu marido era filho da Beiberina (ela foi escrava mesmo) e era primo da minha mãe. E eu já casei com o Rui que é filho do primo da minha mãe. Daí tem a minha filha que é enfermeira ali, a Rosane que é casada com o filho do primo do Rui. Eles são primos em terceiro e casaram. Então era muito assim, os primos casavam e até agora continuam assim (Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005).

O depoimento indica essa rede intrincada de parentesco, de tal forma, que a possibilidade de identificação e distinção das diferentes famílias parece dispensável pois o que está em jogo é o processo de agregação. Esse movimento de congregar gera uma pulsação que abrange proximidade, memória, ocupação, espacialidade e laços de parentesco.

Caminhando por entre as ruas de terra que cortam o bairro, em companhia de uma moradora, pudemos perceber os laços de parentesco que ligam aqueles sujeitos a partir do modo com que os moradores se cumprimentam: "a bença, tia", "a bença, vó", "como vai o tio", "oi, comadre", "passa lá em casa para pegar milho", "comprei as coisas para fazer o bolinho do aniversário dela, não esquece de ir lá em casa". Dessas falas, aduzimos que os laços de parentesco, vividos naquele espaço, não se referem somente à consangüinidade, mas ampliam-se para o vivido junto, que remete a uma origem, a um estar junto, que os faz próximos e parte de uma linhagem.

Ouvimos manifestações de alegria de alguns moradores com a possibilidade da escrita de sua história, da história do bairro, de ver suas narrativas transformadas em palavras escritas, afiançando a significação desse movimento. Assim, o desejo da narrativa, expresso no discurso das pessoas, mostra-se fecundo.

Os parentes não permaneceram com a terra. Então era só preto, só preto, morando no bairro. Teve branco depois que o filho dos pretos casaram com brancos. Os pretos predominavam até 1982. Daí foram se empregando, os filhos saíam e levavam os pais; e assim foi diminuindo, daí vendiam um pedaço de terra que já era legalizada, daí vendiam para brancos. Isso era só família negra e agora você vê muitas pessoas (Dona Maria Arlelere, 65 anos, 25 /02/ 2005).

A fala da moradora remete para a composição étnica inicial do bairro, afirma que este era predominantemente negro, ao mesmo tempo em que anuncia processos de modificação dessa condição. A mesma moradora situa e historiciza o vivido junto, comprovando que este é parte do passado, no qual a escravidão - memória social do conjunto dos negros no Brasil - ganha contornos de proximidade: "tinha uma irmã da minha avó, ela foi escrava mesmo, a tia Salomé. Tinha as mãos queimadas, tinha a orelha bem rasgada.

Tinha as marcas da escravidão porque foi escrava". Ou ainda, "ele era filho do finado meu avô, deixa ver se me lembro: eram nomes tão engraçados, tio Cabinda. Eram só nomes de escravos" (Dona Maria Arlete, 25/02/2005).

Descrever os contornos do que marca o estar junto no Bairro de São Sebastião, talvez envolva ter a intuição⁵¹ do que marca a constituição do "nós" naquele lugar, sobre o que os faz se identificarem como grupo, ser parte de uma comunidade. Nesse sentido, parece que o sentimento de religiosidade ganha vulto, como um dos elementos que compõem essa complexa figura. A fala de uma moradora parece conter indicativos interessantes:

Vivia aqui bastante família, vivia aqui a nossa família. Se você não tinha um lugarzinho para fazer a casa, que eu tivesse eu cedia um lugarzinho para fazer a casa. Agora, não, é cada um por si. No bairro tinha poucas famílias (Dona Alvina, 81 anos, 14/ 02/ 2005).

A fala da entrevistada parece colocar-se na limiaridade, como se criasse um espaço de indecisão, vacuidade na matéria rememorada quando afirma "vivia aqui bastante família" e na sequência diz "no bairro tinha poucas famílias". No entanto, há que se assinalar a frase entre essas duas afirmações" "vivia aqui a nossa família". Nessa sentença, a entrevistada

⁵¹ Segundo Maffesoli (1998, p.131), "Só é possível racionalizar ou pensar os fenômenos humanos depois que estes ocorrem. De um modo um tanto trivial, lembrei que o sociólogo deve ser antes de mais nada um farejador social. Isto é, alguém que saiba reconhecer no devir cíclico das histórias humanas, o instituinte, aquilo que periodicamente (re)nasce, nunca está em perfeita adequação com o instituído, com as instituições, sejam elas quais forem, que sempre são algo mortíferas. De certa forma, a intuição como forma de antecipação. Frisei bem que se trata de uma sensibilidade intelectual. Sensibilidade de modo algum exclusiva mas que tem, também ela, seu lugar no quadro dos meios que a sociedade se dá para compreender a si própria. Sensibilidade que se inscreve, de maneira geral, naquela filosofia do "sim" da qual Nietzsche foi o promotor. Filosofia vitalista e trágica que, bem ou mal, aceita aquilo que é enquanto tal, e reconhece a beleza do dado mundano".

desalinha a aparente contradição das afirmações anteriores, situando ou indicando uma forma de pensar e sentir o estar junto no bairro.

Parece que o código religioso é, nesse caso, essencial, pois não é apenas o que nomeia o bairro - São Sebastião - mas como espacialidade, lugar de encontro, como símbolo de ligação ao inicial, à origem⁵² (o símbolo remete àquela que iniciou o povoamento do bairro...) e, provavelmente, muitos outros sentidos que nos escapam. Religiosidade que não se configura em uma instituição, mas que transborda das mais variadas formas, como indicam as falas.

Então é uma história, mostra primeiro a união do povo, são muito unidos entre si, são católicos e até pouco tempo atrás conservavam alguns ritos, danças, mas que eles não comunicavam assim para a igreja (Padre Natalício, 61 anos, 26/02/ 2005).

O monge João Maria⁵³ ficava na casa de minha avó, ele ficava sempre perto dos olho de água. Nós podemos ir lá. As pessoas vão lá para se curar, quem toma daquela água fica bom⁵⁴ (Dona Maria Arlete, 65 anos, 25/02/2005).

⁵² Adelaide Maria Trindade, mulher que vem nas primeiras expedições e que "escolhe" aquela localidade como lugar de habitação. A palavra "escolhe" também pode ser problematizada se considerarmos que os campos de Palmas são disputados entre os grupos de fazendeiros (campos altos e baixos), ficando para os negros escravos e ex-escravos as terras que não entraram na disputa, porque não integravam o interesse fundiário daquele grupo. Dessa forma, junto com a decisão pela terra, há, também, a decisão pelo símbolo que pode ser relacionado a essa terra.

⁵³ Segundo Schmitt (1998, p. 13), "Têm-se registro da existência de dois monges João Maria diferentes que andaram pela região, João Maria de Agostini, que morreu em 1870, e João Maria de Jesus, desaparecido em 1906. Nos relatos dos cafusos há referências a visitas do profeta São João Maria a suas casas pelo menos 20 anos após o fim da guerra: isso sugeria existência de outros andarilhos que se faziam passar pelo profeta ou eram identificados pela população como tal". De acordo com a autora, o que caracterizava os líderes messiânicos, além do aconselhamento e das previsões a respeito do sobrenatural, atribuições ligadas a personalidades desses sujeitos: "sua humildade, simplicidade, falta de ambição, solidariedade" (Schmitt, 1998, p. 13).

⁵⁴ Sobre o Contestado, Schmitt afirma que (1998, p. 37) "o messias aguardado pelos combatentes era São Sebastião, tendo Jesus Cristo sido mantido "distante da luta".

A idéia de tradição e as relações com o lugar

A ligação com a terra tem centralidade nas narrativas: aparece nas metáforas que usam para dizer quem são, nas descrições das relações com o outro, ao enunciar as mudanças pelas quais o bairro passou, de uma terra que não tinha cercas para pequenos terrenos, nos processos de trabalho, seja nas lavouras ou na extração de madeira para a construção das moradias... Assim, identificar as formas de trabalho e de apropriação do espaço como seu, traz indicativos essenciais sobre o estar junto, como insinuam as falas:

Então fazia um puxirão e o vizinho ajudava a carpir na lavoura do outro. Então a comadre Arlete tinha cinco ou seis piá então eu já dizia para ela trazer eles. No sábado eu dava o almoço, o café das três, mas não cobravam. Se ela precisava eu podia mandar os meus para lá para a lavoura dela, mas não cobrava. No puxirão as mulheres ficavam em uma parte e os homens em outra, mas mulheres também iam carpindo, as mulheres carpindo e os homens roçando. Todos tinham o terreno para plantar (Dona Alvina, 81 anos, 14/02/ 2005).

São Sebastião é isso, que é um bairro que surgiu de escravos, eles não gostam muito de falar disso, se uniram entre si e dali eles partem até hoje para trabalhar nas fazendas, no reflorestamento, as senhoras cuidam das casas, lavam as roupas, mas sempre foi ali o centro deles, ao redor da capela, até hoje (Dona Alvina, 81 anos, 14/02/ 2005).

Ao refletir sobre esses depoimentos não há como desviar-se da afirmação "...todos tinham o terreno para plantar". Desse modo, reafirma-se a vinculação com a terra, uma terra usada para produzir, para dali tirar o alimento necessário, a sobrevivência da família e que, ao mesmo tempo, é expressão da manutenção de relações atávicas que geravam o alimento para o corpo e engendravam éticas do estar junto.

O grupo de moradores do Bairro de São Sebastião do Rocio tirava a sua subsistência da terra e dedicava-se às atividades em fazendas e madeiras da região. Os entrevistados assinalaram que viviam da "roça", tinham seu roçado, suas áreas de plantação. Cultivavam o milho (fabricavam farinha de Beiju, quirera, canjica...), a mandioca (obtinham a farinha de mandioca, polvilho), batata doce, abóbora...

Tinha carne e nunca faltava carne de porco, tinha galinha podia matar uma galinha, tinha tudo da lavoura, porque agora a gente planta e não dá nada. A gente ia na lavoura e plantava batata-doce e abóbora, não faltava nada. Era a mesma terra, era maior porque o bairro inteiro era nosso, era tradicional dos pretos, agora que depois mudou, era tudo nosso, dos pretos (Dona Alvina, 81 anos, 25/02/2005).

Em diferentes partes do texto já podemos sustentar a ambigüidade como constituidora das relações no bairro. Na ligação com a terra isso não é diferente, o local nasceu com perfil urbano, com estreita vinculação às atividades da urbe. No entanto, isso não significa que a coletividade tirasse seu sustento de ações resultantes de empreendimentos na cidade. Pelo contrário, em muitas afirmações dizem "aqui, quase nada se comprava" (Diário de Campo, 22/11/2005). Nesse contexto, o bairro pode ser visto como zona limítrofe, entre campo e cidade, pois, ainda que vivendo em área urbana, a base de sustentação do grupo fazia-se a partir da produção agrícola desenvolvida nos terrenos circundantes às moradias. Nos pátios das casas também era comum a horta, o plantio de árvores frutíferas (com sua produção utilizada para consumo e a fabricação de doces e geléias que eram comercializados pelas mulheres do bairro). A mesma entrevistada afirmou: "aqui pouco dinheiro se usava, pouco dinheiro a gente tinha", "(...) às vezes a gente trocava produto ou ajuda". Portanto, essas atividades agrícolas tinham centralidade nos processos de sobrevivência, sendo as outras, atividades

complementares. A partir dos empreendimentos fora do bairro eles obtinham o dinheiro necessário para a compra do que não podiam trocar ou produzir. Assim, o dinheiro geralmente era usado para comprar sal, tecidos, ferramentas e poucos materiais que os moradores não conseguiam produzir no local.

Outra atividade referida pelos entrevistados como costumeira, em períodos passados, foi a extração de madeira para a fabricação de residências.

Então os homens derrubavam madeira e tiravam madeira. Nem sempre era de carpida. Agora, depois, já ficou difícil, começaram a fazer casa de material. De primeiro, não tinha. Era tudo coberto com tabuinha, agora as telhas estão pingando. Eles tiravam as tabuinhas e deixavam enxugar um pouco para poder fazer a casa. A casa era de ripão, não era tábua cortado, assim como hoje, eram cobertas de tabuinha. As tabuinhas eram cortadas do pinheiro, o lacre também era do pinheiro. O meu marido tirava tabuinha, então ele cortava a tora do tamanho que queria fazer a tabuinha, então ele ia virando ela até ficar seca. Não dava para pegar, cortar e construir no mesmo dia. Tinha que deixar enxugar, depois abria e era só construir a casa. (Dona Alvina, 81 anos, 25/02/2005).

O relato de Dona Alvina sobre a forma com que eram construídas as moradias revelou-se repleto de sentimentos porque envolvia lembrar de atividades que não eram mais desenvolvidas, rever imagens de pessoas que foram embora do bairro e nunca mais foram vistas, rememorar figuras de alguns "antigos": irmãs, irmãos, pai, mãe, filhos já falecidos, pessoas que ela havia conhecido e que somente poderiam existir para os outros, a partir de sua narrativa⁵⁵. O entusiasmo com o relato era perceptível na forma como

⁵⁵ É importante explicar a condição de saúde que Dona Alvina, 81 anos. E como se encontrava no momento da entrevista. Com graves problemas pulmonares, havia saído do hospital há pouco tempo. Assim, seus familiares disseram que não sabiam se ela teria condições de falar ou de conviver com a emoção que o relembrar provoca. Dona Maria Arlete afirmou: "ela é dos antigos, sabe muitas histórias, lembra muita coisa, gosta de contar, tomara que consiga falar". Quando chegamos para entrevistá-la tínhamos certo receio de importuná-la com a presença de alguém que não faz parte do seu dia-a-dia e que, de alguma forma, rompia sua rotina. Essa apreensão se desfez assim que começamos a conversar. Ao chegarmos, ela já estava na sala (permanece bastante tempo no quarto devido às dificuldades para respirar),

se expressava, no brilho do olhar, no gestual das mãos ao tentar descrever um objeto que não conhecíamos, ao apontar um lugar ou mesmo ao tomar o seu próprio corpo como foco de olhar⁵⁶. Esse movimento parecia estar em consonância com Bosi (1983, p. 46) quando afirma que "a narração é uma forma artesanal de comunicação. Ela não visa transmitir o "em si" do acontecido, ela tece até atingir uma forma boa." Nessa tessitura, Dona Alvina, olhava para os lados, avaliava a atenção dos que a a ouviam, parecendo se congraçar com a idéia de que "quanto mais esquecido de si o ouvinte, tanto mais entra nele a história" (Bosi, 1983, p.46).

Na escola, fizeram para um desfile uma casinha de ripão e colocaram nós no caminhão, era eu e a comadre Terezinha. A Terezinha era uma cunhada minha. Então nós fomos representar o bairro. Lá dos Fortunato, a Terezinha, daqui, fui eu. Então a comadre Arlete me escolheu. Aí eu fui sentada em uma cadeira, bem faceira e tinha não sei se era uma menina do lado e nós fizemos o desfile. Não sei se era o sete de setembro. Eles ficaram muito apaixonados por causa da casinha. A casa foi feita de tabuinha, do jeito que tinha aqui, eles fizeram no caminhão para desfilar (Dona Alvina, 81 anos, 25/02/2005).

sentada em uma poltrona, *vestida com roupa de esperar visita*, com a bengala ao lado. Quando entramos, disse que nos aguardava. Percebemos de sua parte certo estranhamento com o desejo de ouvir suas histórias e da mesma forma expressou o desejo de fazê-lo. Logo de início, ouvimos que a maioria das recordações já tinham se perdido. Ao lado da poltrona que estava sentada, tinha uma mesa, na qual já estava colocada uma pequena caixa de papel e alguns sacos plásticos com fotos antigas. Perguntei se ela guardava muitas fotos, ao que respondeu que sim. Pegou as fotos e começou a contar histórias a partir das imagens, olhava demoradamente para as pessoas, pensava, contava sobre o tempo de criança, ria, assinalava aqueles que já haviam morrido, explicava sobre o grau de parentesco... Disse que gostava de contar, que era bom lembrar, era bom ter quem quisesse escutar porque os novos já não tinham tempo para ouvir. Preocupados, perguntávamos se ela queria parar a narrativa. Com entusiasmo, respondia que não, que adorava contar histórias e que nem estava sentindo a manhã passar.

⁵⁶ O olhar de Dona Alvina muitas vezes, voltava-se para as próprias mãos, como se elas fossem a prova de que o tempo passou; as vezes indicava os cabelos, explicando a forma como eram feitas as trancinhas quando era menina; outras, olhava para a bengala (olhar quase rancoroso) ao descrever as brincadeiras, as corridas, o subir nas árvores durante o período da infância. Dona Alvina é uma mulher magra, alta, traços fortes, durante a entrevista várias vezes parou para tossir, acender o cigarro ou para ganhar o fôlego necessário à continuação do relato.

As lembranças ligadas à forma de construção das residências⁵⁷ deslizavam em diversas temporalidades. Ora estavam ligadas a um passado longínquo, rememorando o processo de construção das habitações desenvolvidas pelo marido, pai e outros homens que viviam no local; recordação que vem acompanhada do sentimento de perda, seja das pessoas que construíram essas moradias, seja dos materiais e tecnologias usados nas edificações; seja das éticas construidoras de vínculos gregários que, para ela, se dissiparam ou se perderam no tempo. Ora se apresentavam como reminiscências de um passado recente, movimento que vem acompanhado de um sentimento de regozijo, seja pela alegria de ver novamente aquelas construções, ainda que como encenação; seja pelo prazer de, junto com uma comadre, compartilhar o reconhecimento em relação a algo realizado pelo grupo e vivido por elas; seja pela satisfação de se ver transformada em ícone, de ser reconhecida pelos membros de sua comunidade, que a escolheu para (re)apresentar a cidade, éticas e estéticas vividas⁵⁸ no bairro. Por fim, um presente vivido intensamente, um pressentir a iminência da morte, e viver a urgência de dizer, de contar, de perdurar por meio de suas histórias.

Ao rememorar o processo de construção das moradias, é

⁵⁷ Isso nos lembra a afirmação de Durand (2002, p. 242) que a "casa constitui, portanto, entre o microcosmo do corpo humano e o cosmo, um microcosmo secundário, um meio termo cuja configuração iconográfica é por isso mesmo, muito importante no diagnóstico psicológico ou psicossocial. Pode-se dizer: 'Diz-me que casa imaginas e dir-te-ei quem és'. E as confidências sobre o habitat são mais fáceis de fazer do que sobre o corpo ou sobre um elemento objetivamente pessoal".

⁵⁸ "Assim, por levar em conta a vivência cotidiana e a sabedoria popular que lhe serve de fundamento, talvez fosse necessário que a sociologia se transformasse naquilo que P. Tacussel denomina "sociosofia", isto é, uma disciplina que saiba integrar e compreender a 'mística do estar-junto'. Com efeito, o próprio da vivência é pôr a ênfase sobre a dimensão comunitária da vida social; vindo a mística sublinhar aquilo que une iniciados entre si, aquilo que conforta de modo misterioso, o vínculo, ao mesmo tempo tênue e sólido, que faz com que essa comunidade seja causa e efeito de um sentimento de pertença que não tem grande

importante enunciar os diferentes vínculos que os moradores do bairro tinham com a casa onde moravam.

A riqueza narrativa esboçada pelo Senhor Antônio⁵⁹ nos apresenta, em um discurso descontínuo, denso e vigoroso, indícios que ajudam a pensar a relação com a casa. Logo na primeira afirmação a casa apareceu como desenraizamento. O menino, ante a necessidade de ajudar na subsistência da família, precisou desarraigá-lo, sair de casa, ir trabalhar nas fazendas. Afigura-se, nesse movimento, a casa como signo de segurança, lugar que existe como horizonte existencial que garantiria a proximidade aos *seus* e que o trabalho nas fazendas obstava, como indica a afirmação "eu apanhei muito nas fazendas". Na seqüência, uma idéia de tempo distendido, vivido fora de sua casa, como nas expressões "a gente vinha em casa nos finais de semana. Daí eu casei e morava ali, (...) mas eu trabalhava na fazenda. Ficava o mês trabalhando para ganhar um dinheirinho (...)". Dá a impressão de que a casa era espaço de visitaçã. Há no entanto, um processo profundo de identificação com a casa como o lugar de retorno, morada na qual era possível descansar. A afirmação sugere que o homem não participava da rotina da casa. Em finais de semana, quando jovem, nos finais de mês, durante a vida adulta, marcava-se o tempo do seu convívio familiar.

coisa a ver com as diversas racionalizações pelas quais, na maioria das vezes, se explica a existência das diversas agregações sociais" (Maffesoli, 1998, p. 176).

⁵⁹ Estivemos três vezes com o Senhor Antônio. Na primeira vez, o objetivo era conhecê-lo e saber sobre a possibilidade de entrevistá-lo. O Senhor Antônio se mostrou receptivo, falante, desenvolvendo narrativas com uma lucidez e riqueza de detalhes impressionante. Em dois outros encontros, o entrevistamos e as características anteriores se mantiveram. Ria muito ao contar as histórias: às vezes, irônico, desdenhava de personagens conhecidos na cidade; às vezes emotivo, referia-se às dificuldades, às dores, aos companheiros que foi encontrando ao longo da vida; às vezes reflexivo, tomava um fato do passado e desenvolvia analogias em relação ao tempo presente (Senhor Antônio faleceu em 2006, aos 93 anos).

O homem é itinerante. Há tempo marcado para a sua presença em casa, o cotidiano da casa lhe é exterior. Essa facticidade⁶⁰ da presença masculina nas moradias parecia usual, como indica a fala "A maioria dos homens era assim, quase tudo esse povo pobre daí, tudo era assim." A casa afigura-se como lugar feminino⁶¹.

Do depoimento, podemos aduzir, ainda, a marcação de um tempo que põe em relação a idéia de *lar* e de trabalho. Dos dez aos noventa anos, o Senhor Antônio morou nas fazendas. Relatou que "depois, quando fiz noventa, já estava muito velho, daí não tinha mais trabalho⁶², não pude mais morar na fazenda, eu tinha essa casinha que dava para os meus netos viverem. Eu vim viver aqui." Antes, quando menino, sair de casa era sulcar o cordão umbilical, e o retorno ao lar só fazia (re)viver a cisão. A necessidade de retornar à fazenda, à grande casa, só fazia reiterar sua posição de exterioridade. Trabalhar na fazenda lhe fornecia o alimento do corpo, mas o afastava da nutrição oferecida pelo viver no bairro e do estar com os *seus*. No segundo momento, a fazenda, infundida nele - "não tinha mais trabalho, não pude morar na fazenda" - lhe indica novamente sua condição de extrínseco: era preciso sair do lugar em que passara quarenta anos, era necessário buscar abrigo. Novo desenraizamento se delineava naquele

⁶⁰ O Senhor Antônio narrou que quando chegava o dia de ir para casa, sabia que a mulher o esperava com pão novo, quitutes, casa limpa.

⁶¹ Nesse sentido, a simbologia da casa, em muitos momentos é associada a um imaginário uterino, feminóide, como indica Durand (2002, p. 246). "É por essas razões uterinas que o que acima de tudo sacraliza um lugar é o seu fechamento: ilhas de simbolismo amniótico ou então floresta cujo horizonte se fecha por si mesmo. A floresta é um centro de intimidade como o pode ser a casa, a gruta ou a catedral. A paisagem silvestre fechada é constitutiva do lugar sagrado. Todo lugar sagrado começa pelo "bosque sagrado". O lugar sagrado é uma cosmicização maior que o microcosmo da morada, do arquétipo de intimidade feminóide".

⁶² Ouvimos, em conversa informal, a seguinte afirmação: "aquele senhor era dos antigos, já morreu, é uma pena. Trabalhou a vida inteira, agora que estava velho trouxeram ele de volta para o Bairro. Não foi dez dias e ele morreu. Acho que não suportou ficar ali, sozinho, longe da fazenda (Dona Maria Trindade, 73 anos, 11/02/2007).

momento e, agora, voltar para o bairro, para a casa, era viver a exterioridade em seu próprio lar.

No lineamento em relação à casa, repete-se a idéia inicial de casa como proteção. No entanto, agora a palavra aparece no diminutivo: "casinha"⁶³. Acreditamos que a designação "casinha" esteja associada à idéia de perceber a casa pequena diante de si. Não estamos a dizer que a significação afetiva da casa seja atenuada, mas que as relações entre a idéia de lar, casa, trabalho e laços sociais tenha grande significação para compreender o processo de estar junto no Bairro de São Sebastião do Rocio.

Desloquemos o olhar e contemplemos a casa como lugar de saída. Com esse movimento queremos assinalar a impressão dos que ficavam na moradia e que viam os *seus* dispersos em fazendas da região.

A minha mãe quase pegou cadeia por causa de um patrão que estava judiando do meu irmão. A minha mãe já chegou dando bordoadas. Meu irmão vendia lenha na cidade. Daí um homem velho daqui, viu e disse para a minha mãe. Disse que viu ele apanhando. Nossos pais entregavam a gente e diziam: - olha, você vai morar com fulano, mas eu não quero saber que você fuja de lá. Se fugir, você toma uma roda de laço e volta para lá. Então a gente não contava o que acontecia. Esse senhor contou que ele estava apanhando (e ele não contava). Esse era o sogro da Arlete. Quando o piá chegou com a charretinha, não tinha feito nada e já foi apanhando. Então ele chegou lá e contou para a mãe e para o pai. Ele disse ou vocês tiram aquele piá de lá ou vão matar ele, eles enchem o piá de laço. Aí, a mãe foi rondar e viu que o piá vinha vindo, entregou o leite e estava chegando. Mas não tirou nem o

⁶³ Pareceu-nos que o tratamento da casa no diminutivo não se associe ao tamanho da residência, uma vez que tanto na infância quanto durante a vida adulta as casas que serviram como moradia da família tinham, aproximadamente, o mesmo tamanho. Na infância, quando ele retornava era a casa dos pais, ele tinha uma sensação de ser pequeno diante da casa. Na vida adulta, era a casa na qual estavam mulher e filhos, os quais ele deveria proteger. Pelo que o Senhor Antônio nos indicou, voltar para a "casinha" era voltar para um lugar um tanto estranho. Assinalou que voltava para a "sua" casa, mas que não mais encontraria aqueles de sua geração. Os pais, os irmãos, a mulher e mesmo os filhos já estavam mortos. Disse que os netos e bisnetos eram muito bons, mas havia uma falta. Confidenciou-nos que a única irmã viva era a Dona Alvina, mas que ela já estava muito doente, "... é, ela já está no fim...".

cavalo da carroça e o patrão veio de um lado e a mulher de outro, mas sem fazer nada. E começaram a bater nele. Ela arrancou uma raiz de vassoura assim (indicativo do tamanho da vara) e saiu de onde espiava. Ela chegou e perguntou o que eles eram daquele piá, se por acaso eles eram os pais. Eles disseram:- o que veio te meter negra sem-vergonha. Ela se botou, bateu e quebrou dois dentes do homem. Aí eles deram parte. Ela quase pegou cadeia (Senhor Antonio, 93 anos, 21/11/2005).

Pretendemos, primeiro, identificar aquele que conta. É um “velho” que expõe aos pais o que viu: sofrimento físico, gratuito e público, do qual seu filho era vítima. Foi no espaço urbano, fora do bairro, que ele presenciou o que o patrão impingia ao menino. O depoimento indica que a história contada pelo *velho* conferia credibilidade ao que era relatado e exigia ação por parte dos pais.

Os meninos, quando sabiam da possibilidade de morar em uma fazenda, longe dos pais, resistiam à idéia. Os pais, faziam menção dos castigos que receberiam caso se evadissem das fazendas. Assim, ante a possibilidade do castigo imposto pelos pais e o que era imputado pelos patrões, os meninos silenciavam. O segredo era constitutivo das relações que estabeleciam nos lugares de moradia (casa dos pais, casa de fazenda).

Num segundo momento, pretendemos acentuar o papel exercido pela mãe. É ela que se esgueira em meio aos arbustos para saber como o filho era tratado, é ela que vê o filho apanhar sem razão... Como situar o lugar dessa mulher que entregara o filho para a família de fazendeiros? Como sentiam-se essas mulheres ao saber dos castigos infligidos aos meninos? Como as mulheres do bairro viviam a saída dos seus filhos para outras casas?

Certamente que em um trabalho etnográfico não temos a pretensão de traçar um perfil psicológico dessas mulheres, tampouco de imaginar sentimentos que nutriam por não termos acesso as suas impressões. O que

queremos é, a partir do relatado, identificar esse estar junto vivido no interior da casa. Sabemos que era prática corrente no local, ante as dificuldades de manutenção das famílias, entregar os meninos para viverem em fazendas da região nas quais se transformavam em *filhos de criação*⁶⁴.

Por fim, a pergunta do fazendeiro "o que veio te meter negra sem-vergonha?" faz lembrar o abismo que separa o morador do bairro do morador da fazenda e estabelece uma cesura nas relações de compadrio, deixando à mostra mais que a pele branca ou negra: ergue-se, naquele momento, um muro, que sempre esteve ali, visível, mas negado. Aqueles que estão presentes - mulher branca, mulher negra, homem branco, menino negro - são jogados em uma tragédia já várias vezes encenada: viver as diferenças étnicas e raciais como algo dado, definitivo, inquestionável, definidor dos lugares sociais.

⁶⁴ A partir do que foi relatado pelos entrevistados, identificamos diferentes impressões sobre o que era ser *filho de criação*: a) salientar a exterioridade desta relação ou seja, a criança ou adolescente era reconhecida como *filho ou filha de criação* do fazendeiro tal. Esse reconhecimento se fazia tanto na cidade quanto no bairro. No exterior da fazenda se admitia o *filho de criação* como alguém que mantinha laço afetivo com os fazendeiros (na época a criação de gado era fonte de riqueza na região e ser filho de criação dos poderosos conferia certa familiaridade com o poder que estes dispunham). No interior das fazendas, essas relações eram tomadas de imprecisão. Primeiro, em relação à afetividade. Não há, nos relatos, momentos em que os meninos tivessem sentido, por parte dos pais - patrões atos que denotassem um afeto relativo aos sentimentos paternos ou maternos. Geralmente essas crianças se apegavam a outros funcionários da fazenda. As refeições eram feitas na cozinha ou galpão, junto com outros empregados. Poucos relataram ter tempo de ir à escola, os que o fizeram diziam que "iam à aula" na própria fazenda. Dessa forma, muitas vezes, no período de aula, eram solicitados a executar suas atividades, o que acabava por afastá-los da frequência na escola, até que, com o passar do tempo, a abandonavam. Nos momentos de festa familiar, eles tinham como função desenvolver alguma atividade necessária para o andamento do evento. À medida que as crianças cresciam, sua posição de exterior à casa também avançava. Quando adultos, casavam e, muitas vezes, os *pais de criação* eram padrinhos do casamento e depois dos primeiros filhos. Muitos relataram situações em que seus filhos foram *filhos de criação* da mesma família (por muitas gerações); b) a relação distante com os familiares consangüíneos porque muitos estavam dispersos em várias fazendas da região, o que acabava por dificultar o convívio e, com passar do tempo, cessava a relação familiar; c) A dificuldade vivida pelo *filho de criação* que, muitas vezes, se sentia sem referência familiar porque não era reconhecido pelos fazendeiros como filho e, às

O substantivo "negra" é adjetivado ("sem-vergonha"). A mulher é acusada: de defender o filho? Bater no patrão? Não ter vergonha? Invadir um espaço que não é seu, insinua-se como possibilidade de resposta. A mulher rompera acordos estabelecidos, ir a casa de fazenda, afrontar o fazendeiro diante da esposa, impingir ao homem castigo igual ao que ele havia imposto ao menino. Esse gesto parece insuportável não tanto pela ação física, mas pela rasura nos lugares sociais que se acreditava tão solidamente demarcados.

A cena descrita lembra a afirmação dos negros como grupo, e a identificação dos moradores do Bairro de São Sebastião do Rocio como parte desse conjunto no qual negro é "Estar entre aqueles, cuja própria presença é 'vigiada' - no sentido de controle social - e 'ignorada' - no sentido da recusa psíquica - e, ao mesmo tempo (...), tornada estereotípica e sintomática" (Bhabha, 1998, p. 327).

Queremos dar relevo a um aspecto dessa narrativa: o rompimento com uma idéia de temporalidade contínua. No momento que estão frente a frente a mulher negra, a mulher branca, o homem branco e o menino negro faz-se uma incisão no tempo; o que está ali não é somente a marcação de um passado escravista que arrasta seus conteúdos e, no qual, aquelas figuras ganham expressão, tampouco uma idéia de que a afirmação da negrura nasce da oposição (branco e negro), o que significaria dizer que afirmar-se negro⁶⁵ seria, ainda, se valer da contrastividade que toma como variável principal a *brancura*. O que a cena, anteriormente descrita, apresenta é "a temporalidade da modernidade dentro da qual a figura do humano vem a ser

vezes, vivia o estranhamento em relação à própria família moradora no bairro. Sentia-se forasteiro nas duas moradas.

⁶⁵ Mesmo essa afirmação deveria ser rasurada ou no mínimo ser colocada no plural. Pois se é certo de que há unicidade no compartilhar de experiências de dor há também o seu contrário.

autorizada" (Bhabha, 1998, p. 327). Nesse sentido, o que sofre a rasura é uma idéia de homem tão cara à modernidade, da mesma forma que expõe o etnocentrismo entremeado nas relações cotidianas, marcado pela repetição e atualização constantes. Bhabha, a partir da discussão da obra de Fanon, anui outra "historicidade do humano"⁶⁶.

Essa historicidade considera o compartilhar das vivências. Vejamos as cenas anteriormente descritas: a mulher, mãe, que "quase pegou cadeia", que, para não ir presa⁶⁷ valeu-se das mesmas relações de compadrio que ela acabara de denegar. Passado o susto, a mulher deveria refazer sua rotina e procurar nova família de fazendeiros⁶⁸ para cuidar do menino. Esses fatos permitem pensar que o processo de deixar o bairro causava esfoladuras ao estar junto porque expunha os mais jovens ao *mundo de fora*, ao mesmo tempo em que fazia ver a fragilidade do viver ali.

Produz-se aparente antagonismo sobre o que significaria viver no bairro: inscrever-se no mundo, e sentir as relações contingentes com o local, ou grudar-se ao local, como se produzisse substância adesiva que o ligasse àquele espaço, identificando-o como o seu espaço. Esse posicionamento parece fastidioso porque estabelece a impossibilidade de sobrevivência dessas duas posições ("ou" aparece como indicativo de exclusão, necessidade

⁶⁶ Para Bhabha (1998, p. 328) "Ele rejeita o caráter tardio do homem negro porque ele é apenas o oposto do enquadramento do homem branco como universal e normativo - o céu branco que me cerca por todos os lados: o homem negro recusa-se a ocupar o passado do qual o homem branco é o futuro. Mas Fanon também rejeita o esquema dialético hegeliano-marxista no qual o homem negro é parte de uma negação transcendental: um termo menor em uma dialética que irá emergir no seio de uma universalidade mais eqüitativa. Fanon, creio eu, sugere um outro tempo, um outro espaço".

⁶⁷ O Senhor Antonio narrou que sua mãe saiu dali e foi pedir ajuda para uma das mulheres para a qual ela lavava roupas há muito tempo e que era mãe do delegado. Afirmou que ela correu para a cidade, entrou na casa da mulher pela porta da cozinha e narrou o ocorrido. A intervenção da mãe do delegado impediu que ela fosse presa. Afirmou que a mãe só ouviu um sermão do delegado e depois foi mandada para casa.

⁶⁸ A disseminação da história também criava dificuldades para colocação do menino junto a outras famílias de fazendeiros que passaram a vê-la como ameaça.

de escolha). O apagar da ambivalência expresso nesse desenho nos parece infecundo, porque embaça o vigor que a coexistência das duas posições enseja: uma tensionando outra e recriando-se a partir desse tensionamento.

Durante um passeio no bairro, ouvimos:

"Vê, esse tacho, era dos antigos, primeiro era usado para fazer comida quando havia puxirão; depois, foi ficando velho e era usado para ferver roupa pelas lavadeiras do bairro, agora foi pintado e está aqui na frente da casa de meu filho"(Dona Maria Arlete, 65 anos, 2005).

Pensemos o tacho como patrimônio, exposto na frente da casa. Consideramos importante dizer que a casa da entrevistada está a, aproximadamente, dez metros do filho. Essa localização produz outros questionamentos: por que a entrevistada já doou para o filho tal objeto? Por que justamente para este filho? Por que ela não o pintou e o manteve na frente da própria casa? Evidentemente não pretendemos responder tais questões, mas decidimos apresentar certa intuição sobre o que vimos.

Quando nos mostrou o tacho, Dona Maria Arlete chamou a atenção para o fato de ele estar com a família e fazendo parte das atividades que envolviam os moradores do bairro "desde o início". Parece que existe certa relação de perenidade - movimento que admite novos usos, transfigurações, rearranjos. A entrevistada parece apostar em certa continuidade, em novas possibilidades de inserção do objeto. Nesse sentido, consideramos interessante que a doação é feita ao filho, que, como ela, mora no *centro do bairro*, em um espaço no qual se inscreve muito do que marca o estar junto. Assim, parece que o aleatório, doar aquele objeto a esse filho, está marcado de significados relacionados à idéia de continuidade, a um tempo orbicular. Essa continuidade se expressa também em uma energia que faz viver o momento presente com intensidade, e que, no caso tratado, pode estar

relacionado à exposição do objeto e à presentificação de socialidades que sua exposição enseja. Nesse sentido, Maffesoli (2001, p.107) afirma que

a vida "humilde" e os seus trabalhos simples somente podem ser vividos porque existe uma força mágica poética que os alimenta sem cessar. A poética da vida cotidiana, as criações minúsculas e imperceptíveis permitem de fato a perduração da socialidade. Se não houvesse uma carga mágica na vida cotidiana o aspecto mortífero da automação dominaria a pulsão do querer viver.

O tacho é objeto mágico, compõe a poética ordinária encarnada na vida coletiva, nos sentimentos experimentados e vividos juntos, no cimentar das relações daqueles que estando ali, modelam um espaço ético e estético.

A idéia de tradição e o sentimento de religiosidade

"Ela sabia o dia que ia morrer, ela falou e realmente morreu naquele dia. Porque ela era muito devota, muito devota. Então ela veio porque tinha um caso que eu me machucava muito. Então o primeiro que me batizou era maçom, não era de igreja, de religião. Eu vivia me quebrando, quebrava braço, me machucava e daí eu estava de braço quebrado, daí ela me batizou, ela com São Sebastião, padroeiro dela. Daí então eu não me machuquei mais."

(Senhor Guinovam Silveira, 82 anos, 15/12/2006)

O Senhor Guinovam é o último afilhado vivo de Adelaide Maria Ferreira e, em sua fala, condensa impressões que consideramos essenciais para pensar sobre as moradoras do bairro em estudo: o sentido de fé (em um santo e no cuidado com o outro), o estar junto, por gerar e revelar

práticas culturais e o reconhecimento, como agregador e fazedor de vínculos sociais.

Essas categorias poderiam se consubstanciar em uma palavra: tradição. Para Gilroy (2001, p. 351), a "idéia de tradição possui um estranho poder hipnótico no discurso político negro"⁶⁹, isso porque, muitas vezes, estrutura um enunciado cujo foco é haurir experiências culturais negras, práticas ancestrais africanas. O problema não é afirmar a vinculação entre essas práticas, mas o estabelecimento da continuidade histórica como essencial para a identificação dessas práticas. Alguns questionamentos se insinuam:

De que modo conciliar, epistemologicamente a crítica à cultura etnocêntrica, presente no discurso negro, com uma idéia de tempo contínuo que se expressa nessa noção de tradição?

Como, a partir desse discurso, não produzir apagamento na percepção de processos culturais diaspóricos?

Em que medida essa idéia de tradição (re)introduz uma percepção teleológica de história?

Quais os efeitos políticos dessa forma de entender a tradição?

Politicamente, a reivindicação da tradição africana como alavancadora de novos processos de identificação parece ter sido o caminho escolhido por movimentos sociais negros que, ante o desejo de fortalecimento da auto-

⁶⁹ Não estamos a afirmar a insignificância desse empreendimento. O que queremos é tensionar esse poder hipnótico que visualizamos nos discursos e interpretações de práticas culturais. Não há, também, a tentativa de invisibilizar os traços africanos, o que desejamos é dar relevo a essa invenção cotidiana do viver. Assim, ao reivindicar a tradição, fazemos alusão aos processos de invenção do estar-ali, entendendo-os como resultado de redes intrincadas de hibridizações, nas quais o foco não é buscar a origem primeira, a essência de determinada prática, mas olhar a forma como esses processos culturais são vividos, sentidos, pensados, dissimulados no dia-a-dia.

estima do grupo étnico e racial, manifestou preferência em assinalar africanidades nos jeitos de ser, nas práticas sociais e na forma como os grupos negros brasileiros foram inscrevendo seus itinerários históricos⁷⁰.

Nessa percepção, há a expressão de um desejo de identificação de africanidades com a função de fortalecer ações cotidianas de reconhecimento da presença africana e, como desdobramento, combater a assimetria da forma como se tem vivido as questões étnicas e raciais (racismo). Essa noção é altamente positiva. No entanto, em algumas análises, a escravidão é apenas o transcurso histórico de objetificação de homens e mulheres negros, espaço de encobrimento de tradições africanas. Essa perspectiva expressa certa desvalorização daquilo que esses negros, em estando aqui, criaram e inventaram a partir das densas e híbridas relações que desenvolveram.

Manifestamos a preocupação com a dificuldade de viver essa duplicidade: de um lado, fugir das idéias afrocêntricas que realçam uma África mítica que, parece, poderia ser identificada e resgatada depois do hiato colocado pela facticidade da escravidão; de outro, reconhecer que, nesse percurso de intensa hibridização, novas tradições são inventadas, dissimuladas, reposicionadas no cotidiano desses grupos negros.

A idéia de tradição⁷¹ como antinomia de modernidade parece pintar com fixidez o mapa da África, como se a identidade fosse edifício⁷² de fácil

⁷⁰ Como afirma Gilroy (2001, p. 352), "apelos à noção de pureza como base da solidariedade racial são mais populares. Esse apelo está, muitas vezes, ancorado em idéias de tradição invariante e são igualmente fornecidos pela certeza positivista e uma noção de política como atividade terapêutica".

⁷¹ Para Gilroy (2001, p. 354), "a idéia de tradição pode constituir um refúgio. Ela fornece um lar temporário no qual se pode encontrar abrigo e consolo diante das forças viciosas que ameaçam a comunidade racial (quer de forma imaginada ou de outra forma). É interessante que neste entendimento da posição dos negros no mundo moderno, ocidental, a porta para a

construção; esquecendo-se que a edificação sofre abalos constantes, o que significa que cada movimentação pode trazer novas e múltiplas possibilidades de figuração e identificação. Assim, ainda que alguns desses posicionamentos político-epistemológicos façam crítica à tradição histórica teleológica, estão a reencená-la⁷³.

É notável o fato de que, no afã de demonstrar a importância histórica das diferentes formações socioculturais africanas, produz-se um discurso que inibe as complexidades das organizações negras, desconsiderando as diferentes modulações do estar junto produzidas além África. Para Gilroy (2001), a idéia de tempo linear, base desta postulação, anuncia o lugar social a partir do qual se consegue falar: denunciar a história etnocêntrica como operadora e produtora nos processos de hierarquização étnica e racial e reivindicá-la para expressar a anterioridade da história africana. Dessa forma, os argumentos afrocentristas se valem do conceito linear de tempo para afirmar a força da tradição.

A discussão sobre tradição⁷⁴ tem a finalidade de situá-la, não dizendo o que ela é, mas recompondo sua opacidade. Nesse aspecto, ao

tradição permaneça fixamente aberta não pela memória da escravidão racial moderna, mas a despeito dela. A escravidão é a sede da vitimação negra e, portanto, do pretendido apagamento da tradição"

⁷² Consideramos que usar a idéia de edifício como metáfora para identidade, a princípio, pode ser colocada em suspeição porque induz a uma idéia de solidez e acabamento que os processos de identificação não comportam. No entanto, nos interessou ressaltar o peso e a fixidez que, em algumas análises, se atribui aos processos de identificação como se sua face lábil pudesse ser superada, contornada ou mesmo ignorada.

⁷³ De acordo com Gilroy (2001, p. 355, 356), "Dessa forma, parece que os negros são instados a encontrar alimento psicológico e filosófico na narrativa da África expressa em relatos reescritos sobre o desenvolvimento da civilização a partir de suas origens africanas ou a acharem uma segurança espúria em saber que nossa melanina nos dota de uma medida de superioridade biológica".

⁷⁴ O que importa aqui não é a busca da continuidade histórica ou a identificação da origem de determinadas formas de viver e se relacionar. O que pretendemos descrever são os circuitos cotidianos de invenções do viver no bairro (não há desconhecimento da multiplicidade de heranças que se expressam ou se escondem nesse cotidiano) e a forma

considerarmos a tradição⁷⁵ do bairro como fazedora de vínculos não estamos nos reportando a busca de traços originais no agir, no fazer, mas, sobretudo, pensando esse agir e fazer como resultante dos densos fluxos de trocas vividos pelo grupo, sejam aqueles vínculos experimentados como pessoas ou os que chegaram até eles nos entre-tempos, expressão de uma vivência coletiva.

Voltemos à fala em que o Senhor Guinovam⁷⁶ rememora um fato de sua infância: o seu segundo batizado. Afirma que a decisão de seus pais estava associada às incidências cotidianas do qual seu corpo era vítima (quebraduras, cortes, machucados, tombos, doenças freqüentes). Dessa forma, receber o sacramento duplicado tinha a função de desviar o destino, contornar a fragilidade do seu organismo, refrear o infortúnio que parecia cingir sua breve existência.

Da fala do Senhor Guinovam, podemos depreender, primeiro, a legitimidade conferida a um conhecimento que ultrapassa a realidade

como essa multiplicidade foi, mediante a precariedade da existência, composta e recomposta por aqueles que estão ali.

⁷⁵ Para Bhabha (2005, p.21) importa que "O reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Este processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição recebida. Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos, podem confundir nossas definições de tradições e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafinar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso".

⁷⁶ O Senhor Guinovam Silveira tem oitenta e quatro anos, mora com a filha e demonstra dificuldades para caminhar e enxergar. Essa entrevista foi desenvolvida de forma diferente das outras. Não foi agendada, estávamos na casa de Dona Maria Arlete quando ela lembrou que ainda havia um afilhado vivo de Adelaide Maria Ferreira e mandou seu marido ajudar a localizar a casa do possível entrevistado. Fomos até lá, verificamos com o Senhor Guinovam a possibilidade de entrevistá-lo, levamos de volta para casa o marido de Dona Maria Arlete e depois retornamos para dar prosseguimento ao combinado. Nas outros encontros, o intervalo de tempo entre agendamento e entrevista foi de, pelo menos, vinte e quatro horas. Dessa forma, no momento do depoimento, o entrevistado já desenvolvera processos de rememoração que antecederiam a nossa chegada, já havia coletado fotografias e, de alguma forma, já havia a produção de um espaço propício para a rememoração.

imediate, o pressentir da mulher sobre a sua própria existência, o fato de antever a proximidade da morte e manifestar, para o afilhado, aquele dia como derradeiro para sua vida. Segundo, o homem situa o seu estado, diz da sua condição de fragilidade que estava a pedir a intervenção da mulher. É sua relação com São Sebastião que é invocada para reconfigurar sua sorte. Terceiro, a ação do batismo é o reconhecimento de uma prática de, em situações de precariedade, buscar, no éthos do grupo, resposta à situação problemática. Quarto, rematar a ação, ao assinalar o valor e concretude desse conhecimento, que se expressa na possibilidade dele, aos oitenta e quatro anos, viver para narrar o acontecido.

Dessa forma, a imagem do santo é elevada à categoria de objeto mágico⁷⁷. Para o Senhor Guinovam, foi a ação do santo que o salvou do aniquilamento que parecia circundar sua existência. No entanto, a ação não seria possível sem a intervenção da mulher. Sua madrinha é a mediadora da relação com o sagrado, é ela que detém o poder, pela sua devoção, de pôr em comunicação diferentes mundos.

Assim, sua cura se faz pela ação do santo, mas é a fé da madrinha (suas rezas, seu pedido, sua ação de fazer São Sebastião padrinho⁷⁸ do menino) que alinha os movimentos necessários para operar a mudança. O Senhor Guinovam afirmou que da madrinha⁷⁹ "lembra pouca coisa": lembra

⁷⁷ A imagem do santo também é mágica porque opera um reforço do corpo social. Por meio da materialidade da imagem, transpõe a vida das várias gerações e opera como evocador de socialidades.

⁷⁸ É interessante pensar que ao tomar São Sebastião como padrinho se reúne sagrado e profano; é como se o santo passasse a conviver na intimidade com o afilhado e, portanto, também com a família.

⁷⁹ Para Maffesoli (1997, p. 224, 225) "o Puer aeternus remete à verdadeira personalidade impessoal dos místicos: não se trata de um «ego» egotista ilimitado, do pequeno burguês ou do intelectual crítico, mas o «eu» que se esgota no outro". Isso nos leva a ruminar sobre as formas como a relação eu e nós podem se apresentar. Assim, "pode acontecer um confronto entre eles, o que é mesmo constitutivo da dialética deles, mas como o «eu» não passa de um momento da elaboração do «nós», não se coloca enquanto entidade absoluta e

dela lhe dando a benção, da afirmação que ia morrer naquele dia e de sua imagem de costas, na soleira da porta, quando saiu para ir embora⁸⁰.

Dessa forma, a cena narrada pelo Senhor Guinovam e os procedimentos de metanálise que se vale para traduzir o que viveu são indícios de religiosidade que expressa

esse enraizamento no solo, esse crescimento para o céu, essa ligação entre os diversos elementos do macro e do microcosmos, eis o que define a transcendência imanente, essência mesma da religião vista de um ponto de vista sócio-antropológico (Maffesoli, 1997, p. 214).

Nessa composição, ser reconhecido como afilhado, aquele que, por meio de um rito, passa a constituir um vínculo que é, ao mesmo tempo, pessoal (portanto, relacional), grupal (constituidor de antifonias), transcendental (imanente); adensa o fenômeno religioso. Assim, o registro religioso⁸¹ “como acontecimento é do cotidiano, do perpétuo relacionamento; religião de uns com os outros e, claro, ligação com esse mundo aí, que serve de enquadramento, de matriz de interação social” (Maffesoli, 1997, p. 217).

Nessa articulação, religiosidade deixa de ter como foco apontar um tempo que se segue ao presente, e passa a convergir para o vivido junto, marcador dessa temporalidade. Essa ética não coloca sagrado e profano em pólos opostos; esforça-se por realçar a heterose dessa composição⁸².

abstrata, o confronto não resulta em destruição. Se o «eu» perde-se no «nós», ele obtém ao final novas forças. É um «confronto transcendental» no sentido de que a dialética «eu-nós» constitui uma ambiência englobante comparável à reversibilidade entre ação e retroação(...)”.

⁸⁰ O entrevistado disse que de manhã sua madrinha o visitou, no final da tarde soube que sua predição havia se cumprido. Disse que a madrinha “tinha bastante afilhados, era pessoa de muito valor”.

⁸¹ Na cena descrita ele parece ter uma dupla função: assinalar a participação do menino em uma comunidade transcendental; demarcar formas gregárias de constituição da vida social.

⁸² É interessante pensar que esse movimento é perceptível mesmo em momentos históricos em que as possibilidades de deslizamento eram bastante restritas. Os escritos goliárdicos podem ser vistos como vozes dissonantes que anunciavam esta (com)junção, como indica o

Assim como o humos é composto de elementos bastante diversos que, pela negação de suas particularidades, ou seja, pela decomposição, constituem um substrato nutritivo, o humano implica o relacionamento, a religação das coisas (sentido, culturas, modos de viver) mais diversas, espécie de morte de si, permitindo o nascer no outro. A religião portanto não remete a uma moral, enquanto lei dominadora, geral e abstrata, mas antes a uma ética, éthos específico, que fazendo cimento, partindo de baixo, cresce a partir do choque dos contrastes e da interação suscitada por ele (Maffesoli, 1997, p. 217).

Com o canto em homenagem ao santo padroeiro começou a missa da festa de São Sebastião⁸³, em onze de fevereiro de 2007⁸⁴.

*"Glorioso mártir,
São Sebastião,
Dai a seus devotos
Firmes, proteção (...)"*

Essa cena compõe a vida dos moradores do bairro: a emoção de ouvir e entoar o canto, o desejo de manifestar ao santo os agradecimentos por pedidos alcançados, rogar por bênçãos para o ano que se inicia e demonstrar, por meio de ações, formas para reequilibrar sua relação com o divino mediante o pagamento de promessas. Esse conjunto de disposições, emoções individuais que se adensam e se expressam no viver coletivo, pela repetição

poema: "sou coisa leve, tal como folha levada ao furacão. Tal como a nave vagando sem piloto, como um pássaro errante pelos caminhos do ar. Não me prendem âncoras nem cordas. A beleza das raparigas atingiu-me o peito. As que não posso tocar possuo-as com o coração (...) quero morrer na taverna, onde os vinhos estão próximos da boca do moribundo. Descerão depois os coros de anjos cantando: que Deus seja clemente com esse bom bebedor" (Le Goff, 1988, p. 33).

⁸³ No bairro, são constantes as analogias entre a sua vida e a forma como viveu São Sebastião. Segundo os moradores, o santo resistiu às dores que lhe eram impostas e, como eles, lutou muito para afirmar a sua existência. Dessa forma, a imagem do santo, com seu corpo atravessado por setas, configura uma imagem de sofrimento e dor e, ao mesmo tempo, de resistência e fortaleza diante das adversidades.

⁸⁴ Já dissemos, em outro segmento deste estudo que esta foi a primeira vez que a festa não foi realizada no mês de janeiro.

de gestualidades (tantas vezes encenadas) compõe o éthos do grupo e suas formas do viver ali.

A festa em homenagem ao santo padroeiro marca o bairro. Do mesmo modo, a imagem, de alguma forma, expressa⁸⁵ e simboliza tanto sua relação com o sagrado (componente do imaginário coletivo) como espacialidade, pois, na igreja, em homenagem ao santo, todos os anos, mais ou menos no mesmo período, o vínculo societal é reatado. Para Maffesoli (2001, p. 73),

as festas obrigatórias comemoram e confirmam essa solidariedade de base. Elas constituem ocasiões periódicas de encontros que relembram, como nas cidades antigas, o que mantém unido os companheiros. Através dessas festas excepcionais ou cotidianas, o corpo de companheiros lembra-se de si mesmo como tal.

Dessa maneira, as festas em homenagem ao santo também são momentos de encontros⁸⁶ de moradores, de divisar parentes que moram distantes, de rever "antigos" que, pela idade⁸⁷, já não circulam mais nas

⁸⁵ Da mesma forma que expressa é expressão do viver coletivo.

⁸⁶ Em relação a esta idéia, na visita que fizemos ao bairro no mês de dezembro, já havia uma discussão e ansiedade sobre o dia em que seria a festa. Havia, mesmo, temor sobre a decisão de mudar a festa e fazê-la no mês de fevereiro. Até nós fomos consultadas sobre o que achávamos da mudança de data. A questão que se apresentava era: é possível mudar a tradição? O que nos autoriza a proceder tal mudança? Como a comunidade verá a mudança? Como negociar a mudança com o sagrado? Observamos que, para aqueles que não moravam no bairro a questão era de fácil solução, se há dificuldades para organizar o evento em janeiro por que não fazê-lo em fevereiro? Os moradores do bairro, mesmo aqueles que tendiam a aceitar, necessitavam de uma série de argumentos de autoconvencimento, uma vez que emocionalmente pareciam considerar a mudança bastante delicada.

⁸⁷ Na festa de 2006 observamos a participação do Senhor Antonio (última, pois faleceu nesse ano). Ele estava lá, participando da missa, circulando pelo local, vendo e sendo visto. É interessante que, pela idade, e conhecendo a tradição da festa, realizada no pátio da igreja, o "antigo" circulava pelo local, carregando sua cadeira (madeira e palha). De terno marrom, com listras da mesma cor (com um tom mais forte), camisa branca, sapato de festa sua imagem conferia a importância que tem a festa para o coletivo do bairro. Ele parava, cumprimentava as pessoas, quando estava sentado para descansar as pessoas vinham cumprimentá-lo. Ele permanecia um pouco no lugar e depois se locomovia. Circulou até a hora do almoço, depois foi embora. Há, nesse conjunto de gestualidades, a expressão de um reconhecimento pessoal, mas, sobretudo, o reatamento de vínculo que se dá entre as pessoas, entre as pessoas daquele local e entre as pessoas daquele local que assumem a

áreas públicas do bairro, de conferir a forma como os vizinhos se arrumam (roupas, cabelos e mesmo comportamento...) para participar da festa. É nesse movimento que a imagem do santo é ícone, não somente religioso, mas elemento importante para a manutenção daquele espaço de socialidade. A circulação da imagem, presença autorizada pelos moradores, é índice de um tempo que se repete, que marca a perduração. Maffesoli (2001, p.86) diz que a "espacialidade é o tempo em retardo, é o tempo que tentamos frear, e daí a importância da ritualização da vida cotidiana que, pela repetição, representa ou faz a mímica do imutável".

Se a imagem invoca o agregar, também traz o sagrado para o cotidiano. A imagem está ali, próxima, na igreja que tem centralidade na topografia do bairro e que é lugar de passagem. Para Lameiras (1997, p. 232),

Deus, situado acima de todos os santos é um ente "distante e intimidador", com quem as pessoas raramente se relacionam diretamente (...). Dos santos familiarizados e humanizados aos santos mais "respeitados e distantes", as formas de transação assumem cariz diverso. Constituem-se relações de patrocínio divino, já que implicam trocas, ainda que assimétricas tais como as transações entre lavradores e cabaneiros.

Como é possível perceber, a impressão de compartilhamento e intimidade com o santo⁸⁸ faz dele quase, *um morador do bairro...* Morador, ao qual se presta homenagens (relação de troca), mas que também tem a função de ajudar a resolver seus problemas cotidianos, suas dificuldades

imagem do santo como um *nó* no qual se entrelaçam diferentes sentimentos ligados ao viver ali.

⁸⁸ A imagem, São Sebastião, remete ao nome do Bairro, a representação do santo padroeiro, ao início do povoamento, ao sentimento de religiosidade, a um espaço de socialidade, a uma Instituição - Igreja, ao centro do bairro, ao processo de nomeação e identificação dos moradores e a uma malha de diferentes experiências relacionadas às múltiplas impressões dessa imagem.

domésticas, seus problemas de dinheiro, as questões de saúde. A imagem, São Sebastião, remete ao nome do Bairro, a representação do santo padroeiro, ao início do povoamento, ao sentimento de religiosidade, a um espaço de socialidade, a uma Instituição - Igreja, ao centro do bairro, ao processo de nomeação e identificação dos moradores e a uma malha de diferentes experiências relacionadas às múltiplas impressões dessa imagem.

Em 2006, participamos da última novena antes da festa (21/01/2006). Ao término da novena, os encarregados de organizar o evento estavam envolvidos nos últimos preparativos, enfeitar o andor, colocar no santo as fitas coloridas que as pessoas traziam como pagamento de promessas. A igreja estava toda enfeitada, muitas flores cobriam o altar (rosas vermelhas). O Senhor Auri, viera à cidade especialmente para a festa, pediu que eu o fotografasse junto a uma reprodução da primeira igreja, feita de palitos de picolé por um artesão local. Tudo era festa, as mulheres em correria vendo os últimos preparativos, os jovens ensaiavam os cantos que seriam entoados no próximo dia. Nesse movimento, as pessoas, em meio ao burburinho, às vezes se aproximavam do santo e lhe faziam um carinho no rosto, nas mãos, nos pés, passavam a mão no cabelo... O santo não exigia um respeito distante, mas era figura que se tratava com a intimidade de um parente próximo (Diário de Campo, 21/01/2006).

Então, por exemplo, se tu faz uma promessa de São Sebastião para sarar, daí você veste ele de São Sebastião e ele sai vestido de anjo. Agora é assim. Eles fazem a roupinha do santo e saem acompanhando a procissão, é bem bonito. Agora já veja como mudou, antes a procissão era no bairro, ia até lá e voltavam. Agora já faz anos que mudou, pegam São Sebastião e Nossa Senhora dos Remédios -é Nossa Senhora da Saúde que a gente diz. Leva lá na catedral na caminhonete, enfeita os andor bem bonito e todo mundo vem, todo mundo acompanhando de carro. É motorizada, vem a procissão, o som no alto-falante. Polícia vem na frente dando abertura, é muito bonita a procissão. Daí chega aqui às dez

horas e é rezada uma missa, a missa é campal. Agora sai lá da catedral, da igreja-mãe. A gente apronta o santo e leva lá, e deixa lá. A procissão sai de lá. São Benedito é um santinho que os escravos adoravam muito, é um santinho dos pretos, existia muita devoção por São Benedito. Então na minha família conservaram toda a vida São Benedito, ele é bem pretinho, uma vez o padre disse que era muito pretinho que tinha que tirar do altar. Nossa os antigos viraram! A minha avó que contava. Queriam até surrar o padre por causa de São Benedito! E aí ficou no altar, o São Benedito, e aqui na igreja ainda está o São Benedito, ele é um patrimônio também. São Benedito, São Sebastião e Nossa Senhora dos Remédios (Dona Maria Arlete, 65 anos, 21/01/2006).

O depoimento indica mudanças na forma como aconteciam as procissões (mudanças no percurso), na forma de pagar a promessa, no entanto, a relação se mantém⁸⁹.

Lameiras (1997), referindo-se às festas de São Sebastião em uma aldeia de Barroso, afirma que nesta se mantém a hierarquia social. Percebemos que, no bairro, ser festeiro confere prestígio à família e da mesma forma suscita inveja e rancor quando não podem participar do evento⁹⁰. Assim, podemos afirmar que, se a imagem do santo colabora para restabelecer e manter o liame social, da mesma forma ela não deixa obnubilar as diferenças de hierarquia e poder naquele conjunto orgânico.

O festeiro tem a função de organizar o evento. Dessa forma, deve mobilizar a comunidade para que ela faça doação de produtos (bolos, tortas, objetos para a doação nos jogos...) e serviços (fazer e fritar pastéis, fazer as saladas que serão vendidas durante o almoço, assar a carne...) e tudo o

⁸⁹ Em diferentes momentos ouvimos dos entrevistados: "os padres são importantes, mas se não tiver eles a gente faz do mesmo jeito, porque na época dos antigos não tinha padre, e eram as mulheres daqui que faziam tudo, com padre ou sem padre a festa sai". Os conflitos narrados em relação a não-aceitação de São Benedito mostram que, para os moradores, os santos são realmente os intermediários com o sagrado. A igreja, como instituição, é facultativa, enquanto a relação afetiva com o santo é constitutiva da socialidade do bairro.

⁹⁰ Ouvimos, em uma residência, reclamações de pessoas que não tinham dinheiro e, portanto, não poderiam participar da festa.

que é necessário para o bom andamento da festa. De alguma forma, sua disponibilidade e ação serão avaliadas (a partir da renda que der a festa, de sua ação como mestre de cerimônias e mesmo pelas possibilidades de que cada um e todos sentirem-se como partícipes do evento).

ITINERÁRIO II

DO ELOGIO AO ESTAR JUNTO: TÉLOS DAS MORADORAS DO BAIRRO DE SÃO SEBASTIÃO DO ROCIO

5. A vivência da festa

As festas são momentos privilegiados, nos quais o sagrado e o profano (sobre)vivem e, enraizados no corpo social, constituem-se como expressão do desejo de estar junto. É nesse espaço de sobreposição que a festa se revela "uma espécie de hóspede não convidada que irrompe porta a dentro, trazendo, aliás como é próprio da festa, a des-ordem e a con-fusão, de modo a não saber muito bem o que fazer com ela, como tratá-la" (Perez, 2002, p.1). No Bairro de São Sebastião, as mulheres tinham papel fundamental na organização das festas.

Uma das festas que aparece nas narrativas dos moradores do Bairro de São Sebastião é a dança de São Gonçalo⁹¹, embora a principal festa seja a do santo que homenageia o bairro São Sebastião. Pensemos um momento de

⁹¹ A dança, como forma para homenagear São Gonçalo pode ser encontrada em antigos relatos sobre construções de igrejas e ações de fiéis de São Gonçalo. Para Cunha (2003, p.93, 94), "a mais célebre de todas - certamente é a da Sé do Porto que existia já em 1620 e cujos Estatutos foram reformados em 1768. A eles se encabeçariam em 1797 os Officiaes do Officio de Latoeiro. Assim, de Obra de Chapa, Martello e Fundições grossas, como também os de Fundições e Cravações. Estavam já os tempos de mudar! Notícia mais tardia diz-nos que era nesse mesmo altar, na Sé do Porto, (que) tinha o santo festa notável, havendo fora da porta principal um leilão muito concorrido. Diante do próprio altar do santo, havia danças extravagantes, em que tomavam parte, donzelas e viúvas, meneando-se com espantosa desenvoltura, e entoando coplas de fazer corar toda a gente'. Desta mesma festa diz Almeida Carret em o Arco de Sant'Ana (de 1845): 'Dançar, dançavam os Cônegos do Porto, ainda em tempo de minha avó que o viu e mo contava quando eu era pequeno. Dançavam, sim, diante do altar de São Gonçalo, no seu dia". Nesse artigo, Cunha (2003) faz o inventário dos lugares de culto a São Gonçalo na Diocese do Porto, em Portugal. Como é possível perceber, a efervescência manifesta nas danças e mesmo nas coplas já indicavam seu caráter híbrido e dionisíaco. Assim, dançar, cantar, expressar para o santo desejos da vida ordinária parecem estar associado ao início do culto em Portugal e aos seus desdobramentos na cultura brasileira.

festa no bairro-festa periférica, festa que era organizada por Dona Cida Dama.

Dona Maria Aparecida Dama, tem setenta e três anos. Mulher tranqüila, de aparência franzina, fala baixo e com calma. Diz uma frase, explica o que circundava o fato narrado, explana o acontecimento e, antes de terminar a exposição, repete a sentença, como se quisesse reter determinados significados. Quando a entrevistamos pela primeira vez, vestia uma calça estampada, uma camiseta colorida, na cabeça, lenço de cor vibrante encobria os cabelos brancos. Sua roupa, a princípio, parecia destoar do comedimento que a manifestava na fala. À medida que o relato avançava, mantinha a calma, mas as palavras, tornadas leves, fluíam, principalmente quando se referia a dança de São Gonçalo. Quando a entrevistamos não estava morando na casa que, como afirmou, "morou uma vida toda"; lugar no qual acontecia a festa. A velha casa de madeira foi desmontada para dar lugar a uma nova, de alvenaria. Segundo ela, "tava tudo velho, tudo caindo". Assim, seu irmão, que reside em Porto Alegre, amealhou dinheiro suficiente para construir-lhe uma nova residência. Na segunda vez que a visitamos, ela já estava na casa nova. Nos dois momentos, quando a encontramos, estava sentada em uma cadeirinha de palha, bengala ao lado; depois de breve período de hesitação, manifestava sua disposição para contar histórias. Sua narrativa fluía em duas direções: primeiro, desencantamento, que conferia tom saudoso e melancólico à sua narrativa, que se expressa na constante repetição "mas hoje ninguém sabe os cantos, a dança de São Gonçalo. Ninguém sabe (...), é eles não sabem, (...) eu não sei, até eu já esqueci, quem sabia já morreu"; segundo, encantamento, manifesto pela expressão corporal quando tenta explicar um passo, quando descreve a correria que era fazer a comida para esperar as pessoas em dia de dança, quando explica a agitação para limpar a casa e deixá-la pronta para receber as visitas, como na

expressão "a casa era cheia, a casa era cheia (risos)" ou "a gente dançava, ah! como a gente dançava" ou ainda "é, se tivesse gente para dançar, a gente ensinava, é a gente ensinava, quem sabe a gente poderia fazer de novo".

Dona Cida explica qual a função da dança de São Gonçalo. A ação de dançar, marcar o ritmo por meio de passos e movimentos aprendidos tinha a finalidade de agradecer ao santo uma graça alcançada: cura de uma doença, melhora de uma dor (física ou existencial), sair do estado de prostração devido a um mal que atingisse o corpo físico ou mesmo por uma ocorrência cotidiana no qual um desejo tivesse sido atendido.

Sobre essa questão, é exemplar o que Dona Maria Trindade nos contou. Disse que há mais de sessenta anos, chegou ao bairro um moreno alto, bonito "sabe aquele tipo que a gente fica olhando. Tudo as menina ficava desejando namorar, casar com ele". De acordo com a narrativa o moço era arredio, não se deixava capturar pelo desejo das meninas. Dona Trindade afirmou que "teve uma comadre minha que se apaixonou logo, mas o moço nem aí tratava ela como as outras, não dava bola." Mediante a situação, a mulher prometeu a São Gonçalo três voltas de dança caso conseguisse ficar com o rapaz. "E assim foi", afirmou Dona Trindade. O santo operou o milagre, fez com que, em baile eles se encontrassem, "ele tirou ela para dançar, dançaram, ah como dançaram..." Disse "ela até ficou grávida, teve uma menina". O romance não seguiu em frente por que o moço em seguida foi embora, mas "ela pagou a promessa, por que o santo fez o que ela queria, deu ele para ela, é deu ele para ela, mesmo por pouco tempo". O drama, narrado por Dona Maria Trindade tem prosseguimento: A comadre acabou casando com outro rapaz do bairro, e teve mais cinco filhos. Depois de anos o rapaz que fora objeto de disputa retornou a São Sebastião do Rocio: "aquela que era filha dele já estava mulher feita, até filho já tinha. Ele conheceu a filha,

reconheceu ela como filha assim, sem lei nem nada. Ele já tava velho, mas continuava bonito. A comadre coitada, tava feia, gorda, não tinha mais dente. É eles não ficaram juntos. Também ela já tinha o compadre. Mas ela podia dizer que teve ele, a vontade dela se cumpriu por que ela pediu para o santo”.

A pessoa, no ato de rogar ao santo, já estabelecia o grau de importância que atribuía ao pedido: “uma volta, duas voltas, meia volta (...) O máximo era três voltas de São Gonçalo”. Em relação ao pagamento da promessa, queremos assinalar que o desejo não comportava segredo, a promessa tornava-se pública. No ato de pedir o cumprimento do prometido, a pessoa contava para a família “Dama” o que havia rogado ao santo e a quantidade de voltas de dança que eram necessárias para reequilibrar sua relação com o sagrado, personalizado por São Gonçalo. Esse vínculo com o sagrado se mantinha coletivamente: expresso na organização da dança⁹², na ação de fazer parte do grupo de brincantes, na participação na festa... A dívida com o santo era paga por todos, o grupo assumia a tarefa - pagar em e no movimento: pela agitação dos corpos em êxtase, pelo som que embalava a com-fusão, pela ingestão dos alimentos durante a noite de festa, por uma sacralização do estar ali.

A festa é antes de mais nada e acima de tudo, um ato coletivo extra-ordinário, extratemporal e extralógico. Significa dizer que a condição da festa é dada pela confluência de três elementos fundamentais, interdependentes um do outro, que se com-fundem uns com os outros, a saber: um grupo em estado de exaltação (leia-se fusão coletiva e efervescência) que consagra sua reunião a alguém ou alguma coisa (toda festa é sacrifício) e, que assim procedendo, liberta-se das amarras da temporalidade linear e da lógica da utilidade e do cálculo, pois a festa é uma sucessão de instantes fugidios, presididos pela lógica do excesso, do dispêndio,

⁹² A dança sempre foi organizada pela família de Dona Cida Dama. As danças para São Gonçalo aconteciam na sua casa. Assim, de alguma forma, sua família tinha uma função de intermediar as relações com o santo. Eram os membros do seu grupo familiar que ensinavam os passos, que reuniam os romeiros, que tinham os instrumentos musicais para tocar na festa.

da exacerbação, da dilapidação. Em resumo: a festa instaura e constitui um outro mundo, uma forma de experienciar a vida social, marcada pelo lúdico, pela exaltação dos sentidos, e das emoções - com um forte acento hedonista e agonístico - e, mesmo, em grande medida pelo não social (Perez, 2002, p.2).

Na festa, de certa forma produz-se um halo ao estar junto. Penetrar em sua rarefez é tarefa que tende ao fracasso, não porque o vivido ali se esconda, mas porque ele se mostra pela abundância de tal maneira que o excesso de luz impede a visão. Para falar do tempo de duração da festa, Dona Cida se vale de uma catacrese: "começava na boca da noite e ia até clarear o dia". Parece que no obscuro da "boca da noite" ou no "halo do estar junto" na festa, vive-se a tragicidade paroxística do estar-ali.

Aquele que fazia sarava. A promessa era cumprida depois que a pessoa sarava. Mas saravam todos, eles faziam o pedido, a promessa era sagrada. Eles tinham que cumprir senão voltava a dor. Mas era povo com promessa e povo sem promessa. O que não era de promessa vinha assistir e daí ficavam admirados, vinham para ver se era bonito ou não era. Eles achavam bonito. Daí eles também faziam promessa na casa deles (Dona Cida Dama, 73 anos, 15/12/2006).

Das idéias esboçadas por Dona Cida queremos reter o poder persuasivo e as ações desencadeadas pela promessa: da fala da organizadora da dança de São Gonçalo depreendemos, como característica da prática, sua verificabilidade.

Essa verificabilidade podia ser percebida tanto na cura dos que cumpriam a promessa, quanto no castigo (volta da situação original: dor, prostração...) daqueles que, por esquecimento, desleixo ou falta de fé, descumprissem o acordo, rompendo o pacto estabelecido. Também se manifestava no afluxo de pessoas que participavam da festa. Esse mesmo movimento era vivido pelo morador do bairro que participava do evento por

curiosidade e que depois coadunava com o grupo integrando-se àquela comunidade.

O que garantia a dinâmica de continuidade da festa era esse poder de reinscrição que a ação ensejava, como nesta construção: "eles achavam bonito. Daí eles também faziam promessa na casa deles". Para Maffesoli (1997, p. 202), "o que constitui uma constante antropológica é a busca do belo⁹³". Parece que as pessoas, a princípio, eram capturadas pela beleza⁹⁴ da festa⁹⁵.

Tudo era feito, cumprido, a gente aceitava. O Adão ele sabe, ele sabia cantar, mas hoje ele é crente, hoje ele não toca. Era tocado violão; quando tinha cavaquinho, tocava cavaquinho também; às vezes era dois violão. Quando a gente arrumava tinha dois violão para tocar a dança. Mas era bonito, era bonito para ver: a gente faceiro a ver o povo dançar, também o povo cantava tudo em voz, tudo certo. Mas era muito lindo (Dona Cida Dama, 73 anos, 15/12/2006).

Como afirma Dona Cida, "entrar em voz", constituir antifonias era deixar-se levar pelo estado de ebulição que a festa provocava. O

⁹³ É sempre interessante assinalar que esta é uma noção contingente porque possui uma variabilidade infinita, pois está vinculada às diferentes inscrições espaço-temporais.

⁹⁴ Nesse sentido, "não se deve considerar a beleza enquanto conteúdo, mas como continente. Na acepção mais profunda, utilizada por mim a partir de Simmel, direi que se está em presença de uma forma: o que determina, limita, mas, ao mesmo tempo, gera. Forma formante. Ora, o que a forma gera é, antes de tudo, a comunidade" (Maffesoli, 1997, p. 2002).

⁹⁵ "A roupa era comum. Podia ir até largado, rasgado, remendado. Fazia a promessa de ir sujo para sarar, então ia. Não tinha roupa especial. Era assim quem queria ir bem arrumado podia, por que era bastante gente, mas quem não quisesse, podia ir simples do jeito que estava em casa, podia ir. Era recebido, se quisesse dançar, dançava, era assim. Não tinha fineza, era simples, era para todo o povo concordar. O povo vinha na casa para concordar, todo o povo vinha, levava as crianças. Levavam as crianças para assistir" (Dona Cida Dama, 73 anos, 15/12/2006).

compartilhar da paixão gera força que se exprime na intensidade dos sentidos: desejo, comida, bebida, movimento, transbordamento sensitivo⁹⁶.

A vivência da festa cria, no sujeito, outro espaço de expressão. Assim, (Perez, 2002, p. 5) "dominado por uma espécie de poder exterior que o faz pensar e agir de modo diferente que em tempo normal, tem naturalmente a impressão de não ser mais ele mesmo. Parece-lhe que se tornou um ser novo".

Até quinze, vinte, dançavam, dependia do tamanho da sala, era quinze, vinte poucas pessoas para dançar. Tanto nas fileiras dos homens, como na fileiras das mulheres. Quando era poucas pessoas, poucas pessoas entravam na fileira. Aqueles que queriam dançar e não sabiam a gente ensinava. A gente ensinava como fazia, ensinava os passos: de voltar para trás, de fazer os oito, para passar por dentro, para passar pela parte de fora. Ensinava para não errar, daí tinha que ir até o fim. Se tudo concordasse ia bem a fileira. Era bonito, era bonito para olhar, para cantar. Quando cantava, cantar o canto quem sabia, aí tudo entrava em voz (Dona Cida Dama, 73 anos, 15/12/2006).

Insistimos na alocução "entrar em voz", nesse momento destacando a idéia de posse⁹⁷ de um conhecimento fazedor do vínculo societal, porque para dançar era necessário saber as diferentes marcações, os passos, e a multiplicidade de variações que os movimentos assumiam.

Já faz vinte três anos que nós fizemos a última dança, daí não foi feito mais. Terminou. Terminou porque os romeiros foram embora, outros morreram, os cantadores morreram, outros viraram a crente, daí foi parado. Era lindo se a gente pudesse fazer de novo, se achasse os par certo para mandar dançar os homens, as

⁹⁶ Em relação a esse fato, consideramos interessante uma reportagem do Jornal Nacional⁹⁶, em uma série chamada Identidade Brasil, a qual apresentava festas populares do interior do país. Quando o repórter perguntou para uma mulher, que já aparentava idade avançada, o que ela sentia ao participar da dança de São Gonçalo, ela respondeu: "os milagre do santo puxa o pessoal. Eu sinto alegria, calor, vontade de viver e dançar mais". A reportagem foi exibida no dia 8/11/2004, pela Rede Globo, no seu programa jornalístico diário noturno, denominado Jornal Nacional.

⁹⁷ Queremos assinalar que o sentido que atribuímos à posse não é o de ser proprietário, mas o sentido de *conter em si*. O morador que, no processo do estar junto, aprendeu os passos da dança, e, no decurso da festa restitui ao grupo esse conhecimento. Aqui, o entendimento da operatividade da intuição e não de uma racionalidade da troca

mulheres, Dava para a gente fazer de novo. Era só recuperar a oração (Dona Cida Dama, 73 anos, 15/12/2006).

Se o elo societal tinha centralidade para a continuidade da dança de São Gonçalo, como pensar o apagamento desta prática nas vivências do grupo? Não pretendemos responder essa questão, mas tangenciar algumas impressões que consideramos pertinentes.

Entendemos que uma série de fatores interdependentes concorreram para esse processo: parece que a mudança na composição étnica foi significativa. Na metade da década de oitenta, novos contingentes populacionais afluíram ao bairro. Esse crescimento impôs reconfigurações étnicas e raciais e, dessa forma, nas práticas sociais que expressavam a forma como esse corpo social se apresentava⁹⁸. Na fala de Dona Cida há indicações de que as dificuldades econômicas impulsionaram muitas pessoas a se evadir buscando melhores condições de vida⁹⁹. Isso concorreu para o enfraquecimento dos vínculos societais; também as reconfigurações religiosas tiveram papel importante porque, no seu processo de

⁹⁸ Já narramos em outro capítulo que nesse período as terras do bairro foram registradas, e os moradores que, conforme narraram, "viviam em terras sem cerca" tiveram os lotes demarcados. Os novos moradores que chegaram viviam nas faixas que ladeavam as estradas e em outras regiões empobrecidas do município. Assim, a movimentação espacial era uma constante na vida desses novos grupos e, de alguma forma, impelia ao desenraizamento. As tradições do bairro lhes eram estranhas e exteriores. Assim, produziu-se rapidamente a alteração demográfica no bairro. Esse aumento populacional gerou a intensificação (forçada) das formas de hibridização e, ao mesmo tempo, uma reconfiguração dos vínculos societais.

⁹⁹ O fato de somente a família Damas organizar a festa pode também ter colaborado para seu apagamento enquanto prática. Assim, a dispersão dos membros da família e ou adesão a novas religiões fazia encolher a quantidade de pessoas para organizar a festa. A família atuava como ponto de convergência na organização da dança de São Gonçalo, isso poderia conferir fragilidade ao evento, porque as mudanças na família refletiam nas (im)possibilidades de efetivação da prática. As dificuldades econômicas vividas pela família também afetavam as condições para a organização da festa, pois os alimentos usados durante a festa eram mantidos pela família.

institucionalização no bairro, desencorajavam a continuidade de práticas que consideravam exóticas.

A dança compunha o circuito anódino, junção dos pequenos nada, que constituíam a socialidade do bairro e, de alguma forma, no conjunto, as modificações romperam o ciclo de continuidade e perduração. Esse sentido de romper não está associado a uma idéia de finalização de algo, para início de novos processos, mas, sim, à idéia de esgarçar a malha social, de maneira que o vivido na dança passa a ter outra figuração, muito provavelmente em outras práticas. Como afirmou Dona Cida,

"Hoje a gente não têm mais aquela familiagem, para mandar cantar, para tocar, para mandar dançar. Hoje o que é católico é, o que é crente é, daí não tem mais jeito. Daí foi que nós paramos depois que os outros foi embora, ficou só nós ali em casa, já não tinha mais ninguém. Daí terminou o São Gonçalo, mas era lindo, era lindo" (Dona Cida Dama, 73 anos, 12/02/2007).

O que ela nomeia "familiagem" é esta relação afetual produzida pelo estar junto, como também pelo preparar da festa que envolvia produzir alimentos para nutrir os corpos (societal e físico); corpos alimentados, corpos em movimento, corpos que poderiam homenagear o santo e viver a radicalidade do estar ali¹⁰⁰. As mulheres da família *Dama* personificavam esses corpos que se moviam para produzir energia necessária para que outros corpos, mas também os seus, pudessem permanecer em estado de festa.

Quando era três voltas de dança era feito bastante pão, feito bolo, até dava janta, era sempre dado janta. Sempre era feito café. No correr da noite tinha café, a pessoa podia se servir, ia comendo com pão. Quem quisesse tinha bolo, tinha tratamento

¹⁰⁰ Cozinhar é a prática de um suporte elementar, humilde, obstinada, repetida no tempo e no espaço, com raízes na urdidura das relações com os outros e consigo mesmo, marcada pelo romance familiar e pela história de cada uma, solidária das lembranças da infância como ritmo e estações (Giard, 1996, p. 218, 219).

para o povo. Naquele tempo a gente podia; comprava carne e fazia churrasco para a turma passar a noite, nós fazia o de comer. Era feito tudo para o povo comer, porque dançar e passar a noite sem nada não podia; de estômago vazio não dava, tudo era feito. Chegava as horas a gente fazia a janta, se quisesse comer um pedaço de carne junto com o pão podia, o povo era tratado, era tratado. Ali pelas sete horas da manhã terminava. O povo dava a última volta, tomava o café e tudo para as suas casas. Aí tudo ia para suas casas... O dono da casa é que fazia tudo, tudo era feito para tratar o povo (Dona Cida Dama, 73 anos, 15/12/2006).

Eram as mulheres que precisavam passar o dia em movimento para que, à noite, o movimento da dança fosse possível. No relato, Dona Cida diz que as mulheres da família eram chamadas para ajudar a produzir os alimentos necessários para nutrir o grupo de brincantes. Assim, convocavam as tias, "a tia Sebastiana vinha lá do Lagoão", as primas, as irmãs para garantir o êxito da festa. Queremos assinalar que há uma festa que antecede a Festa. Festa que se compõe pela presença das mulheres da família. As irmãs já casadas vinham com seus filhos para ajudar no evento. Assim, havia também a reunião das crianças, que tomavam a rua, que corriam brincando de pega-pega, de esconde-esconde, subindo nas árvores, discutindo, chorando e que, pelo alvoroço, já anunciavam a quebra na rotina cotidiana. As mulheres da família dividiam atividades: algumas limpavam o terreiro, varriam as folhas das árvores, queimavam o lixo, "era preciso que tudo estivesse limpo"; outras organizavam o espaço da sala: arrastar a mesa para um canto para abrir espaço para a dança, deslocar as cadeiras colocando-as próximas à parede, molhar o chão para não levantar poeira durante a dança, enfeitar o espaço da sala e também, organizar os demais cômodos da casa; outras, na cozinha, para preparar os alimentos (Diário de Campo, 15/12/ 2006).

No dia da festa, a movimentação era intensa. A cozinha era o palco principal. Havia quase uma divisão do trabalho e uma especialização das funções¹⁰¹. Uma preparava o pão: organizava o fermento, misturava a farinha, os ovos, a banha, açúcar, sal e, por fim, jogava a erva-doce para aromatizar o pão. Os ingredientes compunham a massa. Era preciso força, era indispensável empregar energia para que o conjunto ficasse leve, era importante sovar até ouvir o ruído das bolhas rasgando a massa, indicativo de que chegara o momento de moldar o pão. Modelavam-se, então, biscoitos, pães, roscas.... Estes eram abrigados em um lugar quente e cobertos para que, pelo aumento do volume e diminuição da densidade, indicassem o momento de ir ao forno. Preparavam, também, bolos que seriam fatiados para, à noite, ficarem à disposição dos convidados.

Durante o dia, também preparavam os temperos: amassar pimenta, cortar manjerona, salsinha, cebola...tudo que era importante para antecipar movimentos necessário à preparação do jantar: o arroz, o feijão, o aipim e uma "mistura". Havia também ocasiões em que o churrasco fazia parte do cardápio. Nessas ocasiões os homens participavam do preparo dos alimentos. Quando os convidados chegavam já haviam acendido o fogo, espetado a carne e colocado para assar. Nessas ocasiões, a dança começava depois do jantar.

Como é possível perceber, na cozinha se (pré)sentia os movimentos da festa: os órgãos do sentido eram tomados pelo perfume exalado pelo pão que assava no forno, pelo calor que se propagava do fogão a lenha; pelo aroma do

¹⁰¹ Essa afirmação induz uma idéia de racionalidade técnica que não combina com o vivido ali. Evidentemente que esta cozinha era espaço caótico, na qual uma provava o alimento que a outra estava fazendo e considerava com pouco ou muito sal, excesso ou falta de temperos, gordura de mais ou de menos. Escolhemos essa afirmação para assinalar que as mulheres tentam organizar o caos ou ao menos estabelecer normas para que ocorresse a produção dos

feijão fervente e dos temperos que lhe eram acrescentados, pela emanção das madeiras em chama, utilizadas para acender e manter o fogo necessário à produção da comida. Às vezes, também pelo cheiro de fumaça quando, em dias de vento forte, a fumaça voltava para a cozinha, parecendo defumar tudo o que estava exposto ali.

A performance¹⁰² das mulheres na cozinha não se esgotava com o início da reunião. Durante o evento preparavam o café e de manhã, antes de os convidados irem embora, organizavam a última refeição da festa. No fogão a lenha havia sempre uma chaleira com água fervente e, em intervalos irregulares, as mulheres iam até a cozinha, colocavam pó de café no coador, despejavam a água fervente, enchiam o bule de café e retornavam à sala para servir os convidados. Como afirmou Dona Cida "tudo já sentia o cheirinho do café", que anunciava sua presença antes que as mulheres chegassem à sala. É bom lembrar que o espaço entre cozinha e sala era separado por parede de madeira. É importante assinalar que o café não constituía o cardápio cotidiano do bairro. Dona Maria Trindade afirmou que no dia-a-dia consumiam o chá "de erva de mato ou plantada" ou o leite "por que a gente tinha nossas vaquinha".

alimentos; parece evidente que as normas eram voláteis e tinham a função de domesticar a desordem.

¹⁰² Convém assinalar a importância da memória para a alquimia produzida pelas mulheres na cozinha: conhecimento prático e habilidade para identificar densidades (saber quando a comida está no ponto), considerar o tempo para cozimento dos alimentos, capacidade de cálculo para determinar se a quantidade de alimento é suficiente para a previsão de convidados que irão compartilhar da refeição...e, naturalmente, a capacidade inventiva da cozinheira que envolve, tanto a criação dos pratos que, no caso da festa, se diferenciariam por ínfimos detalhes: crescer um tempero, um jeito de fazer, a composição que os alimentos tinham entre si... Para Giard, "entrar na cozinha, manejar coisas comuns é pôr a inteligência a funcionar, uma inteligência sutil, cheia de nuances, de descobertas iminentes, uma inteligência leve e viva que se revela sem se dar a ver, em suma, uma inteligência bem comum" (Giard, 1996, p. 220).

Parece que a festa promovia a "famiagem".¹⁰³. Não há a intenção de hipostasiar o vivido ali, mas havemos de reconhecer que há algo de poético que une aqueles que partilham o prazer ao compartilhar o alimento¹⁰⁴: "tudo era feito para tratar o povo".

Era feita a promessa. Prometia fazer a "mesada dos anjos", daí eles arrumava as crianças para ir na festa. Na mesada dos anjos, eles davam o almoço e faziam um terço em roda ali. Faziam os canto, rezavam as oração que sabiam. As vezes era de doze anjos, ou sete criança, ou quatorze crianças. Juntavam as crianças e fazia a mesada. Colocava a mesa bem grande, colocavam as crianças em roda, daí almoçava, fazia o terço, depois cantava. Estava cumprida a promessa (Dona Cida Dama, 73 anos, 15/12/2006).

Na "mesada dos Anjos"¹⁰⁵, outra forma de pagar promessa que a família ajudava a organizar, também o compartilhar do alimento tinha centralidade. Fazia-se a promessa, e em caso de atendimento do pedido oferecia-se a "mesada dos anjos"¹⁰⁶: cozinhava-se maior quantidade de quitutes, delícias que pudessem agradar ao gosto infantil. As crianças eram dispostas em torno da mesa e a sua quantidade era variável: sete, doze, quatorze, dependia do número de crianças que se havia renunciado no momento de fazer a promessa. As crianças almoçavam, comiam o quanto

¹⁰³ Moura (1996, p. 76) assinala que "festa e cotidiano são inseparáveis: um se organiza em função do outro. Espaço da totalização é nessa cultura da festa que sagrado e profano se confundem, e o lúdico se mistura ao som de cada dia. Há festas religiosas e não religiosas nas comunidades, mas, em todos os eventos pode-se observar uma simbiose entre o sagrado na festa e a festa no sagrado".

¹⁰⁴ Perez (2003, p.2) afirma a festa "como forma lúdica de sociação e como um fenômeno gerador de imagens multiformes da vida coletiva, buscando mostrar como o vínculo social pode ser gerado a partir da poetização e da estetização da experiência humana em sociedade".

¹⁰⁵ Há registro dessa manifestação em várias comunidades negras, hoje nomeadas remanescentes de quilombo: nas comunidades do Vale da Ribeira, em São Paulo, Festa de Todos os Santos em Porto Barreiro no Paraná.

¹⁰⁶ De acordo com Dona Cida nesta festa as crianças eram preparadas, vestiam roupas novas ou roupa de festa. Tinham centralidade para a comensalidade e era objetivo, de homenagear o santo, mediante a oferta de alimentos prazerosos às crianças.

quisessem; os adultos tinham que aguardar sua vez. Depois de proferidas as orações, o grupo cantava, "entrava em voz". Estava paga a promessa.

6. O espaço da cozinha: produção e consumo

Desenvolvemos o argumento de que o ato de cozinhar, em muitas situações no bairro, tinha como função reatar vínculos sociais. O cozimento, o usufruir e a oferta do alimento compunham a malha de comportamentos cotidianos coordenados pelas mulheres, que colaboravam para a compleição dos corpos (físico e societal). Para Giard (1996, p.232),

existe uma complexa geografia e uma sutil economia das opções e dos hábitos, das atrações e das repulsas. A nutrição diz respeito a uma necessidade e um prazer primordiais: constitui uma realidade imediata, mas substâncias, técnicas costumes, tanto uma como as outras entram num sistema de diferenças significativas, coerente através do seu ilogismo. Pelo fato de os homens não se alimentarem de nutrientes naturais, de princípios dietéticos puros, mas de alimentos culturalizados, escolhidos e preparados de acordo com leis de compatibilidade e regras de conveniência próprias a cada área cultural (...) os alimentos e os manjares se ordenam em cada região segundo um código detalhado de valores, de regras e de símbolos.

Sabemos que a cozinha, como espaço culturalmente elaborado, suporta uma série de inscrições. Veloso (1990, p. 5) assinala que, "por meio do trabalho doméstico, da culinária e dos mais variados biscates, as mulheres conseguiam garantir, mesmo que em bases precárias, o sustento dos seus". Essa realidade, discutida pela autora, em relação às mulheres baianas que migravam¹⁰⁷ para o Rio de Janeiro, guarda semelhanças, no que diz respeito à importância do trabalho feminino, com o papel desempenhado pelas mulheres do Bairro de São Sebastião do Rocio.

¹⁰⁷ A autora discute sobre o papel de agregadoras desempenhado por essas mulheres que chegaram ao Rio de Janeiro no século XIX e início do século XX.

Os entrevistados relatam que era usual, no bairro, que as mulheres, em momentos de festividades, fossem chamadas para cozinhar (“fazer banquete”) para a família dos fazendeiros locais (na sede da casa de fazenda, ou em sua moradia na cidade).

Eu lavava roupa para os Araújo, para a Dona Vera. A gente pegava roupa na segunda e devolvia na quarta. Daí trazia na quarta e entregava na sexta-feira. Daí no sábado e no domingo eu trabalhava, eu cozinhava para a família Araújo, eu ia fazer almoço para ela no domingo (Dona Maria Trindade, 73 anos, 22/11/2005).

Como lugar de produção para consumo imediato, a cozinha é lugar de gerar o efêmero¹⁰⁸. Para Giard (1996, p.233), “nas cozinhas luta-se contra o tempo desta vida que sempre caminha para a morte. A arte de nutrir tem a ver com a arte de amar, portanto, também com a arte de morrer”. É interessante pensar que o alimento que é preparado já surge na perspectiva do desaparecimento¹⁰⁹. Dessa forma, o prazer é o mediador entre o espaço de tempo de produção e do consumo. Talvez, os momentos dedicados à alimentação constituam as formas mais elementares de organização do estar junto. Para Simmel (2004, p. 1),

de tudo que os humanos têm em comum, o mais comum é que precisam comer e beber. E é singular que este seja o elemento mais egoísta, que é por sinal, o mais imprescindível e imediatamente restrito ao indivíduo. Já o que se pensa, pode-se se dar a conhecer a outros; o que se vê, pode-se deixar que outros vejam; o que se fala, centenas podem escutar, mas o que se come não pode, de modo algum, ser igualmente comido por outro.

Para Simmel (2004, p. 3), o ato de transformar a necessidade fisiológica de comer em refeição é o que dá significação ao estar junto,

¹⁰⁸ Tanto pensando na rapidez com que é consumido o que foi produzido quanto refletindo sobre a particularidade que envolve a produção de cada prato, o acrescentar de um tempero, a qualidade do produto, a disponibilidade da pessoa naquele dia... Tudo influi no processo de manufatura do alimento.

tanto que as diferentes sociedades produziram lugares específicos para isso: aproximar o prazer à mesa ao prazer da companhia.

Com tudo isso, uma regra formal é imposta acima das carências variáveis do indivíduo: a socialização da refeição a eleva ao grau de uma estilização estética que atua de volta sobre este. Pois, onde se exige uma satisfação estética além da necessidade de saciar-se, é necessário que ocorra um investimento, que a comunidade de muitos pode realizar não apenas antes do indivíduo isolado, como também anteriormente, antes de fazer dele o portador regular daquela satisfação.

Se reconhecemos que há uma série de regulações que se interpõe entre comer e participar de refeições, havemos, também, de reconhecer a multiplicidade de possibilidades associadas ao ato de preparar o alimento. Nas cozinhas, outras que não as de sua residência, as mulheres do bairro garantiam, por meio de seu trabalho, a sobrevivência da família. É interessante pensar que a preparação do alimento, nesta situação, era expressão de um trabalho possível: ser cozinheira, ser reconhecida como quem detém familiaridade com a alquimia da cozinha, ser identificada como quem domina o dom para transmutar o alimento. Essa posição lhes conferia um conhecimento que ajudava na manutenção do grupo familiar¹¹⁰. Esse (re)conhecimento lhes concedia a possibilidade de aumentar a renda da família, ainda que para isso precisassem trabalhar nessas casas nos finais de semana, afastando-se dos seus¹¹¹.

¹⁰⁹ A relação entre tempo de existência e de desaparecimento mostra-se de forma adjunta.

¹¹⁰ Brito Estabelece a diferença entre alguém que simplesmente cozinha e aquele que é reconhecido como cozinheiro (2003, p. 12). "Talvez, a capacidade de, em quaisquer circunstâncias, por mais imprevistas que sejam, saber avaliar combinações, proporções, quantidades e realçar as qualidades que individualizam cada elemento que se combina numa preparação culinária e a singularidade desta. A cozinheira detém um conhecimento e uma competência que a destacam dentre o grupo de que faz parte. O reconhecimento que a acompanha torna-a alvo de avaliações e anuncia já uma qualidade esperada".

¹¹¹ Parece-nos, que nesta circunstância, o prazer de cozinhar se mostra como uma espécie de espetáculo. Pelo que ouvimos nos relatos das mulheres, o que o movimento insinuava era um misto de prazer e dor. Elas produziam para outros, o que não poderiam compartilhar com os

Esse conhecimento dava um caráter itinerante às mulheres do bairro, pois eram chamadas a se deslocar para diversas fazendas da região, e preparar alimentos que, muitas vezes, jamais poderiam fazer para os *seus*, pelo menos não no seu conjunto. No espaço de sua residência não poderiam se banquetear com todos aqueles sabores.

Pensemos sobre outras formas de mostrar o prazer de cozinhar¹¹²- preparar o alimento para os *seus*, como indica a fala "Nos domingos era toda a vida festa" (Dona Alvina, 81 anos, 14/02/ 2005), que demonstra o prazer de se reunirem aos domingos. Diferentemente das festas anteriormente descritas, nesta não há necessidade de convites, preparação anterior, ritualização. Reunia-se o que havia na casa (animais criados com o fim de prover a família ou resultado de sua produção agrícola) e, juntos, viviam o instante - preparar o alimento necessário à sua nutrição¹¹³. Assim, na maior parte das vezes, o domingo era o dia de desfrutar a presença uns dos

seus. No entanto, há certa alegria em ver o resultado do trabalho: espetáculo de sabores, mesa farta, louças bonitas, pessoas à volta da mesa, elogios à sua habilidade. No espetáculo que elas produziam, poderiam ser apenas espectadoras. O ato de se alimentar era o caso, elas só poderiam fazê-lo depois de servir os patrões, retirar a louça suja da mesa, verificar o que sobrou e então *escolher* o que iriam comer. A comida já esfriara devido ao tempo que ficara em exposição na mesa da sala, o aroma do alimento quente já se perdera. Assim, a mulher desfrutava o prazer de sua produção: comia diante de um armário cheio de louças que precisavam ser lavadas, com a pressa de quem precisa reconstituir a ordem do espaço da cozinha. Com a lembrança de que, em casa, atividades domésticas a aguardavam. Terminado o trabalho, era retornar à residência, às vezes levando sobras que poderiam constituir o jantar da sua família.

¹¹² Para Maciel (2004, p. 12), "a alimentação, organizada como uma cozinha, torna-se símbolo de uma identidade (atribuída e reivindicada) através da qual os homens podem se orientar e se distinguir. Mais que hábitos e comportamentos alimentares, as cozinhas implicam formas de perceber e expressar um determinado "modo" ou "estilo" de vida que se quer particularizar a um determinado grupo. Assim, parodiando a afirmação "bom para comer e bom para pensar", o que é colocado no prato, mais do que alimentar o corpo, alimenta uma certa forma de viver".

¹¹³ Outra entrevistada, referindo-se aos finais de semana, afirmou: "O pessoal aqui do bairro quando se reunia carneava porco, comia bem, aproveitava a vida. O que comia, comia; o que dançava, dançava e ia" (Dona Maria Arlete, 65 anos, 12/02/2006).

outros, o que "permite compreender que o cotidiano mais banal seja o cadinho de perduração da socialidade" (Maffesoli, 2001, p.48).

Descrever essa relação com a produção do alimento, predominantemente feito pelas mulheres, envolve pensar também sobre o trabalho repetitivo, aquele de desempenho diário, impulsionado mais pela necessidade do que pelo desejo, mais pelo costume do que pela urgência, atividades que se perdem nas infindáveis gestualidades do dia-a-dia.

Dona Alvina narra a produção da farinha de mandioca¹¹⁴: "a gente fazia muita farinha de mandioca. Era tia Laide que fazia farinha de mandioca". Na primeira sentença, a mulher situa a produção do grupo de moradores e dá a impressão que essa atividade se repetia em muitas casas do bairro. Na segunda frase, a inflexão parece particularizar a presença dessa realização em sua família; a mulher demarca outra modulação dessa prática: a proximidade.

A imagem que traçamos, a partir do que foi descrito pelos entrevistados, é de que a prática de fazer farinha de mandioca constituía uma constante nas atividades cotidianas desenvolvidas no bairro. A dupla inscrição na fala da mulher reafirma a idéia de que

¹¹⁴ Para Maciel (2004, p. 7), "mais que qualquer outro alimento, a farinha de mandioca acompanhou a formação do povo brasileiro. Adotada pelos portugueses, era a "farinha de guerra", que os acompanhava nas expedições que desbravavam o território do que viria a ser o Brasil. Nessas incursões, roças de mandioca eram deixadas ao longo do caminho para que, ao retornarem, fosse possível realizar a colheita, garantindo, assim, a alimentação e o sustento da volta. No final do século XVI, a mandioca foi introduzida na África, substituindo o inhame e assumindo uma particular importância no quadro das relações Brasil- África e no tráfico negreiro". Alencastro (2000: 94) também assinala que: "Ao lado da batata-doce e do milho (...), a farinha de mandioca servia de sustento aos cativos, aos soldados e ao tráfico terrestre, fluvial e marítimo dos escravos da conquista". Ainda hoje, a farinha de mandioca tem uma presença marcante no sistema alimentar brasileiro. Essa presença é tão generalizada e corriqueira, que muitas vezes, passa despercebida. Em alguns lugares, o termo "farinheira" serve para indicar alguém que procura ser visto, estando em todos os lugares (as farinheiras estavam e estão em todas as mesas), tendo um significado próximo ao da expressão *arroz-de-festa*, hoje utilizada".

cada hábito alimentar compõe um minúsculo cruzamento de histórias. No invisível cotidiano, sob o sistema silencioso e repetitivo das tarefas cotidianas feitas como que por hábito, o espírito alheio, numa série de operações executadas maquinalmente cujo encadeamento segue um esboço tradicional dissimulado sobre a máscara da evidência primeira, empilha-se de fato uma montagem sutil de gestos, de rito e de códigos, de ritmos e de opções, de hábitos herdados e de costumes repetidos (Giard, 1996, p.234).

Nesse contexto, fragmentamos a fala de Dona Alvina. Primeiro, assinalamos a inscrição espacial do plantio da mandioca, "colhida na horta que era quase quintal". Há a indicação de que o lugar de plantio, ao menos da mandioca, era muito próximo às residências e que não exigia afastar-se muito da casa para realizar a colheita. Segundo, identificamos a quem cabia a iniciativa de fabricação da farinha, no caso, a tia Laide¹¹⁵. Nas narrativas, percebemos que a função de colher, descascar, ralar, lavar, pôr para secar, torrar e finalmente guardar a farinha de mandioca era ação desempenhada pelas mulheres de maior idade na família. Assim, Dona Alvina lembra de ter participado da atividade durante a infância, quando duas gerações confluíam no desempenho da ação (mulheres "antigas" e crianças). Pelo que foi narrado, parece que a ação da criança era alcançar o ralador, a toalha para secar a farinha, trazer à mão, alguns utensílios necessários ao desempenho da atividade. Como era uma prática os netos permanecerem com as avós, as crianças estavam sempre por perto, e a avó, ou tia mais velha, à medida em que necessitava, requeria a ação da criança, que era uma espécie de observadora, de acompanhante da execução.

Terceiro, exprimimos a relação entre tempo e ritmo, ligados à atividade, que transparece na narrativa. Pensamos o tempo como, percurso

¹¹⁵ Tia Laide, era o apelido da Adelaide Maria Ferreira, uma das líderes da comunidade. Mulher que é inscrita nas narrativas dos moradores como das "antigas". O fato rememorado por Dona Alvina, ocorreu quando ela ainda era criança e a tia já possuía idade avançada.

vivido, considerando que as mulheres que se envolviam nessa atividade eram as de maior idade, como transcurso, ponderando sobre o tempo necessário para desempenho da tarefa; tanto o ritmo necessário ao desempenho da atividade, manifesto na seqüência de etapas indispensáveis para produção da farinha, quanto o ritmo impresso à vida. Sabemos que subjacente à idéia de ritmo revela-se a idéia de tempo. De qualquer forma, a redundância tem a finalidade de reforçar a interdependência. Outra atividade, também desempenhada pelas mulheres, era a fabricação da farinha de milho¹¹⁶.

A farinha de milho era feita no monjolo. No monjolo, é socado o milho, põe o milho no monjolo. Põe de molho o milho, deixa quatro cinco dias de molho e depois que era socado. Depois a gente pega aquela massa e põe no forno. Tem um forno e põe no fogo e vai molhando a mão na água e colocando na farinha, se não molhar a mão queima. Daí bate assim e vai levantando aquele biju. A senhora vai pegando aquele biju e esfarinhando. É uma delícia tem criança que gosta de por a farinha no açúcar para poder comer. Quem fazia tudo isso era a tia Laide. Eu me lembro que ela fazia doce e pnhava no sol para enxugar (Dona Alvina, 81 anos, 14/02/ 2005).

Nesta, queremos destacar a articulação entre técnicas de fabricação, instrumentos necessários à produção do alimento e as fases de desenvolvimento das tarefas.

A fabricação da farinha de beiju era mais complexa do que a confecção da farinha de mandioca. Também no que se refere ao espaço de produção, a fabricação dessa farinha difere da anteriormente narrada: o pequeno moinho era montado próximo ao rio para racionalizar o uso da

¹¹⁶ A moagem do milho se fazia no monjolo. Para Bauer (2002, p. 146), "o monjolo era peça indispensável em todas as residências do interior, especialmente dos pobres que com ele tinham garantido o sustento da família, também produzindo a farinha de milho que era muito aceita no comércio e a bom preço."

energia motriz necessária ao funcionamento do equipamento. Portanto, o monjolo, localizava-se distante das residências.

A tarefa era desempenhada pelas mulheres mais jovens¹¹⁷ devido à necessidade de deslocamento para longe de casa e, também, à força imprescindível para a execução da atividade. Há que considerar, também, que o momento de torrificar a massa (transformando-a em farinha) exigia habilidade para conseguir formar os flocos sem queimar as mãos. Dessa forma, a presença das crianças¹¹⁸ durante o desempenho dessa atividade, não aparece nas narrativas.

Em algumas famílias, o monjolo era substituído pelo pilão. Assim, o processo de fabricação da farinha sofria pequenas variações, associadas às possibilidades de acesso aos instrumentos que poderiam facultar o uso da força física. No entanto, a partir do relato, depreendemos que as derivações do milho constituíam o cardápio largamente consumido no bairro: farinha de milho, farinha de beiju, quirera, canjica, canjiquinha...

O depoimento demonstra, ainda, o desenvolvimento de uma tecnologia necessária à produção: tecnologia possível, que se fazia pela inventividade com base na imitação. Como aparece nas descrições - "o moinho feito (...) madeira, serravam, aí não sei como é que meu avô fazia, colocavam uns dentinhos de ferro pequenininho....". - os moradores criavam os instrumentos necessários à produção ou transformação dos alimentos. Conhecimentos também disseminados no bairro: "o meu avô fazia moinho para as outras famílias também".

¹¹⁷ Essas mulheres eram consideradas mais jovens se tomarmos como referência a idade das mulheres que fabricavam a farinha de mandioca.

¹¹⁸ Acreditamos que as crianças não eram envolvidas pelo perigo que poderia significar: cair no rio, queimar-se no forno. E mesmo demover a atenção das mulheres que teriam que cuidar das crianças, desviando-se do fluxo de produção.

Queremos assinalar que os homens desenvolviam tecnologias que, muitas vezes, eram usadas pelas mulheres. O trabalho em fazendas da região permitia conhecer instrumentos que tinham a função de facilitar as atividades produtivas. Assim, os instrumentos de trabalho eram resultado de uma homologia que aproximava tradição do bairro e técnicas aprendidas em seus lugares de trabalho: construção de moinho, monjolo...

A constituição do cardápio, que compunha as refeições das famílias moradoras do bairro, era resultado da tradição do viver ali e do que conseguiam produzir. Dessa forma também tinha um caráter instável, face as mudanças climáticas, maior ou menor colheita de determinado produto, disponibilidade natural (caça: tatu, passarinho; ervas: chás, frutos silvestres). O gosto e a disponibilidade eram fatores constitutivos do conjunto alimentar consumido no bairro.

Essa afirmação parece constituir uma obviedade: consumiam o que podiam e gostavam. No entanto, como afirma Giard (1996, p. 248), esse poder

(...) remete aqui ao disponível como as provisões, ao acessível como ao preço, ao assimilável pela digestão, ao permitido pela cultura, ao valorizado pela organização social. Gostar, também é um termo confuso, ligado ao jogo múltiplo das atrações e das repulsas, fundado nos hábitos da infância, magnificados pela lembrança, ou tomado pelo avesso pela vontade adulta de livrar-se deles.

Como afirma Moulin (apud Giard, 1996, p. 248), "é mais lógico acreditar que comemos nossas lembranças, mas mais seguras, temperadas de ternura e de ritos, que marcaram nossa primeira infância".

Também os doces, e seu processo de fabricação pelas mulheres compõem muitas narrativas. A fatura de compotas no armário era sinal

exterior da importância atribuída a essa atividade. Da fabricação do doce queremos ressaltar a idéia de abundância¹¹⁹.

Quando fazia doce.... A minha mãe tinha as cachetas de madeira e aquelas era para guardar e para a gente comer ela já pnhava de outro lado. Os antigos tinham bastante doce guardado. Você ia na despensa e era fartura: tinha doce de pêsego, de figo e a gente vivia assim humildemente. Não tinha móveis finos, mas não tinha pobreza, não passava fome. Não gostava de fazer doce de marmelo, por que respingava. Os antigos era um capricho, um capricho de tudo (Dona Maria Trindade, 73 anos, 12/02/2006).

Não é difícil entreligar açúcar e prazer. Ainda que o produto, em sua forma cotidiana, constitua parte integrante no cardápio¹²⁰, acrescido nos mais diferentes pratos, é na fabricação de doces que se impõe as idéias ligadas à satisfação e deleite. Para Brito (2003, p. 2)., "o açúcar instala-se como matéria e fluxo de dádiva e de comunicação" E é quando toma o formato de doces e campotas que a sua face de desregramento mostra maior vigor.

Na descrição de Dona Maria Trindade, o armário no qual eram guardados os doces¹²¹ insinuava-se como espaço de promessa de um prazer que viria quando algum daqueles vidros fosse aberto. É interessante pensar que o armário se constituía em uma vitrina, na qual identificamos uma dupla

¹¹⁹ Para Brito (2003, p. 2), "o açúcar é o território que faz a fronteira do sagrado com a transgressão. O açúcar hoje continua a ser o terreno do pecado, com todas as denúncias e alertas nos discursos de dietistas, médicos e nas imagens da moda. O pecado da gula está aqui associado a esse excesso de uma coisa aparentemente inútil que é o açúcar. O açúcar interessa-me muito por essa dimensão antropológica de pertencer ao reino do supérfluo, do excesso, da pura sensualidade e prazer, portanto, do pecado".

¹²⁰ Brito (2003) afirma que o açúcar, a princípio era ligado à nobreza européia, devido ao alto valor que possuía no mercado internacional.

¹²¹ A descrição do armário parece importante. O armário, espécie de cristaleira, no qual permaneciam os doces possuía portas envidraçadas, de tal forma que os produtos guardados ficavam em exposição. Não era incomum esse armário ser fechado com chave, e mesmo

inscrição para os doces expostos: para os moradores da casa, constituíam sempre uma possibilidade, sublinhando o aspecto sedutor do doce, prometido para o dia de festa do aniversário, para o dia que chegasse visita; para os a sua quantidade e variedade constituíam em marcador da abundância da família. Assim, o armário de doces poderia significar prazer, adiamento, comedimento, promessa, descontrole...¹²²

Ocorre que, já no momento da fabricação, a destinação do doce era estabelecida, como indica a fala: "a minha mãe tinha as cachetas de madeira e aquelas era para guardar e para a gente comer ela já pnhava de outro lado". O doce reservado ao consumo familiar era imediatamente separado; o doce que ia para o armário era, antes de tudo, um objeto de prazer a ser admirado, e seu consumo seria ritualizado. Os doces que iam para as "cachetas" para adquirirem a forma desejada eram a goiabada, a marmelada¹²³, a figada¹²⁴.

É interessante notar que, no processo de fabricação dos doces, dois sentimentos se mostram complementares: a concorrência e a solidariedade.

quando guardado na despensa mantinha a característica de algo que se expõe para despertar o desejo.

¹²² Não era incomum uma criança ou jovem, em momento de ausência das mães e avós, abrir uma compota e deliciar-se no consumo do doce. No entanto, se não consumisse todo o vidro, o azedamento do doce denunciava seu desregramento.

¹²³ Esses doces em termos de ingredientes eram bastante simples: o açúcar, água e a fruta triturada (marmelo, figo, goiaba). No entanto, o processo de fabricação exigia sofisticado conhecimento para saber o ponto, para não deixar que o doce (cozido no tacho) ficasse com cheiro de fumaça, para que não grudasse no momento do cozimento e mesmo o processo de armazenamento exigia familiaridade com a fabricação (o doce poderia mofar, azedar..). É interessante pensar que esses doces eram preparados durante o verão para serem consumidos, principalmente, durante o inverno quando o clima exige o consumo de alimentos energéticos (o período de colheita é variável: goiaba fevereiro a abril; figo, novembro a maio; marmelo, fevereiro a março). Nas descrições, o mês de fevereiro é apontado como o período no qual as mulheres se envolviam no preparo e acondicionamento dos doces (também seus derivados como geléias, fruta cristalizada,...).

¹²⁴ A colheita do figo era atividade extenuante porque as mulheres necessitavam, apesar do calor do verão, vestir roupas que protegessem de machucaduras provocadas pelo contato

A solidariedade tomava forma de cooperação no momento de colheita, no empréstimo do tacho, no ajudar a descascar as frutas, no provar o doce de outra doceira...; havia, também, a competição para fabricar o doce mais bonito¹²⁵, mais gostoso, para conferir legitimidade e autoridade ao nome de melhor doceira, no provar o doce de outra e encontrar (ou dissimular) qualidades e defeitos. As doceiras¹²⁶ eram reconhecidas não apenas no bairro, seus doces circulavam no município. Essa fama também era transformada em renda, porque muitas delas eram chamadas para prepará-los em fazendas e casas da região.

Ao citarmos os *pequenos nada*s relacionados ao que circundava o cozinhar para as mulheres do bairro, destacamos a vida que pulsa nesse lugar. Lugar que só admite o plural, espaço de nuanças de gestualidades, que se perdem, se encontram, se escondem, se mostram...; que contituem as éticas e estéticas cotidianas a partir do que há de mais banal, o ato de transformar o alimento em comida, e a comida¹²⁷ em cultura.

Se o estar junto marca os lugares e os discursos, é também interessante perceber como fatos que são vividos coletivamente pelos moradores do bairro se mostram através de sinais e indícios, como nesta fala:

com a fruta (camisas de manga longa, calças compridas...). Dessa forma, produz-se, também, uma solidariedade entre as mulheres que precisam se ajudar no momento da colheita.

¹²⁵ O brilho, a textura eram tão importantes que, muitas vezes, acrescia-se à marmelada o material viscoso que solta as sementes do marmelo quando fervidas com açúcar. Esse acréscimo conferia brilho à marmelada.

¹²⁶ Considerando que os produtos utilizados para a fabricação dos doces são os mesmos, eram diferenças sutis que conferiam identidade aos doces. Dessa forma, o segredo era constitutivo do preparo. Eram pequenos detalhes: a forma de mexer, a ordem no acréscimo dos ingredientes, tempo de cozimento, que faziam a diferença e conferiam fama e prestígio ao doce de determinada mulher.

¹²⁷ Produção, preparo, consumo, descarte e o estar junto necessário na vivência dessas modulações.

Os terreiro bem limpinho, daí para aterrar. A casa de chão com o tempo vai fazendo buraco, daí era colocado terra com cinza, ficava bem firme e branquinho e ficava bom de varrer, daí molhava. Ficava bem fresquinha. Na casa antiga tinha a cozinha separada, os bancos lavados com palha de aço. Então, a nossa raça negra era muito caprichosa. Os costume que a gente vai passando para os netos, por mais que não seja igual. Eles vão fazendo para os outros, os netos tem que contar para os outros e assim vai indo. Nossa história nunca a gente pode deixar morrer acabar, por que senão termina. Depois mais tarde a gente pode contar. D. Alvina, 81 anos, 14/02/ 2005).

Talvez a fala de Dona Alvina seja exemplar para situar o vivido ali. Ela concentra um conjunto de fatos cotidianos: o cuidado com a casa, a forma que a moradia, enquanto construção, estava estruturada, a significação da narrativa e da memória como elemento de continuidade do grupo, a análise das questões étnicas e raciais... O que a entrevistada faz é um chamamento para penetrar em uma socialidade na qual cada pequena expressividade é indício de uma forma de organização da própria vida.

Há uma constante na sua fala: a preocupação em mostrar quão limpa era a casa. Parece mesmo que a essa característica física associa-se um atributo moral. A mulher se vale da descrição da casa e do seu entorno para dar a entender outras características que ela considera expressivas na história do grupo étnico-racial predominante no bairro. Vejamos: o "terreiro limpinho", a ação dos moradores de tornar o chão limpo e contínuo, "ficava bom de varrer"; o ato de tornar a casa "fresquinha"; a cozinha, como lugar de permanência, afastada das demais peças da casa; os bancos de madeira "ariados com palha de aço"... Constitui-se numa narrativa na qual a limpeza subjaz como elo encadeador do discurso. Nessa seqüência, limpeza aparece como significante que (re)produz um discurso de raça e etnia, do qual a casa é tomada como metáfora de identificação¹²⁸.

¹²⁸ Para Bhabha (2005, p. 75, 76) Três condições são mencionadas como significantes para compreender os processos de identificação: Primeiro, existir é ser chamado à existência em relação a uma alteridade, seu olhar ou locus. É uma demanda que se estende em direção a um objeto externo (...); segundo, o próprio lugar de identificação retido na tensão da demanda

Ao relermos a fala de Dona Alvina, nessa perspectiva de identificação, a insistência na associação entre etnia e raça e limpeza pode ser percebida como a criação de um contradiscurso, que tenta responder a outro, nem sempre verbalizado, mas vivido pelas pessoas do bairro. Mostra, a vivência da ambivalência do lugar que ocupa. Na fala, há a criação de um espaço entre Eu (Nós) e Outro (Eles). No entanto, é no espaço de cisão que repousa a alteridade (dupla inscrição); Por fim, a idéia de limpeza constitui-se como a fenda que substitui o Outro no discurso. É interessante pensar como a tensão étnica e racial subjaz na descrição do lugar enunciado pela entrevistada. Talvez o ato de enunciação, carregue a idéia de que em questões significativas relacionadas aos processos de identificação, não se deva falar diretamente. Dona Alvina desvia-se de falar diretamente sobre essa temática, mas a introduz ao longo de todo o seu discurso. Assim, metaforizada, a temática da identificação tem seu peso atenuado, ainda que seja possível manter o vigor, enquanto conteúdo.

Na fala afável há, também, a produção de uma figura antitética. Não é a denúncia que caracteriza a alocação, mas um ato, resposta ao vivido ali, resposta que contém os fluxos erráticos das relações nos quais os processos de identificação se emolduram. Não é a bonomia o que caracteriza a sua, e sim, sua inscrição no bairro, na cidade, no mundo. É a consistência do vivido, dito no vivido.

Bhabha (2005) chama a atenção para a importância de pensar a diferença cultural, enquanto processo de *enunciação*, modo em que a ambigüidade da autoridade cultural é questionada e não apenas os seus

e do desejo, é um espaço de cisão (...); terceiro, a questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré dada, nunca uma profecia autocumpridora - é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem".

efeitos. Nessa composição, os modelos binários de interpretação são renegados.¹²⁹

7.As parteiras e benzedeadas: saber e reconhecimento

Ainda, concernente à *lógica do doméstico* queremos assinalar outras atividades que constituíam o tópos das moradoras; trazer ao mundo, atividade que era desempenhada pelas parteiras; afastar o mal físico ou espiritual, atividade conduzida pelas benzedeadas.

A minha avó era muito benzedeadas, ela benzia crianças. Esses dias estava com dor no dente e fiquei pensando em uma pessoa que benzesse dor de dente e não conseguia achar. Hoje em dia não tem mais. Benziam o dente para ar, para tudo, porque o pior da dor de dente é o ar no dente. Mas não tem mais benzedeadas. As que tinha por aí estão morrendo (Senhor Antônio, 93 anos, 21/11/2005).

O Senhor Antônio revolve a própria memória, também se vale das reminiscências de outros moradores do bairro, para dizer a significação dessas mulheres e das atividades que desempenhavam. A benzedeadas tinha um reconhecimento que ultrapassava a circunscrição do bairro, estendia-se no município e mesmo nas áreas rurais. Da fala do Senhor Antonio queremos

¹²⁹ Para Bhabha (2005, p. 64) "O conceito de diferença cultural concentra-se no problema da ambivalência da autoridade cultural: a tentativa de dominar em nome de uma supremacia cultural que é ela mesma produzida apenas no momento da diferenciação. E é a própria autoridade da cultura como conhecimento da verdade referencial que está em questão no conceito e no momento da enunciação. O processo enunciativo produz uma quebra no presente performativo da identificação cultural, uma quebra entre a exigência culturalista tradicional de um modelo, uma tradição, uma comunidade, um sistema estável de referência, e a negação necessária da certeza na articulação de novas exigências, significados e estratégias culturais no presente político como prática de dominação ou resistência. A luta se dá freqüentemente entre o tempo e as narrativas historicistas, teleológicas ou míticas, do tradicionalismo - de direita ou de esquerda - e o tempo deslizante, estrategicamente deslocado da articulação de uma política histórica de negociação".

demarcar algumas questões. Primeiro, a proximidade, nas narrativas de vários entrevistados, também na do Senhor Antonio, aparecem figuras femininas: avós, tias, mães que desempenhavam a função de benzedeadas ou rezadeiras. Essas não figuravam como alguém distante, desconhecido. Eram pessoas com inscrição local, que conheciam os moradores do bairro pelo apelido, que sabiam onde moravam, que desfrutavam do convívio familiar ou que frequentavam os mesmos espaços em momentos importantes para o estar junto do grupo (festas religiosas, casamentos, velórios, nascimentos, batizados, aniversários...).

Segundo, a significação da atividade, invocar uma graça, uma relação com o divino e, assim, conseguir curar uma doença (física e existencial), como na afirmação "tirar o ar do dente". Assim, a atividade da benzedeadinha tinha a função de resolver um problema que afligisse aquele que pediu sua ajuda (bem sabemos que as dificuldades de acesso aos serviços médicos impulsionavam essas práticas, mas não eram o seu componente essencial); a idéia da tradição e repetição dessa prática como um ato de vontade, a preocupação que havia de repassar esse conhecimento do divino, as orações, os movimentos necessários, a prática de aspergir com água benta, de proferir uma "reza", de benzer com braza quente... Ser herdeira dessa tradição era assumir, antes de tudo, um compromisso com a comunidade, obrigação de conhecimento, cuidado e acompanhamento das dores que afligissem o grupo. A contrapartida que recebiam era o reconhecimento do seu lugar de saber.

Terceiro, a indagação sobre o que incidia sobre as mulheres para que a cura acontecesse: "Às vezes eu fico pensando como é que elas rezavam? Não sabiam ler, não conheciam dinheiro, não sabiam fazer conta". O questionamento é respondido pelo próprio entrevistado "uma fé que tinha

poder". Fé que se manifesta no vivido no dia-a-dia, nas necessidades e desejos pronunciados pelos moradores, na relação com o outro¹³⁰.

A fusão de sentimentos sobre o vivido no bairro e testemunhado por ele fazia o Senhor Antonio fitar o universo de relações e concluir que "a inteligência e atividade é muita coisa". O homem estabelece que sua posição de narrador lhe permitia viajar no tempo, tempo de cisão, tempo vivido na narrativa, forma que contém em si a multiplicidade, que ajuda a ver a "atividade e a inteligência" ou a "inteligência e a atividade" nos empreendimentos das mulheres benzedeiras e que estendemos ao processo de rememoração suscitado por ele. Da fala do Senhor Antonio, queremos dar relevo à idéia de que era necessário uma *ação* por parte das mulheres, movimento em que reversibilidade se interpõe com *inteligência*, compondo o significado que essas mulheres tinham na comunidade.

Em uma entrevista emocionante, assistimos Dona Sebastiana benzer duas crianças. A mulher, já com bastante dificuldades devido à saúde frágil, benzeu as crianças, ação que já repetiu muitas vezes. Ela também foi

¹³⁰ Moura (1997, p. 228) narra sua experiência pessoal na comunidade de Mato Tição quando, depois de ver várias vezes o ritual de passagem nas brasas, fez também uma promessa. O ritual tinha como função agradecer uma graça alcançada. A pesquisadora afirmou que "peguei um avião no início da tarde e cheguei lá por volta das cinco horas, a tempo de ajudar a pendurar bandeirinhas e ver as brincadeiras de roda, a preparação da fogueira e o cozimento do quarto tacho de canjica, mas não a tempo de me preparar interiormente para o ritual. Eu estava com medo, mas não admitia o fato, e cumpri a promessa sem dar vivas a São João e rezar com devoção antes de passar nas brasas. Dona Divina havia me instruído para passar exatamente à meia noite. Quando me dei conta, o círculo de fogo de mais ou menos três metros de diâmetro já estava pronto e as pessoas caminhavam tranquilamente sobre as brasas. Entrei e senti imediatamente que estava queimando a sola dos pés. De repente, me senti a figura mais olhada da festa e só tinha vontade de sair dali. (...) Quando me dei conta do que tinha praticado e voltei à realidade de minha experiência urbana e de fora daquele contexto, solicitei a alguns amigos que me levassem ao aeroporto de Belo Horizonte para viajar para São Paulo, onde fui tratado por uma cirurgia plástica e amarguei dois meses sem poder andar". A autora conclui "não sou um deles e não posso me identificar totalmente com eles". Consideramos que esse depoimento é expressivo para falar da ação que as benzedeiras desempenhavam que, como afirmou o Senhor Antonio, era ato de fé, compreensível no éthos do grupo.

parteira, "contou sobre partos, sobre cuidar dos outros e sobre a idéia de que ser parteira é um dom de Deus, então ela fez o que tinha que ser feito"¹³¹ (Diário de Campo, 24/11/2005).

Durante a entrevista, um menina (bisneta de Dona Sebastiana) veio trazer dois outros que a professora mandou para benzer. Dona Sebastiana, sentada, passou a mão na testa das duas crianças, fez o sinal da cruz e algumas orações, depois disse que as crianças estavam prontas. Afirmou que faz muitos anos que não faz mais partos porque agora tem médico. A filha disse que não sabe benzer, que lembra que a mãe sempre tinha uma fila de pessoas para benzer. Tinha também muitos afilhados porque muitos que ela trazia ao mundo se transformavam em seus afilhados (Diário de Campo, 24/11/2005).

Foi um dia intenso, intensidade que talvez não possa ser verbalizada, só sentida. Possivelmente as palavras, como esforços de tradução, estejam sempre em desvantagem com o que meus olhos, minhas mãos viram...talvez o melhor seja calar, ou quem sabe achar outro jeito de dizer.... (Diário de Campo, 24/11/2005). Pinto (2002, p. 3), referindo-se ao trabalho das parteiras do Tocantins, afirma que

na maioria dos povoados negros rurais por onde passei, as mulheres trabalham duas vezes mais do que os homens, pois partejar, benzer e curar não tem dia nem hora marcados, ou, como elas dizem *não há tempo bom ou ruim, chuva ou vento, esteja escuro ou claro.*

Os depoimentos deste estudo corroboram o que foi afirmado pela autora:

Dona Sebastiana, que trouxe muitas pessoas ao mundo, no bairro, na cidade e mesmo no interior de Palmas, declarou que, quando a

¹³¹ Fiquei muito emocionada, chorei por Dona Sebastiana, vi que muitas vezes não pode tomar um remédio por que sua condição econômica não permite. Segundo a filha, o leite é importante que ela tenha sempre porque sem leite não toma café. Disse que ainda gosta muito do cheiro do café preto, mas que não pode tomar café. Sua filha disse que ela, ainda hoje, tem muita vontade de fazer as coisas, mas que não faz mais.

chamavam, ela ia, preparava a mulher para ter o bebê e depois dava assistência à mãe por um dia, fazendo um chá ou algo que esta precisasse. Assegurou que as parteiras não cobravam mas que, às vezes, recebiam alguns mantimentos (Diário de Campo, 24/11/2005).

Muitas vezes, a mesma mulher desempenhava as duas atividades: benzer e partejar. O que reitera a significação de sua realização para o estar junto no Bairro.

Em relação às atividades desempenhadas por essas mulheres, não propomos uma análise racionalizante, procurando explicar como a ação de cura empreendida por elas se inscrevia no cotidiano dos moradores do bairro. Ao descrever as narrativas, ressaltamos essa religiosidade enquanto força agregadora que constituía o universo cotidiano dos moradores. O vigor dessa tradição de coligar manifestações religiosas é expressada na ação de parteiras e benzedeadas. Maffesoli (2000, p. 56) afirma que a religiosidade é constitutiva da potência popular, elo entre pessoas que partilham um território (físico, existencial) e entende que se trata "menos de um conteúdo, que é da ordem da fé, de que de um continente, quer dizer de algo que é matriz comum, que serve de suporte para o ser e estar junto".

Nas conversas com os moradores aparecem figuras femininas que tiveram atividades marcantes - liderança no bairro, liderança na família, mulheres que subverteram os papéis sociais, como Nhá Corita, escrava que, trabalhando na construção de taipas que dividiam as propriedades rurais, desviava-se dos lugares tradicionais da mulher escrava (senzala ou casa dos senhores), ou ainda, mulheres que se ajustavam¹³² ao que era compreendido

¹³² Não pensamos o ajustar como sinonímia de imobilidade, mas no sentido do maravilhamento diante do corriqueiro.

como papel social feminino. De qualquer forma, essas figuras femininas marcaram o dia-a-dia do bairro como indica a fala do Padre Natalício:

São Sebastião do Rocio é matriarcal, homem nenhum manda naquele bairro, era a Dona Joana, Tia Joana. Em 1950, eu fui para Palmas, com onze anos, ela inda vivia. Depois de Dona Joana veio a filha dela, Dona Adelaide, depois da Dona Adelaide veio a Dona Arlete. E, antes de todas elas, a Adelaida Maria Ferreira (Padre Natalício, 61 anos, 26 /02/2005).

O padre Natalício tem sessenta anos e diz que conhece e tem relações de amizade com as pessoas do bairro desde os seus onze anos, quando foi para o seminário. Nesse longo tempo de convivência, afirma ele, conheceu figuras femininas que exerciam essas atividades de liderança, de outras ouviu falar, por meio da narrativa dos moradores sobre as figuras características do bairro.

Pode parecer que há um contraste entre essas figuras femininas que se destacavam por sua atuação como líderes, benzedadeiras, parteiras, e outras que permaneciam em atividades menos visíveis, o que não significa menos importantes, como nos referiu Dona Alvina.

Ela não tinha tempo de conversar com os filhos porque ela trabalhava muito. Ela lavava roupa para fora, de dia ela tinha que lavar, de noite ela tinha que passar roupa. No outro dia, entregar as roupas. Então ela dizia não vou contar histórias para vocês, vou dormir, vou descansar um pouco. O pai tinha mais tempo porque enquanto ele estava trançando¹³³ ele ia contando, quando nos tomava atenção. A mãe não (Dona Alvina, 81 anos, 25/02/2005).

Dona Alvina lembra do cotidiano de sua mãe, mulher que passava os dias a lavar e passar roupas, atividade essencial para a subsistência da

¹³³ O pai da entrevistada é figura conhecida no bairro pelas atividades artesanais que desenvolvia. Trabalhava com couro. Produzia utensílios com couro trançado para as fazendas da região.

família. É interessante pensar que essa atividade não limitava a mãe da entrevistada, era integrante do cotidiano como indica a fala "na segunda-feira era aquele cordão de mulher indo para a cidade buscar a roupa" (Dona Alvina, 81 anos, 25/02/2005). Ao mesmo tempo, enuncia a figura paterna como o contador de histórias, aquele que diz da tradição, dos "antigos", que afirmava a importância de conhecerem sobre os *seus*.

8. As lavadeiras: pronúncias e territórios

A imagem¹³⁴ das lavadeiras está duplamente inscrita na vida dos moradores do bairro: como fotografia, - compõe os *guardados* de várias famílias; como atividade desenvolvida pelas mulheres - manifesta nas narrativas de todos os entrevistados. Assim, dentre um universo de imagens que olhamos junto com os narradores, a foto escolhida tem a característica de dar a ver traços da aura do vivido e experimentado ali. De tal modo que, divisar o território no qual as lavadeiras do bairro circulavam e da mesma forma acolher as pronúncias relacionadas ao vivido no desenvolvimento dessas atividades, parece trazer indicativos interessantes sobre as éticas e estéticas cotidianas.

Mesquita e Silva (2004, p. 4, 5) em um texto instigante apresentam uma distinção entre espaço, território e lugar, discussão que tomaremos de

¹³⁴ Ainda que a fotografia tenha sido cedida por uma entrevistada, vimos a mesma foto em outras residências. Relataram que a fotografia foi tirada na proximidade do rio onde a maioria das mulheres lavava roupas. Os entrevistados não lembram quem foi o fotógrafo que registrou essa imagem. Considerando que a maioria das fotografias mostrava o registro de aniversários, casamentos, batizados e variados momentos solenes, consideramos esse registro interessante porque expõe um momento muitas vezes repetido na vida das mulheres e crianças do bairro.

empréstimo para nos referir ao processo de circulação das mulheres lavadeiras no bairro.

Na experiência, freqüentemente espaço e lugar se fundem, mas *espaço é mais abstrato que lugar*. O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor (Tuan, 1983:6). Por seu lado, Rasffestin estabelece diferenças entre espaço e território, afirmando que este é gerado a partir daquele. Como o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator realizando um programa) seja em que nível for. Ao apropriar-se concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação) de um espaço, o ator *territorializa* o espaço. Para ele, todo o projeto no espaço que se exprime por uma representação revela a imagem desejada de um território, lugar de relações. Mas é preciso qualificar as relações: o território, já em sua etimologia, remete a domínio, a pertença, logo, a poder: refere-se à terra pertencente a alguém ou a algum domínio instituído.

Assim, refletir sobre a circulação dessas mulheres lavadeiras nesse território implica reparar nos itinerários que elas percorriam:

Eu morava aqui mais para lá, então eu ia ter que trabalhar na cidade. Eu ia até a cidade a pé e tinha que passar pelo meio do mato. Aqui tudo era mato, a pé e trazia roupa de lá para lavar aqui. A gente passava a roupa e ia levar. Mas tinha algumas patroa que tinha dó da gente e trazia a roupa aqui no carro. Era bastante roupa, era dez, vinte dúzias de roupa. A gente trazia tudo na cabeça, a gente fazia aquelas trouxas. Às vezes, ponhava uma na cabeça e outras nas mãos (Dona Maria Trindade, 73 anos, 12/02/2007).

A narrativa dá a entender que o movimento de circulação das mulheres tinha dias e horários determinados: no início da semana, nas primeiras horas da manhã, iam em direção ao centro da cidade buscar roupas para lavar (aproveitavam para trazer artigos essenciais como querosene e mesmo alimentos não produzidos no bairro). De acordo com os entrevistados,

no retorno ao bairro, formava-se um "cordão de mulheres"¹³⁵, uma fila sinuosa, colorida, figuras femininas que, desafiando as regras do equilíbrio, sobrepunham trouxas na cabeça, ocupavam as mãos com toda sorte de objetos e retornavam ao lar, em movimento compassado, mas vigoroso, algumas ainda em tempo de preparar o almoço para os seus. Assim, o processo de circulação não se atém ao bairro, se estende para outras áreas do centro urbano do município.

Às quartas-feiras repetia-se o movimento, o objetivo era entregar a roupa lavada e passada, algumas já traziam nova remessa, reiniciava-se o ciclo tantas vezes repetido. A relação com as patroas envolvia interdependência e subordinação. Ao falar em interdependência, não estamos a dizer que se estabeleciam relações simétricas entre as duas partes. Mas que essas mulheres moradoras no centro da cidade precisavam de lavadeiras. É bem verdade que o mercado de oferta de mulheres que faziam essa atividade era grande. Mas houve relatos de patroas que não conseguiam lavadeiras em função de redes de informação (fofoca) montadas pelas mulheres pobres, moradoras do bairro, que de alguma forma faziam circular "referências" sobre as patroas, consideradas ruins, sovinas, exigentes em excesso... Essas mulheres, de alguma forma, compunham estratégias, que se não tinham a força de afrontar o poder econômico que as patroas personificavam, ao menos jogavam com as formas como essas normatizações se apresentavam¹³⁶.

¹³⁵ Havia também exceções, quando as mulheres tinham que retornar no mesmo dia, como na manifestação, "mas também nós vinha descansando e não sei se era tia da comadre Arlete que tinha carroça e ia buscar de carroça, mas nós não tinha carroça para buscar. Quando chovia era ruim não dava para secar roupa aqui, não tinha como secar roupa aqui. Tinha alguma patroa que tinha nenê pequeno a gente tinha que buscar de manhã e levar de tarde por causa das fraldas, que era tudo de pano" (Dona Maria Trindade, 73 anos, 12/02/2007).

¹³⁶ Para Certeau (1994, p. 41), "Se é verdade que por toda a parte se ordena uma rede de vigilância, mais urgente ainda é descobrir como é que uma sociedade inteira não se reduz a ela: que procedimentos populares (também minúsculos e cotidianos) jogam com os

Tinha alguma patroa que era muito ruim, tinha as que davam o valor para as pessoas trabalhar. Agora eu peguei uma patroa muito boa, eu lavava roupa para ela, então ela vinha trazer roupa aqui e ela vinha buscar. O arame, era esse arame cheio de espinhos então ela não gostava que ponhava nesse arame porque rasga a roupa, então ela me dava arame liso. O arame liso resolveu tudo. Ela não deixava eu levar na cabeça, daí eu trabalhava lá na casa dela também, mas tinha alguma patroa que não, e levava as trouxas na cabeça, bem lavadinhas, bem passadinhas com o ferro de brasa. Eu sofro de reumatismo de tanto lavar roupa para fora, depois que algumas foram estudar. A Maria Salete estudou e não precisou trabalhar tanto assim (Dona Maria Alvina, 81 anos, 24/02/2005).

Não queremos lançar um olhar apaziguador sobre as dores e imposições sociais que estas mulheres viviam. A maioria delas relata sofrer de reumatismo, uma vez que lavavam no rio, "com água até o joelho". Percebemos, também, que muitas têm dificuldade para caminhar (o uso da bengala é bastante freqüente). Elas contam, também, que deixavam nas margens do rio uma tábua usada para esfregar a roupa, às vezes o tacho para ferver e alvejar e que, independente do frio que fizesse, era constante sua presença nas margens do rio, como se compusessem a paisagem do lugar. Nas entrevistas, também percebemos que, embora tenham trabalhado nessas atividades durante longo tempo, muitas não conseguiram se aposentar (ou estão encaminhando a documentação exigida, com intermináveis pedidos de comprovação de seu trabalho). Muitas falam sobre a "bobice dos filhos" ao serem tão dedicados ao trabalho.

O relato indica que houve uma mudança social que proveio das famílias "antigas" com o surgimento de mulheres que passaram a exercer outras atividades: professoras, auxiliar de enfermagem, atendentes de loja. Essa

mecanismos da disciplina e não se conformam com ela a não ser para alterá-los; enfim, que *maneiras de fazer* formam a contrapartida, do lado dos consumidores (ou dominados?) dos processos mudos que organizam a ordenação sócio-política".

nova segmentação social procedente do "estudo" é bastante forte nas famílias que vivem na área central do bairro¹³⁷ também é usada como exemplo para os mais jovens¹³⁸.

Ao refletirmos sobre o espaço de circulação, é difícil desviar-se da idéia de troca que acompanha a movimentação. Para Maffesoli (2001, p. 60),

É porque existe uma diferença em ato que podemos conceber a troca em tudo aquilo que ela tem de violento e de conflituoso (...). Dissemos que a harmonia era diferencial, conflitava, que ela repousa sobre a imperfeição, a troca é a sua expressão mais acabada. Aquilo que é completo, perfeito, não tem nenhuma necessidade de alteridade (...) a troca que engaja elementos incompletos, é fundada antes de tudo sobre a disparidade, sobre a diferença daquilo que é dado ou daquilo que é devolvido.

No processo de movimentação, estabeleciam diferentes territorializações e formas de intercâmbio: primeiro, a troca entre as mulheres lavadeiras do bairro e as mulheres do centro da cidade¹³⁹; segundo, movimento das mulheres do bairro em relação a outras pessoas e a outras atividades urbanas: compra e venda de produtos, oferta de outros bens -

¹³⁷ Encontramos entre as mulheres algumas graduadas em Pedagogia (2), História (2), Filosofia (1), Magistério em Nível Médio (1), auxiliar de enfermagem (1), enfermeira (1), e alguns jovens (netos das entrevistadas) cursando graduação ou cursos técnicos.

¹³⁸ Esse orgulho coletivo se expressa pelo desvelo ao mostrar as fotografias de formatura (sejam de membros de sua família, afilhados, filhos de vizinhos...), nas narrativas sobre o dia da formatura. Nice, filha de Dona Maria Trindade, que se formou em Pedagogia com cinqüenta anos, nos contou a felicidade e emoção que viveu nesse dia. "Toda a família reunida, o orgulho de saber que chegava ao fim de uma etapa que ela sempre sonhara, o comprovar aos outros e a si mesma que era capaz, o sentir-se como exemplar para os filhos e sobrinhos, o reconhecimento público do bairro, que podia ser professora..." (Diário de Campo, 22/01/2006).

¹³⁹ Essas mulheres do *centro*, por sua vez, também tinham diferentes segmentações sociais: algumas pertencentes às consideradas famílias tradicionais (criação de gado), outras, mulheres que trabalhavam fora e precisavam de lavadeiras; outras, ainda, funcionárias públicas e professoras e variadas profissionais que reuniam condição financeira suficiente para contratar o serviço de lavadeiras uma ou duas vezes por semana. Temos, também, narrativas de oferecimento de serviço de lavadeiras para o Exército. Dona Cida Dama nos disse que durante muito tempo foi lavadeira do Exército, "mas que depois brigou com o *chefão* lá e teve que sair". Se, para as moradoras do bairro, muitas vezes não havia

doces, pães,...; terceiro, espaço de troca que se estabelecia no itinerário entre os dois espaços- entre as mulheres lavadeiras - empréstimo de produtos ou serviços entre elas; quarto, as trocas também aconteciam no espaço da proximidade do rio, espaço de trabalho¹⁴⁰. De acordo com Maffesoli (2001, p. 62), "é preciso trocar para existir". Em relação a essa questão, o depoimento é expressivo:

Na época de ir lavar roupas, iam várias mulheres juntas, conversavam bastante, eram tudo comadre e ajudavam a criar os filhos. Eram criados tudo junto. Se outro precisava, era tudo criado junto. Tinha uma vizinha que os filhos dela se criou junto comigo e os meus filhos junto com os dela. Se criaram junto. Eu ia na casa de cada uma, era o dia de um e outro dia de outro a gente ia passear. Era difícil, mas a gente se ajudava. (Dona Maria Trindade, 73 anos, 2212/01/2005).

Na fala de Dona Maria Trindade transparece que a rede de trocas e solidariedade envolvia um agregar de ajuda, favores e reconhecimentos entre aquelas mulheres que faziam do entorno do rio o seu espaço de trabalho. A maioria dessas mulheres tinha laços de parentesco (mais ou menos próximos) e para realçar estes vínculos se tornavam comadres. Assim, aos laços consangüíneos somavam-se outros que denotavam proximidade - física - uma vez que as residências eram muito próximas, trabalhavam, às vezes, dividindo o mesmo espaço, freqüentavam as mesmas festas e bailes e visitavam-se nos dias de descanso.

Em relação ao interconhecimento, as lavadeiras não apenas se conheciam como constituíam relações de intimidade¹⁴¹.

diferenciações (eram as mulheres pobres do bairro e as ricas da cidade), na prática as "patroas" constituíam um grupo bastante heterogêneo.

¹⁴⁰ As diferentes territorializações ensejavam diferentes formas de trocas.

¹⁴¹ Já nos referimos às relações de proximidade. Essa intimidade se fazia tanto pelo estreitamento dos laços de solidariedade quanto pela rede de discussões que umas faziam da vida das outras.

A comadre Arlete lavava lá em cima, a minha avó lavava lá em cima. Eu também lavei lá em cima. Depois eu me mudei para uma casa aqui em baixo, que era no mesmo terreno. Depois eu vendi lá e saí de lá, e fui morar para abaixo da escola. Eu acho que a tábua não tem mais, mas até há pouco ainda tinha. Faz uns cinco ou seis anos, eu passei lá e a tábua ainda estava lá no rio. É uma tábua grandona, um pedacinho de prancha de imbuia, daí meu marido tirou aquela prancha e eu lavava roupa ali. A gente ensaboava a roupa tudo ali. A gente lavava, fervia a roupa. Tinha um tamborzinho de roupa. A gente tirava a metade e fervia lá mesmo. A gente juntava quatro pedra lá, pnhava o tambor em cima e fervia lá mesmo. Para ferver pano de prato, toalha de mesa. A minha mãe lavou roupa também nesse riacho, mais lá para baixo com a comadre Arlete. Quando tava muito ruim a seca, ela descia lá para baixo, porque lá não secava a água. A minha avó também descia lá para baixo. Naquele tempo não tinha nada ruim, era só coisa boa. A gente trabalhava alegre, cantando. No sábado tinha baile, a gente encontrava com as amigas. Ia à missa. Nós não perdia missa, todo domingo na missa das oito. Quando não tinha aqui na igreja que era uma capelinha bem pequenininha, nós ia lá na cidade. A outra capelinha era um pouquinho para frente dessa outra nova, era de madeira. Nós cantava umas músicas antigas, bem viradas, bonitas. Nós ia buscar lenha e trazia aquele monte de lenha em cima da cabeça, nós amarrava o feixe e trazia. Nos buscava naquele mato lá para cima. Sábado que a gente tinha tempo nós puxava bastante lenha (Dona Maria Trindade, 73 anos, 2212/01/2005).

Essa relação entre as mulheres lavadeiras se estendia para o desempenho de outras atividades que também faziam conjuntamente: "puxar" lenha, ir à missa, acompanhar festas e bailes, partilhar a vida na sua minudência. Certeau (2002, p. 42) diz: "Essas práticas colocam em jogo um *ratio* popular, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar". Parece que o interconhecimento era altamente significativo na manutenção dos vínculos e no próprio desempenho das atividades.

Se o interconhecimento marcava as relações entre as mulheres, também realçava a interdependência funcional que havia entre elas. Movimento que se espessava na necessidade de que uma "olhasse" as crianças da outra quando essa precisava sair, em reparar a roupa que ficava

no arame¹⁴², ajuda para estender ou mesmo entregar as roupas. Assim, a montagem de uma estrutura orgânica, na qual a interdependência marcava a relação que aquelas mulheres conferiam ao divisar um território que era de trabalho, mas que no seu processo de instituição e manutenção ensejava ricas e complexas formas de interação para além da atividade laboral.

Quando as mulheres iam lavar roupas, as crianças ficavam em casa. Os pequenos iam junto, os pequenos elas levavam para o rio, não era assim dizer que era um grande rio, mas era rio. Colocavam lá uma tábua e lavavam. Muitas vezes, as crianças caíam, porque era criança pequena. As vezes, deixavam as crianças numa casa só, depois iam buscar. Para entregar, elas ganhavam uma prática, traziam as roupas e as compras. Elas colocavam as trouxas na cabeça e vinham assim e não derrubavam nada, eram bem práticas. No passado, tinha muita coisa que não se usa hoje (Senhor Antonio, 93 anos, 21/11/2005).

As mulheres precisavam levar os filhos menores porque não tinham com quem deixá-los. Assim, o entorno do rio é, também, espaço educativo. Há um grupo de crianças, geralmente de mesma idade, que trocam experiências, aprendem a tomar cuidado para não caírem na água, a conviver e a resolver conflitos, a trabalhar em conjunto porque eram chamadas pelas mães para estender as roupas, para juntar gravetos, para acender o fogo necessário para ferver alguma roupa que precisava ser alvejada. Em algumas entrevistas, as pessoas viveram os dois papéis: foram crianças levadas por suas mães, aquele espaço, no momento que estas iam lavar roupas, depois elas foram mães que levaram seus filhos para o entorno do mesmo rio. Segundo os entrevistados, não faz muitos anos que esse movimento sofreu reestruturações. Em 1985, o bairro passou a ser abastecido com energia elétrica e, em 1988, com água encanada.

¹⁴² De acordo com os depoimentos, o maior perigo era a roupa ser mastigada pelo gado.

Esse movimento provocou alterações nas práticas sociais (bem sabemos que há também um processo de mudanças tecnológicas como a popularização das máquinas de lavar roupas), colaboraram para tornar anacrônicas algumas relações que descrevemos.

No rio quando lavavam eles não deixavam a gente ficar perto deles. Quando eles tavam conversando a gente estava brincando lá fora e a gente ficava de longe. Em casa a gente estava brincando lá fora e eles estava lá dentro. Mesmo no arroio, ficavam as cumadres umas pertinho das outras. A nossa era mais longinho (diferença entre o seu tempo e o tempo da sua mãe), a gente ia puxando a roupa, estendendo para não ficar escutando conversa, era difícil, não contavam coisa nada (Dona Maria Trindade, 73 anos, 2212/01/2005).

As crianças ficavam em uma parte do arroio. Quando não tinha roupa para estender ficava brincando. Mas não se sabia o que eles estavam conversando porque elas não deixavam. Só olhavam e a gente sabia que não era para chegar (Dona Maria Trindade, 73 anos, 2212/01/2005).

Eu não sei se minha mãe era bonita ou era feia. E aqui morava uma tia minha, disse que minha mãe me enrolou não sei no quê e levou ali, que ela já sabia que ela ia morrer. Quem me criou foi minha tia. A minha mãe estava doente, mas não posso lhe dizer o que ela tinha, eu não sei. Eu tinha dois dias de vida. E todo o pessoal aqui, os meus parentes eles lavavam roupa para a cidade. Eu trazia trouxa de roupa para minha mãe (tia) lavar, na cabeça. (Senhor Auri Silveira, 73 anos, 21/01/2006).

Educar significava manter alguns valores que eram considerados aceitáveis para o grupo, uma certa separação entre espaço infantil e adulto, como se houvesse necessidade do estabelecimento de fronteiras (etárias e de gênero). As crianças eram levadas a (re)conhecer que não poderiam burlar essas demarcações. A separação dos espaços tinha a finalidade de distinguir temáticas e assuntos dos quais as crianças poderiam ou não participar. Há, também, o aprendizado do trabalho colaborativo tanto pela

observação da faina das mulheres, quanto pelo próprio envolvimento das crianças nas atividades (junto com primos, amigos, irmãos...). Algumas crianças também ajudavam a transportar as trouxas de roupa que vinham da "cidade" (há poucas narrativas nesse sentido).

Se havia semelhança na forma como aquelas mulheres garantiam a sua sobrevivência e a de sua família¹⁴³, há de se reconhecer que há uma hierarquia interna de poder. Esse poder está relacionado à expressividade do nome de família (proximidade, em termos de laços de parentesco, das primeiras famílias que povoaram o bairro¹⁴⁴), à participação nas festas de São Sebastião¹⁴⁵, também uma forma de distinguir-se hierarquicamente das demais. As mulheres de famílias que conseguiam manter vivo esse fio que ligava (pelo relato) diferentes temporalidades também parece que detinham e detêm certo poder de agregação, o que lhes permitia figurar como uma imagem pública.

O papel que essas mulheres exerciam é inegável, pois, muitas vezes, eram elas que garantiam a sobrevivência da família, e a função como mobilizadoras de uma ética do estar junto não pode ser denegada.

¹⁴³ A estrutura familiar é mais ampla do que a família nuclear. Muitas mulheres criavam afilhados, sobrinhos, netos. O Senhor Antônio nos contou que criou além dos filhos, mais oito crianças "porque era preciso". Dona Maria Trindade criou os oito filhos mais alguns netos e atualmente cria uma neta de quinze anos e outra de seis anos. Dona Maria Arlete, além dos filhos, criou uma neta e hoje cria os bisnetos...

¹⁴⁴ Acreditamos que, ainda hoje, a designação "antigos" joga com essa idéia de poder. Ao se estabelecer como pertencente ao grupo dos "antigos" o morador está considerando sua trajetória pessoal, mas, sobretudo, a trajetória familiar. Assumir, esse papel lhe permite distinguir-se dos demais moradores do bairro. Dessa forma, a identificação histórica é reivindicada para alavancar um processo de reconhecimento (do morador que mantém vínculo com os primeiros habitantes do bairro - "pretos", dos outros moradores e mesmo para os de fora do bairro).

¹⁴⁵ O papel de coordenação e organização nas festas conferia-lhes reconhecimento público, não apenas no bairro como em outras áreas do município: ser *festeiro*, participar ativamente no processo de organização do evento, influir nos processos de decisão sobre a construção da igreja (das edificações no seu entorno), envolver-se em processos que reivindicavam melhorias para o bairro...

Reconhecemos que expressam, no seu modo de agir, uma inventividade cotidiana que, sem alardes, favorece a perduração societal.

ITINERÁRIO III

DOS LUGARES MARCADOS: CARTOGRAFIA DOS ESPAÇOS DE APRENDIZAGENS E SOCIALIDADES

Identificar lugares marcados implica colocar em jogo diferentes noções de tempo e reconhecer que é no espaço de intersecção¹⁴⁶ e no fluir entre diferentes modulações que se desenham as socialidades que desejamos dar a conhecer.

A afirmação da socialidade da vida cotidiana em sua dupla inscrição de tempo e espaço pode ser tomada como banalidade; e de fato o é. No entanto, isso não significa, que esta relação não seja fundante para a identificação dos contornos que marcam o estar junto de grupos e coletividades. Para Maffesoli (2001, p. 39), "não se trata, entretanto, de restituir seus títulos de nobreza às minúsculas atitudes do cotidiano, mas de ver como estas se enraizam na relação existente entre o arquétipo fundador e o estereótipo banal". Dessa forma, o agregar de detalhes, aparentemente in-significantes, particularidades que se somam infinitamente no dia-a-dia, pode levar mesmo à perda da possibilidade de análise do social. No entanto, na constituição dessa tessitura pode ser possível (re)encontrar o vivido cotidianamente. Essa interpretação não subtrai o anódino, não lhe tira o viço. Pelo contrário, afirma e reforça esses elementos como capazes de dizer do silêncio dessas

¹⁴⁶ Esse escrito talvez seja expressivo para entender essa relação:

"Marco Pólo descreve uma ponte, pedra por pedra.

- Mas qual é a pedra que sustenta a ponte? pergunta Kublai Khan.

- A ponte não é sustentada por essa ou aquela pedra- Responde Marco-, mas pela curva do arco que estas formam.

Kublai Khan permanece em silêncio, refletindo. Depois acrescenta:

-Por que falar das pedras? Só o arco me interessa.

Pólo responde:

-Sem pedras o arco não existe".

(Calvino (1990, p. 79).

coisas que, de tão ruidosas, não conseguimos ouvir. Há que assinalar a potência da banalidade.

Se as pequenas questões e trivialidades cotidianas são objeto de olhar, também os lugares marcados são aqueles nos quais há uma vivência de intensidades (repetidas, reencenadas) daquela vida que está a fazer-se. Nesse sentido, no cotidiano operam mudanças imperceptíveis a partir das quais se garante a perduração (o que não muda, morre). Assim, cartografar esses espaços de socialidade é apontar esses lugares banais nos quais os fluxos de vida do bairro, como vínculo emocional, apresentam-se como rizoma (enraizamento espaço-temporal).

Rolnick (2006, p. 62) afirma que "a cartografia, diferentemente do mapa, é a inteligibilidade da paisagem em seus acidentes e suas mutações: ela acompanha os movimentos invisíveis e imprevisíveis da terra (...)". Tomando de empréstimo este significado poderíamos dizer que identificar os lugares marcados no bairro é perseguir o movimento do estar junto. Se o olhar se dirige aos lugares é para perceber o protoplasma do bairro, matéria fundante do cotidiano.

Algumas questões parecem pertinentes para orientar a reflexão sobre os espaços de socialidade: Considerando a composição proposta, quais os espaços que emergem como significativos? Como se mostra o estar junto nesses diferentes espaços? Quais as articulações dessas diferentes territorializações?

Os espaços de socialidade que foram recorrentes nas narrativas que demarcam o estar junto no bairro foram: a casa, a rua, a igreja e a escola.

9. A casa: lugar de intensidades

Expressar o estar junto associado à idéia de casa exige que ultrapassemos a descrição dos materiais de sua construção e busquemos penetrar no seu interior. Se, em outros momentos, nos referimos a processos em que a porta da casa era quase que arrombada, era a força do vivido ali ou as máscaras que se produzia em relação à casa que tinham centralidade; nesse momento, é o caráter sutil das relações vividas nesse espaço que queremos dar assento (familiar e coletivo).

A casa tradicionalmente é reconhecida como símbolo de intimidade e/ou casca protetora que separa o homem do mundo - estando no mundo (mas a casa é mundo). Este homem se recolhe para a casa onde sabe o que pode encontrar ou imagina que sabe; o que da mesma forma o tranqüiliza e mantém a função apaziguadora deste espaço diante do mundo. Se a casa é lugar de intimidade é também espaço de intensidades:

Naquela época não tinha esse papo que a gente tem hoje com os filhos, não dialogava. Eu só sei...você vê o quanto ele era ruim para as crianças, criança não pensa... O dia que o meu pai morreu, aí tá aquele monte de gente lá. Daí a Cida e o Celso diziam que bom que o pai morreu que nós podemos brincar. Para a senhora ver a inocência das crianças (Senhor Valdemar Batista, 73 anos, 15/12/2006).

Em narrativa, entrecortada, o Senhor Valdemar descreve um fato da infância no qual cinge temor e desejo. Temor de falar e mesmo de lembrar o ocorrido¹⁴⁷, ao mesmo tempo desejo de externar o fato e de contemporizar

¹⁴⁷ Enquanto nos contava essa história sentimos o desconforto do entrevistado: pela relação que mantinham com o pai, pelo fato dele e os irmãos se sentirem felizes no dia de sua morte, pelo fato da casa na qual moravam estar cheia de gente e eles (as crianças) estarem felizes por poderem brincar na rua, pela comparação que faz entre a educação que recebeu

o próprio desejo. Uma questão se impõe: em que medida a vivência individual narrada compõe ou indica uma forma do estar junto? Com essas questões queremos aludir à intensidade de emoções que esse espaço de intimidade comporta.

O rigor em relação à participação das crianças está presente em muitas narrativas, nas quais repetem-se frases como: criança não podia falar, a gente não podia ouvir o que os adultos conversavam...

Ela contava que a mãe dela foi escrava mesmo. Minha mãe contava que ela era ruim, parece que ela ficou com aquele trauma de ruindade da escravidão (Dona Alvina, 81 anos, 14/02/ 2005).

Esse negócio de ficar de mal porque um surrou o filho do outro não tinha nesses tempo. Eles ainda mandavam: quando o meu filho teimar você dê e me conte. Não tem negócio de se queimar. Não tinha nada disso, se fosse necessário ele executava o filho do outro, o outro ainda agradecia porque era para o melhor. Só o que fosse fora, esse não podia. Agora se fosse patrão que tava judiando aí não dava (Senhor Antonio, 93 anos, 21/11/2005).

Em casa a gente estava brincando lá fora e eles estava lá dentro. (Dona Maria Trindade, 73 anos, 12/02/2007).

Cada peça da casa ensejava determinado tipo de relação. Nas casas do bairro, a cozinha é o lugar de acolhida. Nas descrições sobre o espaço da cozinha, Dona Maria Arlete diz que era usual a construção de um banco contornando o cômodo, já com a finalidade de acolher mais pessoas no local: ali se sentavam para conversar, cantar; descansava-se do trabalho e também da dança. Suas irmãs tocavam violão. Era na cozinha que se vivia o embalo dos primeiros passos de dança conduzidos pelos primos mais velhos ou de

e a que legou aos filhos... Pronunciar o impronunciável, "que bom que o pai morreu que nós podemos brincar" essa intensidade precisa ser matizada, "criança não pensa" ou na reiteração "vê o quanto ele era ruim para as crianças". Mesmo cinqüenta anos depois é necessário abrandar a ação: brincar no dia da morte do pai diante dos vizinhos, brincar no dia da morte do pai, brincar...

mesma idade. Os finais de tarde eram momentos privilegiados, nos quais a alegria do encontro era acompanhado pelo ritmo dos mais variados estilos de música: "Aí minhas irmãs começavam a tocar, a gente aproveitava e dançava. Assim a gente aprendia a dançar com os primos" (Dona Maria Arlete, 65 anos, 12/03/2007).

A cozinha se mostra como lugar de aprendizado das formas de se comportar em outros espaços sociais. Ela apresentava-se como miniaturização de outros espaços (salão de baile, comensalidade, atividade laboral...). Já referimos a cozinha como lugar de emanção: era, naturalmente, o lugar mais aromático por que usado para secar os temperos, roupas durante o inverno... Era, no espaço da casa, o cômodo de maior vivência coletiva (em relação à família e aos outros moradores do bairro).

Se pensarmos a casa como fechamento, recolhimento, é na cozinha que as casas do bairro se mostram como espaço público (em relação ao coletivo do bairro). Dois lugares disputavam o papel de centralidade na cozinha. Primeiro, o da mesa, lugar no qual se faziam as refeições, onde se discutiam os acontecimentos do dia-a-dia e que se configurava como espaço familiar. Os atos relacionados às decisões familiares eram encenados e resolvidos ao redor da mesa. É interessante pensar que este é um lugar de poder do homem. Tanto os atos identificados como de força (narrativa do Senhor Valdemar sobre duas crianças comer no mesmo prato), como os atos de desvelo (o pai que começava a contar história durante o jantar e continuava no galpão). Segundo, o lugar próximo ao fogão, um espaço eminentemente feminino. Era a mulher que preparava a comida, que fazia os pães e bolachas (doces, no espaço do pátio). Era no mesmo fogão que ela aquecia o ferro para passar a roupa que precisava entregar para as famílias mais abastadas da cidade. Era também no espaço do entorno do fogão que

era aquecida a água quando se tratava de trazer uma nova criança ao mundo. Assim, ao tentarmos inventariar zonas de poder no interior da cozinha, a proximidade do fogão era área a partir da qual as mulheres exerciam diferentes formas de poder.

Quando estava mais frio, havia um deslocamento do espaço público da casa: todos ficavam à volta do fogão¹⁴⁸. Na organização desta atividade, as crianças tinham papel central: eram elas que traziam os gravetos para acender o fogo, que buscavam lenha no galpão para manter o calor da cozinha. Os homens cortavam a lenha, mas não a carregavam para dentro, essa era atividade das crianças.

É possível pensar ainda na cozinha como espaço de transfiguração (de produtos, de zonas de poder...): "naquele tempo antigo era assim, tudo se fazia na cozinha" (Dona Maria Arlete, 65 anos, 15/12/2006). Era o lugar no qual os mais velhos permaneciam, seja pela ação do frio durante o inverno, seja porque muitos moravam com os filhos e ficavam encarregados dos serviços domésticos essenciais: produção do alimento, cuidado com as crianças porque que não participavam de atividades externas para a subsistência da família.

Pela manhã, era o primeiro lugar que buscavam para aquecer o corpo, seja pelo alimento que lhes fornecia o calor necessário, ou pelos laços de socialidade, pois era a refeição do dia em que todos os membros do grupo familiar estavam presentes. Muitas vezes, depois de comer o mexido da manhã, precisavam ir para o campo, madeireira, casas nas quais eram diaristas... Mesmo aqueles que trabalhavam em casa tinham um pequeno galpão, no qual desenvolviam sua atividade profissional.

¹⁴⁸ Palmas é considerada uma das cidades mais frias do Paraná.

É interessante pensar que no galpão havia uma miniaturização da cozinha. Havia sempre um lugar para o "fogo de chão", lugar para "sapecar uma carniinha" para alimentar o corpo e os laços de solidariedade. Essas atividades desenvolviam-se antes ou após as refeições. Portanto, a carne "sapecada" não tinha a finalidade de alimentar somente a estrutura física do organismo, mas os laços entre aqueles que estavam na casa e tinham disponibilidade de tempo.

O galpão era um espaço masculino e infantil. Em depoimentos ouvimos "no galpão o papai contava histórias dos antigos, de assombração..." O acender o fogo era associado à idéia de acender lembranças, reencenar o passado ou um acontecimento cotidiano. Nessas histórias, a imaginação encarrregava-se de assinalar tudo com superlativos: os fatos tornavam-se maiores e mais heróicos, as pessoas mais bondosas ou más, o sofrimento ou a alegria eram elevados a uma potência maior, não apenas para captar a atenção dos ouvintes, mas também para reencantar os acontecimentos. É interessante pensar que esse processo de reencantamento era masculino: o ofício de acender o fogo no galpão e de narrar eram inseparáveis. Em círculo, no processo narrativo, criavam outro espaço, ou ao menos transfiguravam o lugar no qual estavam. O galpão, destinado à produção e ao armazenamento, transformava-se em espaço mnemônico.

O pai que era o mais contador de histórias, porque a mãe quase não podia. Porque a senhora vê, a mulher tem uma vida, ela vive preocupada e ocupada. A senhora vê na hora da janta, a pessoa faz a refeição e daí fica descansando até dormir. Naquela época às vezes tinha um radinho, quando muito. Não tinha televisão, não tinha rádio, não tinha nada, então ia contar uma história. Geralmente a mãe ia lavar louça, quando terminava a louça já era hora de dormir. Então ela quase não contava histórias. Então, o finado pai fazia o galpãozinho dele separado da casa grande. Então, no inverno ele fazia fogo de chão e ali ele fazia uma fumacinha (assado), uma cuia e fazia fogo dentro do galpãozinho. Às vezes

ele ficava ali nos contando histórias (risos). Ele contava histórias dessa parte da cidade, do tempo que eles viviam nos matos que, às vezes, madrugada um assava uma moranga no borralho¹⁴⁹, outro assava uma batata doce para comer com mel de noite. Às vezes perdiam o sono aí iam mexer no borralho, tinha uma batata doce, tinha moranga assada, daí comiam e iam dormir. Então ele contava para nós como é que é a vida. Daí era aquela vida o dia inteiro plantar, colher, cortar. Por que ele vivia no mato a vida inteira. A filharada ficava tudo com avó, com a mãe. Porque a mãe ficava em casa a vida inteira. A mãe ficava de cedo à noite ela trabalhando em casa. Às vezes, ela ia trabalhar particular, fazer um banquete ali para os Marcondes, para a família Araújo para tudo esses aí. Às vezes ela ia para as fazendas em aniversário, carneação, ficava três dias nas fazendas lutando com os banquetes. Então ela não tinha muito tempo, o pai tinha mais tempo por que ele trabalhava e quando vinha para casa e ficava descansando, ele contava histórias. (Senhor Valdomiro Fortunato, 73 anos, 14/12/2006).

Em muitas residências, a cozinha era separada do restante da casa. A ligação entre as partes da casa se fazia por um pequeno corredor coberto. A cozinha também era lugar da chegada e preparação para ir ao interior da casa ou para a saída para o mundo.

A sala não é lugar de intimidade. Parece que era usada em momentos formais, reservada para quando chegassem visitas "importantes". Aqui se faz uma distinção interessante: a visita importante não comungava da intimidade, não era do bairro (era de fora). Essa visita desfrutava da casa arrumada, sem tantos odores, da casa asséptica. Esse formalismo, de mostrar o que era limpo, está bastante presente nas narrativas. Uma entrevistada disse: "nós ariava os bancos todo o sábado. Tinha que ariar até eles ficarem limpinhos..." (Dona Maria Trindade, 73 anos, 12/02/2007). Note-se que a sala, lugar de centralidade geográfica na casa, não guarda a mesma relação se considerarmos os vínculos familiares e coletivos.

Havia exceções, a sala de uma tia, que morava ao lado do Pinheiro, lugar no qual se organizavam bailes, carnavais, festas.

¹⁴⁹ Cinzas quentes com algumas brasas vivas, nas quais era assada a abóbora.

Tinha carnaval nas casas, tinha carnaval, eu fui até rainha de carnaval. Eu era bem magrinha, então era uma maravilha. Fui eleita rainha, daí usei aquele vestido rodado, coisa mais linda. Os carnavais eram uma maravilha, daí a gente pulava. Começava, era três quatro dia, e a gente se divertia mesmo. Era lá no Clube Operário e aqui na frente, onde tem um pinheirão, ali, pouco acima da cumadre Arlete. Ali tinha uma casa que era de uma tia minha, então tinha uma sala grandona. Ela desmanchava tudo num só e aí dançava ali. Nos fazia bloco, fazia tudo, era muito bonito. Os rapazes, as moças... A gente se combinava antes, uns queriam fazer de um jeito, outros de outro, mas a gente deixava tudo combinadinho. Era bem certinho, nem briga tinha, era tudo certinho. Ali perto do pinheiro, perto da cumadre Arlete tinha uma casona, ali, bem grandona. Era na casa da tia Maria da Luz. Ela deixava que fizesse festas na casa dela. Depois tinham lá nos Fortunato também, até esqueci o nome do clube, mas ...Tupinambara. Antes eu não me lembrava, agora lembrei. A gente dançava muito carnaval. Lá no clube eu mesma fui só umas três vezes. Mas eu ia mais na casa da tia Da Luz, ali tinha também festa de São João. A dança de São Gonçalo quem fazia era uma senhora que já morreu, também tem a filha dela. A filha dela é Maria Aparecida Damas (Dona Maria Trindade, 73 anos, 15/11/2006).

A referência ao Pinheiro¹⁵⁰ é recorrente, descrito quando fazem alusão aos bailes, festas de São João e, principalmente, ao carnaval. Foi relatado que durante os carnavais organizavam cordões que entravam pela porta da frente e saíam pelos fundos, dançando, cantando, fantasiados, “a sala da tia Da Luz era só alegria”.

E o carnaval eles faziam assim nas casas e cada uma casa eles faziam assim uma noite, entravam pela porta da frente e saíam pelos fundos, faziam a volta pela casa, aqueles blocos. Aqui mesmo no bairro dos pretos, eles faziam fantasias lindas, tinham criatividade, tinham uma criatividade. Não sei aonde que aprendiam. Eles combinavam entre as famílias, todo mundo se dava, todo mundo era comadre, tudo era parente, faziam surpresa, rezavam, faziam novenas na quaresma, cantavam na frente das casas (Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005).

¹⁵⁰ É muito interessante a menção que vários entrevistados fazem ao pinheiro. Ele permaneceu por muito tempo como marcador natural da proximidade da casa de Maria da Luz. O pinheiro foi arrancado no ano de 2006. Vários entrevistados comentaram o fato. Parece-nos que o pinheiro era signo de socialidade: de festas, de alegria, da presença desta tia que é lembrada com júbilo e amorosidade. Sua exuberância marcou o estar junto no bairro.

As famílias tinham muitos filhos, então era usual a criança ser dada para "criar", os meninos com dez ou doze anos iam para a casa de fazendeiros para desenvolver atividades: tirar e vender leite, colocar vacas, ajudar na lida do campo, recolher ovos, cuidar de animais... As meninas também, muito cedo iam morar com as madrinhas, trabalhar como babás, ajudante nas faxinas ou cozinha...

Em função das atividades que os pais desenvolviam (morando e trabalhando em fazendas) muitas crianças eram criadas pelos avós, encarregados de sua educação. Assim, ainda que houvesse muitos filhos na casa, depois de certa idade começava o movimento de saída dessas crianças. Era, de fato, nos finais de semana que as famílias se encontravam. Não era comum muitos quartos, as crianças, na maior parte das vezes, dormiam junto com suas mães, saindo do quarto quando o pai vinha em casa, uma vez por mês.

O vivido no interior das casas não diz respeito apenas à vida familiar ou à forma como aqueles diferentes indivíduos compunham e organizavam sua existência. Diz que esse estar junto, ambiência reencenada em diferentes moradias, ajuda a compreender a forma como aquele corpo social se apresentava.

Sobre os casamentos, ouvimos:

Conheci o meu marido em um baile, numa festa. Eu tinha 12 anos, daí conheci ele. Mas não era bem namorado, a gente nem sabia o que era namorar. Daí minha mãe já falou que a gente tinha que ficar nomorando aquele, não podia ficar trocando, não era direito. Fiquei dois anos noiva dele, daí com 14 anos casei. Fiquei 18 anos casada e viuei. As meninas com treze, quatorze anos casavam, porque se passasse dos dezesseis, já era velha. E aí já ficava, não casava. Tem muita moça que morreu bem velha, e não casou porque depois que passava dos dezesseis eles não aceitavam mais. Agora não, com dezesseis anos é uma criança. Não podia passar dos dezesses anos (Dona Maria Trindade, 73 anos, 21/11/2005).

Para começar não sabia nem como ficava grávida, de que jeito era. Eu casei, não sabia como ficava grávida. Diziam que vinha do banhado, que a barriga crescia, era dor de barriga. Então a barriga crescia e a gente não sabia. Eles escondiam tudo da gente (Dona Maria Trindade, 73 anos, 15/11/2006).

A casa é lugar do múltiplo, da menina que chegava logo após o casamento e tinha que se acostumar com a nova residência: descobrir-se e viver na casa; novos jogos e relações.

Assim, por meio do processo de descrição da casa também se pode adentrar na sua interioridade, pois "a casa inteira é mais do que um lugar para se viver, é vivente" (Durand, 2002, p. 243). Os espaços da casa secretam desejos, dores, prazeres e um tanto de sentimentos que compõem uma estrutura simbólica complexa: transformação de uma estrutura física em morada, coalescência do material, do transcendente, do imanente. As casas não são apenas paredes, são espaços nos quais se sagra o estar junto.

10. A Rua: vivências do doméstico

Ao cartografarmos os espaços de socialidade, consideramos como Rua tudo o que não é Casa, Igreja ou Escola. Ao pensarmos casa vem-nos à mente um espaço de intimidade; ao dizermos rua emerge a idéia de fluxo, movimentação.

Assim, abordamos a rua como abertura, espaço que, se não há a proteção da casa, também não há sua regulação; espaço de encontros e desencontros. É importante dizer que a idéia de apresentar a rua como espaço de aprendizagens e socialidades teve relação com o fato de termos

materiais em quantidade e densidade e uma dificuldade de situá-los porque eram acontecimentos que cingiam o estar junto e que tinham outros espaços de circunscrição. Dessa forma, o foco é pensar o estar junto neste espaço de indefinição que nomeamos rua: a rua a que nos referimos não é somente a via urbana, mas lugares de circulação e fruição coletivos.

A legislação que criou o Bairro Fortunato, veio dar estatuto legal ao que já existia no cotidiano dos moradores, como indica a fala:

Mas os mais antigo mesmo eram os Batistas, que são os mesmos que moravam no bairro e até hoje ainda moram lá. Lá nos Fortunato era outro bairro, era separado pelo mato, por esse capão que tem aí. O capão que separava. Se não tivesse aquele capão enxergava tudo de lá. Nós conviviamos tudo junto. Lá sempre teve festa. Quando tinha festa a gente ia daqui para lá, quando tinha aqui eles vinham de lá para cá. Quando você vai daqui para a cidade, você pega a primeira esquina e aí você desce. A Chica é prima nossa, o pai dela é primo-irmão da minha mãe. Aqui antes tinha os terços feitos na igreja, durante a semana a gente fazia em casa. Na segunda-feira, a gente rezava uma dezena do terço para a gente jantar. Na época da minha mãe tinha terço também. Tem as águas que ficava o monge, lá dos Fortunato para lá, são águas milagrosas (Dona Maria Trindade, 73 anos, 21/11/2005).

Ao olhar para as relações entre os bairros, é possível perceber que se havia uma fronteira física - "o mato, esse capão" -, o mesmo não ocorria em relação aos laços de parentesco e ligações de familiaridade. A contigüidade marca as relações dos moradores dos dois bairros. Pensar sobre a rua como espaço de indefinição envolve compreender que o "espaço se confunde com a própria ordem social de modo que sem entender a sociedade com suas redes de relações sociais e valores, não se pode interpretar como o espaço é concebido" (DaMata, 1997, p. 30).

Se há esses marcadores físicos¹⁵¹, como o "capão", facilmente identificáveis, existe, também, um substrato de relações que se geram no estar junto e que não se mostram com tanta nitidez. Em relação às questões socio-econômicas, as duas áreas urbanas têm processo de segmentação social bastante próximo.

À medida que desenvolvíamos o trabalho de campo, percebemos a proximidade das relações, de tal forma que, em determinadas narrativas, na prática, desapareciam os limites entre os dois bairros. Diante desse *fato novo*, decidimos entrevistar um membro dos "antigos" do Bairro Fortunato.

Em relação à forma como foi se estruturando o bairro, afirmou:

Dali para cá era só os parente, ali era de uma tia minha, esta outra aqui era de outro irmão mais velho e daí tinha a chácara embaixo que era da finada vó, tinha umas quadras que era do tio, então era quase só parente. Daí mais para lá era do outro tio. Então hoje em dia é quase tudo perdido, outras parte venderam, então o povo foi entrando e foi se apossando (Senhor Valdomiro Fortunato, 73 anos, 14/12/2006).

Como é possível perceber há similaridades também no que concerne às maneiras de ocupação e aos sistemas de expropriação da terra vividos nos dois bairros.

A bela fala de Senhor Valdomiro indica que ele sabe que tem terras que pertencem à sua família e que, no entanto, permanecem com outros. Diz que o procuraram para que, legalmente, recuperasse a propriedade. Mas a

¹⁵¹ A Lei 08/2003 alterou a circunscrição dos bairros Caldeira e Aeroporto (Lei 1020/91) no momento da criação do Bairro Fortunato. No memorial descritivo que delimita o bairro, lê-se: "Iniciando na Alameda das Hortênsias, esquina com a Rua Francisco Antônio de Araújo, seguindo por até o rio Caldeiras; daí segue pelo rio Caldeiras acima, até a antiga estrada para União da Vitória, divisa com terrenos do Ministério do Exército, a Alameda das Hortênsias, seguindo por esta até a Rua Francisco Antonio de Araújo, onde teve seu início". (Prefeitura Municipal de Palmas, Departamento de Urbanismo, Memorial Descritivo para Delimitação do bairro Fortunato).

história de vida ("a gente já sofreu muito na vida") e os custos dos processos legais acabam por desinteressá-lo do empreendimento.

No que morre os velho, no que passou o dinheiro, a primeira coisa é fazer o dinheiro, é vender. E os velhos segura mais. Daí como eu estava lhe contando aqui era um área boa, uma área muito grande. porque o finado pai era dono daqui e a finada mãe era Dona lá de baixo, eram duas chácaras numa só. Daí a finada mãe foi vendendo uma parte, outra parte tem ainda, esses dias entrou um comprador aí e ele disse escuta aqui ainda tem um bom pedaço de uma chácara de vocês lá que não foi vendido. Porque daí nós também não entremos com isso porque a senhora sabe que a gente já sofreu muito na vida então se contenta com um pedacinho também, mas ele comprou e sacrificou-se, mas a gente não fomos atrás. Até eles nos têm procurado para mexer com isso, mas deixa. A senhora sabe que quando lida com essas coisas aí todo mundo aparece, mas para tocar ninguém quer. Daí a gente vai só se incomodar e gastar, vai gastar luta com lei que aí é dinheiro velho, então a gente não quer, então a gente fica mais parado, mais quieto (Senhor Valdomiro Fortunato, 73 anos, 14/12/2006).

Entendemos que o depoimento engendra a idéia de um espaço transitivo: existem, as terras nas quais o grupo familiar mora, reconhecidas como suas; há terras que, embora não estejam reconhecidas por meio de processos legais, detêm um reconhecimento público. Isso é de tal forma irrefutável que mesmo quem tem interesse de adquiri-las admite que o grupo familiar possa reivindicar esse direito expresso na frase: "esses dias entrou um comprador aí e ele disse escuta aqui ainda tem um bom pedaço de uma chácara de vocês lá que não foi vendido"; existem, ainda, as terras que compõem as histórias e narrativas que incluem a família e seus antecessores, vestígios que poderiam facilmente ser demonstrados. Assim, no que tange ao direito à posse da terra, o grupo de moradores dos dois bairros mostra regularidade de traços.

Designamos o conjunto desses espaços como transitivos para realçar as sutilezas das relações (moventes) e a multiplicidade de figurações que os

compõem. Se a rua é um espaço transitivo, quais as relações experimentadas pelos moradores nesse espaço polimorfo? Como se engendra o estar junto nesse movimento?

O entrevistado narra a forma como eram preparadas as *surpresas*, festas que não precisavam de uma marcação especial no calendário para acontecer. Poderíamos dizer que essas festas compunham o circuito de atividades extraordinárias que poderiam surgir a partir de um encontro de amigos, que decidiam “bater uma surpresa” para um conhecido comum. Assim, essa festa sem aviso ou prévia combinação, compunha as relações que poderiam ultrapassar os limites entre os dois bairros. Nesses momentos, os laços de familiaridade tinham poder de imposição capaz de desconsiderar distribuições espaciais rígidas. O entrevistado afirmou que era comum, um grupo de conhecidos andar à noite, abrindo caminho em meio aos arbustos¹⁵², até chegar a casa da família que receberia a surpresa. Nas histórias que contou, disse que as festas eram muito animadas porque no bairro muitos sabiam tocar um instrumento¹⁵³ musical: viola, violão, violino, gaita... Assim, os espaços da rua eram tomados como áreas de diversão.

Também dançavam o Fandango.

Às vezes dançavam fandango. Fandango era uma dança dos escravos, os que eram escravos que sabiam, a tia Beberina, a Tia Adelaide¹⁵⁴ ela não dançava, mas ela sabia. Falavam em Fandango

¹⁵² O Senhor Antonio narrou que andavam no escuro, às vezes levavam um pequeno lampião para garantir, ao menos, claridade suficiente para caminhar na escuridão.

¹⁵³ O relato indica que os moradores do bairro tinham familiaridade com vários instrumentos musicais “Aqui (mostrando fotografia), o Aimoré foi o primeiro conjunto que teve em Palmas. Esse aqui é o meu irmão, esse aqui também era sargento, morava em Curitiba, era nosso parente. Esse aqui foi a Lurdes que criou. Esse aqui é histórico, é o primeiro conjunto de Palmas, o Aimoré, que era do meu padrinho Leônidas. Esses dois do conjunto ainda existem. Eles estão velhos e fazem parte da banda municipal” (Senhor Antonio, 93, 22/11/2005).

¹⁵⁴ Nas descrições, Adelaide Maria Ferreira tinha caráter austero e não participava diretamente das danças e manifestações. De acordo com os depoimentos, nos encontros

ela já ia lá, mas ela não dançava. O Fandango era sapateadinho, ia no sapateio, de repente era como numa contradança, vinha no sapateio e as mulher ficavam na frente e iam chacoalhando o vestido e fazendo mexido assim... Era umas festas muito bonitas, sapateavam e davam umas voltas e a viola velha tocando. No outro dia amanhecia fundo o chão, de tanto que dançavam, ficava a marca do sapato, que na época era as tamanca. (Senhor Antonio, 93 anos, 23/11/2005).

Vários entrevistados referiram-se a dança do Fandango como característica dos antigos. O Fandango era dançado com tamancos de madeira, confeccionados no próprio bairro¹⁵⁵. A dança era desenvolvida pelos "antigos", cabendo aos jovens tão-somente assistí-la¹⁵⁶.

As moças não dançavam, só olhavam, porque o Fandango era dançado só pelos de mais idade, porque eles sabiam, os mais novos não sabiam. Sabiam do baile, sabiam dançar uma roda de samba. Ali não havia niguém feio, e os mais velhos no Fandango. Era muito bonito. Os tocadores de viola era tudo aqui do bairro. Os tocadores de violão tudo tocava viola também. A viola era corda fina e o violão é corda grossa. Mas era muito bonito (Senhor Antonio, 93 anos, 23/11/2005).

Como destacou o entrevistado, no bairro viviam muitos músicos que tocavam viola e violão para animar os festejos e encontros, nos quais entravam em sinergia a música, dança, conversas, expressão ou dissimulação de sentimentos...

festivos do bairro, a líder comunitária detinha o papel de gestora (ela organizava e normatizava as festas) e espectadora, mas não se envolvia na diversão.

¹⁵⁵ O Senhor José Rapadura era o artesão que confeccionava trabalhos em couro (laços, montarias, calçados e também os tamancos que eram usados para dançar o Fandango). "A dança do Fandango era feita pelo José Rapadura e minha avó. Eles faziam os tamancos de couro e o solado de madeira e acompanhavam o ritmo. Eles acompanhavam o ritmo da música, era com cavaquinho e violão. Eles acompanhavam o ritmo com os pés, agora dizem catira, né. Em Paranaguá conservam até hoje uma dança de Fandango. As crianças e adultos dançam, e lá é coisa mais linda e até uns menininhos que tinham lá sapateavam bem direitinho. Eles fazem uma coreografia tão bonita". (Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005).

¹⁵⁶ Atualmente não há no bairro pessoas que saibam dançar o Fandango.

Se a rua era lugar de encontros, também havia momentos de cisão entre os moradores. Assim, questões surgidas na rua, eram resolvidas neste mesmo espaço,

Mas as briga, quando havia, e havia eram de facção. Brigavam por qualquer desaforo, por qualquer coisa já puxavam o facção. Treinavam de brinquedo, mas quando era de bater, batiam mesmo. E batiam para cortar mesmo e cada um tinha que se defender senão levava talho. Morte não chegou a dar, mas batiam nas pernas. Meu pai uma vez bateu em um, ele correu, foi para o barracão e o delegado era o Dr. Araújo e andava atrás dele ele foi e ofereceu uma pinga para o delegado. E ele se sujou com o delegado. O delegado disse não, obrigado: aí ele ficou seis meses preso. Isso eu era pequeno, foi na época da briga do Contestado. Então lá tudo era Palmas. A divisa do município ia até o Rio do Peixe e do outro lado de lá era cafundó. Ele não participou da luta do Contestado, estavam brigando lá e ele foi para a cadeia e ele estava devendo e prenderam ele e cortaram ele lá. Eu era pequeno, às vezes eu ia lá levar comida que ele, pedia para brincar comigo. Eu brincava na cadeia. A cadeia era outra, por que a cadeia mudou quatro vezes. Teve seis meses de prisão e depois soltaram ele. (Senhor Antonio, 93 anos, 23/11/2005).

Como narrou o Senhor Antonio, a rua era, também, lugar de perigos, do inesperado, das "supresas". Assim, a rua¹⁵⁷ se desenha como espaço de intensidades e descontrolo: tanto era possível se defrontar com o regozijo dos momentos festivos quanto com o inesperado de brigar e "pegar cadeia".

No tempo da minha mãe eles não gostavam, sabe que não dava nem briga. Eu comecei a ver morte depois, porque quando eu era criança eu nunca vi ninguém matar ninguém porque não tinha. Era

¹⁵⁷ "A prefeitura era lá no centro, daí então para pagar imposto eles roçavam as estradas, para pagar impostos das terras daqui. Tinha um tio meu que morava ali em cima, daí um pegava uma rua o outro pegava o outro lado. Pegavam daqui de baixo e iam até lá a cidade. Não é que nem agora que pagam só a dinheiro, antes não, o pessoal trabalhava e já estava pagando. Isso era comum em todos os bairros. Daí os fazendeiros para pagar os impostos eles pegavam as pessoas, pagavam um dia, davam cinquenta mil réis, davam umas moedinhas. Davam umas moedinhas para o pessoal daqui ir ao lugar deles e eles gostavam... Era um dinheirão (ironia). Esses fazendeiros pagavam uma moeda, parece que era bastante dinheiro, dava para comprar roupas, calçados. Mantimentos a gente quase não comprava porque tinha" (Dona Maria Trindade, 73 anos, 21/11/2005)

compadre, era comadre. Também quando brigavam era de se cortar, mas era muito difícil brigar porque se respeitavam. Brigavam às vezes sei lá, por quê? qualquer uma coisinha pequena. Eles brigavam por causa de namorados. Eles namoravam e às vezes brigavam. Sabe que a briga que eu vi, sabe que eu não cheguei a ver briga quando eu era criança, por que na frente da gente eles nunca faziam nada. Sempre era muito certinho, na frente da gente eles não faziam nada. Quando eles queriam brigar eles levavam a gente para casa daí eles iam lá se acertado. Quando a gente sabia, no outro dia, eles já tinham brigado, às vezes já tinham até se acertado. Então era assim, eles não ficavam de mal, eles brigavam aquela hora. Às vezes depois de dois dias já se encontravam, já se acertavam. Não é como agora de um ficar prometendo para o outro. (Dona Maria Trindade, 73 anos, 21/11/2005).

Pensar sobre o estar junto no bairro, tomando a rua como foco, envolve refletir sobre relações que nem sempre eram colaborativas. Havia choque e enfrentamentos que, como disse a entrevistada, eram resolvidos “no corte do facão¹⁵⁸”.

DaMata (1987) identifica três espaços como esferas de significação social: casa, rua, outro mundo¹⁵⁹. Argumenta que a casa, no Brasil, é espaço

¹⁵⁸ Corroboramos Magnani (2003, p. 3) quando afirma que “a riqueza que caracteriza a experiência urbana e que a rua, em sua relação metonímica com a cidade, evidencia. Não se pode ler a cidade a partir de um eixo classificatório único: é preciso variar os ângulos de forma a captar os diferentes padrões culturais que estão na base de formas de sociabilidade que existem, coexistem, contrapõem-se ou entram em confronto no espaço da cidade.

¹⁵⁹ Para o autor, “as camadas dominadas, inferiorizadas ou populares, tenderiam a usar como fonte para a sua visão de mundo a linguagem da casa. Assim eles sempre produzem um discurso fundamentalmente moral ou moralizante, onde as camadas ou atores em conflito (como patrões e empregados) estão quase sempre em oposição complementar e dependem um do outro. (...) Não é por acaso que tal perspectiva, onde a casa e a sua ética são o ponto exclusivo de uma visão da sociedade, tenda a ser tomada como um discurso pré-político ou politicamente “alienado ou meramente ingênuo. (...) Ora, isso é muito diferente dos discursos dos segmentos dominantes que tendem a tomar o código da rua e assim produzem uma fala totalizada, fundada em mecanismos impessoais (o modo de produção, a luta de classes, a imposição dos mercados internacionais, a subversão da ordem, a lógica do sistema financeiro capitalista etc.), onde leis - e jamais entidades morais como pessoas - são os pontos focais e dominantes; (...) a síntese, caso pudesse realmente existir uma zona neutra, seria proporcionada pela perspectiva do outro mundo que simplesmente abre as portas para

de expressão da pessoa, e na rua é o indivíduo quem domina. Enquanto uma expressa o sentimento do privado, a outra demonstra a dificuldade do brasileiro de viver no espaço público. Dessa compreensão resulta que casa e rua se mostram segmentados, "assim por tudo isso não se pode misturar o espaço da rua com o da casa sem criar uma forma de grave confusão ou até mesmo conflito". (DaMata, 19987, p.50).

No entanto, para interpretar as complexas relações que identificamos no bairro acreditamos que é mais vigoroso o proposto por Bhabha (1998, p. 29, 30) quando afirma que

estar estranho ao lar [unhomed] não é estar sem casa [homeless]; de modo análogo, não se pode classificar o estranho [unhomely] de forma simplista dentro da divisão familiar da vida social em esferas privada e pública. O momento estranho move-se sobre nós furtivamente, como nossa própria sombra(...)

Assim, reafirmamos o desejo de descrever o estar junto no bairro, pensando a perspectiva da casa e da rua, não a partir dessa oposição público privado ou mesmo indivíduo, pessoa com feições diferentes ou até mesmo opostas. O que queremos é dar assento ao movimento de *estranhamento*¹⁶⁰, ato mediante o qual os deslizamentos entre os espaços podem se complementar, negar ou confirmar. Nessa configuração, o liminar se encontra indestrinçável de tal forma que "as fronteiras entre casa e o mundo se confundem e, estranhamente, o privado e o público tornam-se

a renúncia ritualizada deste mundo com seus sofrimentos, suas contradições, lutas, falsidades e injustiças" (DaMata, 1987, p. 49, 50).

¹⁶⁰ Para compreender essa afirmação, talvez seja expressivo o texto: "Tudo isso para que Marco Pólo pudesse explicar ou imaginar explicar ou ser imaginado explicando ou finalmente conseguir explicar a si, e mesmo que se tratasse do passado, era um passado que mudava à medida que ele prosseguia a sua viagem, por que o passado do viajante muda de acordo com o itinerário realizado, não o passado recente ao qual cada dia que passa acrescenta um dia, mas um passado mais remoto. Ao chegar a uma nova cidade, o viajante reencontra um passado que não lembrava existir. A surpresa daquilo que você deixou de ser ou deixou de possuir revela-se nos lugares estranhos, não nos conhecidos" (Calvino, 1990, p. 28).

parte um do outro, forçando sobre nós uma visão que é tão dividida quanto desnorteadora" (Bhabha , 1998, p. 30).

O estranhamento também se manifesta quando analisam as mudanças por que passaram esses espaços que ficavam entre casa e rua. Espaços liminares, que tanto podiam ser perigo quanto segurança; portas, janelas, pátio, galinheiros...

A vida era bem melhor porque a gente dormia sossegado, a gente dormia até com as portas abertas. Para começar, as portas eram encostadas com banco, não usavam trancas para fechar porque não tinha perigo, nós nunca via violência. Agora mudou muito, não dá para soltar meus filhos. Se usa drogas, surras, naquele tempo não tinha. Naquele tempo desde uma malcriação que fizesse para o outro, podia ser longe que vinham trazer. Eu cansei das ... nossas vacas pastavam nessa fazenda. Eu cansei de ver o capataz vir trazer para nós, tinha a marca direitinho. A gente ia comprar uma coisa fiado, que era muito difícil, mas a gente comprava e eles confiavam tudo por que sabiam que chegava o dia e iam pagar. Agora está muito ruim. Aqui no bairro não tinha armazém, tudo que precisavam eles comprava na cidade. Alguém que tomava, comprava na cidade . Tinha um botequinho que eles comprava e traziam para cá. O meu avô trazia lá de Iguaçu, eles faziam lá. Eles faziam e traziam um barrilzinho assim. Eles tomavam um traguinho antes de ir para a roça, mas não era aquele porre, coisinha de nada (Dona Maria Trindade, 73 anos, 21/11/2005).

A segurança está sempre em um tempo no qual o sujeito não está. Se a afirmação situa no passado a certeza de que a vida era melhor, enumerando as possibilidades que aquele tempo apresentava, faz o movimento inverso em relação ao presente, dizendo das dificuldades e perigos que o tempo presente encena.

11. A igreja: lugar de encontros

Pensar sobre este espaço de socialidade, talvez envolva refletir sobre a Igreja, enquanto construção¹⁶¹, a respeito de um santo enquanto signo de relações, sobre um tempo de permanência deste signo naquele local, identificando o lugar como rizoma do estar junto.

Para Maffesoli (2000, p.116), "mesmo que a etimologia esteja sujeita à caução, à religião (re-ligare), à re-liança é uma maneira pertinente de compreender o laço social". Visto nesta perspectiva, identificar a Igreja como lugar marcado pelo estar junto é, de alguma forma, olhar para esse espaço, para compreender como o laço social se manifesta, traduz e se inscreve no cotidiano desse bairro. Para o mesmo autor, a "utilização da metáfora religiosa pode ser comparada à de um raio laser que permite uma leitura das mais complexas no próprio seio de uma estrutura dada" (Maffesoli, 2000, p. 116). Assim, penetrar no espaço da igreja do bairro significa conhecer a forma como lidam com o transcendental, mas é mais do que isso: conseguir descrever a maneira como esse grupo de moradores afro-descendente compõe, recompõe e transfigura o laço social.

Assim, entendemos como igreja a cognação de moradores que os faz ver no santo, na construção e manutenção da igreja as formas de engendrar e manter o laço social. À margem de uma idéia de igreja, como instituição, queremos refletir sobre a forma como se constituíram e perduraram os vínculos sociais no bairro.

Primeiro, gostaríamos de referir o processo de construção da igreja. Os depoimentos dos moradores indicam que logo que veio a pioneira trazendo

¹⁶¹ Decisão dos primeiros moradores que, depois, foi mais três vezes confirmada por aqueles que os precederam no bairro. A igreja atual é a quarta construída.

o santo foi construída uma igreja de pranchão¹⁶², depois uma igreja de madeira e as duas últimas são construções de alvenaria. Nas narrativas, afirmam "que no início não tinha padre, o santo era só nosso". Assim, o vínculo afetual constitui a relação dos moradores com a igreja.

A capela define a zona central do bairro. Atualmente, a Igreja construída é um grande prédio de alvenaria, janelas com vitrais que permitem, em momentos de reflexão da luz, tornar as paredes policromáticas, transformando aquele espaço em um festival de cores. No altar da Igreja tem centralidade uma imagem de São Sebastião¹⁶³, acompanhado por imagens de Nossa Senhora dos Remédios e São Benedito.

Há, junto à igreja, um conjunto de construções que dinamizam o estar junto: ao lado direito, duas pequenas casas que são moradias de descendentes diretos da primeira líder. De acordo com os relatos de Dona Maria Arlete, a Adelaide Maria Ferreira construiu sua moradia ao lado da igreja e ali permaneceu durante toda a sua vida. Na frente da igreja, caminhando, aproximadamente, cinquenta metros foi construída uma cerca de arame, com o objetivo de separar a área de lazer do contorno da igreja. O conjunto de construções que compõe o pavilhão da igreja ocupa uma grande área que deve ter em torno de quinhentos metros quadrados. O terreno é arborizado, gramado e de uma beleza que convida a permanecer ali¹⁶⁴. Nessa área foram construídos bancos e mesas de madeira com o

¹⁶² Pedacos de madeira que eram cortados pelos próprios moradores e depois tornados adequados para a construção.

¹⁶³ Essa imagem ainda é a primeira que foi trazida pela Adelaide Maria Ferreira. A imagem já passou duas vezes por processo de restauração. As três imagens que adornam o altar chegaram ao bairro no mesmo período e constituem o imaginário dos moradores sobre as bênçãos e formas de intervenção que essas figuras sagradas têm no dia-a-dia do bairro.

¹⁶⁴ Em entrevista à sombra das árvores, ouvimos "Aquele cedro lá é bem antigo, eu não tinha nem nascido, o do meio é Uva do Japão. As árvores é do tempo dos antigos, elas testemunharam. Ela fazia os doces antigamente, as figueiras foram renovadas, mas era tudo aqui. Ela fazia doce de figo de jaraquatiá, a gente corta a madeira e aí a gente rala, corta os

objetivo de oferecer maior conforto aos participantes da festa. Ultrapassando a cerca de arame, em frente, um pouco à esquerda, vemos três árvores que, de acordo com Dona Maria Arlete, "foram plantadas pelos antigos e são as maiores testemunhas da presença, de sua passagem no local". Em frente às árvores, aproximadamente cinquenta metros, foram construídas as churrasqueiras que, durante os períodos de festa, são utilizadas para assar mais de quinhentos quilos de carne. O terreno em declive não é barreira para a intensa movimentação de pessoas em dias de festa: pessoas do bairro que ajudam na organização do evento, gente carregando bolos, crianças brincando e vendendo rifa, casais namorando, pequenos agrupamentos de familiares reunidos para o almoço e, à sombra das árvores que contornam essa imensa área de cores e movimentação, é possível encontrar grupos de comadres reunidas, com seus filhos pequenos ao colo, que conversam, comentam sua vida e daqueles que passam e despertam comentários, às vezes irônicos, às vezes de pesar por alguma perda, às vezes com observações sobre o comportamento moral...

Na área central, foi construída uma estrutura coberta com telhas de amianto, lugar no qual são organizados os jogos¹⁶⁵. Descendo em direção ao final do terreno, à esquerda há uma construção de madeira na qual fica a cozinha, lugar onde são fritos pastéis, roscas e são colocados à mostra bolos, rapaduras e toda sorte de produtos alimentícios que são vendidos durante o dia de festa. Ao lado da cozinha, à direita, foi construído o salão no qual são realizados os bailes. Esse conjunto arquitetônico constitui o

troncos. A gente descasca ele e rala igual a coco, daí faz a calda e vai cozinhando aquela calda e vai mexendo. (Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005). Esse espaço ainda é usado em momento de encontro familiar para almoços de domingo

¹⁶⁵ Cavalinho, pescaria. Também os leilões acontecem nesse espaço.

entorno da Igreja de São Sebastião, lugar que marca o estar junto no bairro.

Durante o período de pesquisa, acompanhamos as festas nos anos de 2005, 2006 e 2007. Em todos esses momentos verificamos que a ordenação do evento é tarefa liderada pelas mulheres: na organização das novenas que antecedem a realização dos festejos, na limpeza e ornamentação da igreja para recepcionar os participantes das novenas, e depois, o dia de festa, no preparo dos alimentos que serão vendidos, das rifas, sorteios e jogos. Aos homens cabe a tarefa de cuidar do preparo e venda do churrasco.

A cultura brasileira da festa é, frequentemente, associada a um processo de barroquismo pela sua linguagem e expressão, por sua extravagância e exagero. Para Montes (1998, p 1),

o que a designação de barroco assinala talvez seja, antes de tudo, uma forma de sensibilidade e uma visão de mundo que, no caso brasileiro, conformam, na longa duração da história, o éthos de uma cultura, desde os primórdios da nossa formação.

Essa barroquização da existência está relacionada ao viver a radicalidade dos encontros, ao dispêndio da vida no seu excesso, ao aproximar-se no dia-a-dia em um consumo dionisíaco da vida social. O cotidiano é marcado por esse sentimento barroco, no qual o contraditório convive e se articula para perduração da vida societal. Considerando o exposto, as festas transformam-se em lugares privilegiados, nos quais os homens podem se liberar do freio hierárquico, dissimulá-lo ou ao menos desdenhá-lo pois nessa composição é possível que todos esses diferentes co-habitem o mesmo espaço, traduzido em corpo social.

O deslizar da significação pode ser observado na festa de São Sebastião quando vemos os festeiros do bairro em seus melhores trajes,

girando de um lado para outro, ordenando o espaço do entorno da igreja, sendo cumprimentados e reconhecidos por membros das famílias tradicionais da cidade, rindo junto, transformando, ainda que por tempo determinado, a periferia em centro, centro no qual o estar junto do bairro tem poder de imposição sobre outras formas de socição.

Assim, uma vez por ano, geralmente no dia 20 de janeiro, dia que no calendário religioso¹⁶⁶ é destinado a São Sebastião, a rotina do bairro é quebrada pela festa. A movimentação antecede e é ulterior a realização do evento.

A participação nessas festas era obrigatória, podendo serem punidos os que não o fizessem. A cultura da festa está arraigada na constituição da brasilidade. Como é possível perceber, a presença das festas em homenagem a São Sebastião constituem o calendário festivo em diferentes tempos e espaços na cultura brasileira.

Em relação ao início da devoção ao santo e organização da igreja, ouvimos:

As mulheres negras quando vieram para o bairro trouxeram o São Sebastião que é esse aqui. O santo tem a idade da cidade de Palmas. Quando eles vieram com a primeiras expedições, a família negra tomou posse das terras aqui e os fazendeiros ficaram lá na entrada de Palmas, lá nos campos e outros do lado de lá do Rio Caldeiras e os negros ficaram aqui. Foi aí que eles fizeram a primeira igreja de ripão tirada por eles das madeiras que tinha na região. E era esse o São Sebastião que eles rezavam nas festas. Era esse o São Sebastião padroeiro mesmo, bem antigo. Eu

¹⁶⁶ Vários entrevistados referiram que no tempo dos antigos a festa era realizada sempre no dia 20 de janeiro, não importando o dia da semana para realização da festa. Com o passar do tempo a festa passou a ser realizada no primeiro domingo depois do dia do santo. A festa do ano de 2007 foi a primeira vez que o evento aconteceu fora do mês de janeiro, foi realizada no dia 10 de fevereiro. No mês de dezembro, (em visitas ao bairro) havia uma discussão se seria apropriada a mudança da festa do mês de janeiro para fevereiro, sugestão feita pelo pároco, considerando que janeiro era período de férias, que as pessoas estão na praia e não poderiam participar. Ademais, era alegado que no final do mês os moradores não tinham mais dinheiro e isso poderia diminuir a renda da festa.

mandei restaurar ele porque ele estava muito estragado, tenho que mandar novamente. Com o tempo ele vai descascando, olha como ele está ruim. Tenho que mandar novamente. O altar foi feito com madeira aqui do bairro, o meu tio que era um dos antigos era um marceneiro então foi ele que fez. Fazia esses trabalhos, olha só que bonito. Então a gente conserva esses altares. Desde a primeira igreja foi ficando e passando, passando... Como aquele ali já está ficando velhinho, com o tempo, vamos ter que restaurar ele. Quando veio os antigos para o bairro veio São Sebastião e Nossa Senhora dos Remédios, Nossa senhora da Saúde e o São Benedito que é o santinho dos pretos, antiquinho, também veio lá do início. Eles veneravam muito São Benedito, São Sebastião e Nossa Senhora dos Remédios. Nas procissões no dia 20 de janeiro, saía no andor ele e Nossa Senhora dos Remédios. O São Benedito não (Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005).

Percebe-se que há concomitância entre a instalação das famílias negras e o processo de instituição do santo como padroeiro do bairro. Da mesma forma, nota-se certo abandono do culto a São Benedito, expresso no fato de a imagem do santo não participar das procissões como também pelo lugar que ocupa no altar¹⁶⁷. Fazemos essa afirmação diante da constatação que, das três imagens de santos que foram trazidas pela pioneira no bairro, duas mantiveram centralidade nas homenagens oferecidas pela comunidade. Na intensidade da relação com o santo, há, também, a manutenção de vínculo com os antepassados, que é perceptível pela participação dos artesãos do bairro na construção do altar e móveis antigos expostos na igreja. Desse modo, estabelecem-se continuidades entre a permanência da homenagem ao santo e aos "antigos", são constantemente lembrados quando narram uma história sobre a constituição da igreja. Ao nos referirmos à igreja, pensamos um conjunto, no qual o material e o espiritual se equivalem como importância

¹⁶⁷ Há um altar central de aproximadamente três metros de altura, com dois metros de largura. A parte inferior do altar de aproximadamente um metro é coberta com toalha branca bordada, na seqüência há duas elevações como se fossem dois degraus de escada e depois está construído o altar que tem o formato de três torres: à direita Nossa Senhora dos Remédios, à esquerda uma imagem de Jesus e no centro, em tamanho maior a imagem de São Sebastião. São Benedito fica em um altar em madeira envernizada à direita do altar principal junto com outros santos de devoção.

para o estar junto (somatório de construção material, de fé, de artefatos fabricados pelos moradores e que permanecem em exposição, lembrança de cantos, instrumentos musicais usados nas festas...).

Nos dias de festa, em função da quantidade de público, a missa se realiza no lado de fora da igreja. No momento da festa, o bairro é invadido pelas pessoas da cidade, carros estacionados, movimentação e agitação que se repetem a cada ano, durante os festejos.

Durante a missa, começa a invasão: o olor de churrasco e o movimento de pessoas que ultrapassam a cerca de arame para encomendar a carne assada, escolher o pedaço mais apetitoso... Parece que a função da cerca é separar, constituir o espaço do sagrado e do profano¹⁶⁸.

No momento da festa, parece que reproduz um processo de engolição: da música alta que invade os ouvidos, da emanção volátil do aroma de alimentos que estão à venda, da quantidade de bebidas em oferta... num viver a festa para os sentidos. Depois do almoço, começa o baile. No pequeno salão, os corpos em movimento sorvem o espírito festivo: corpos próximos, suados em ritmo ditado pelo triângulo e pela gaita. O clima é sufocante, o salão é pequeno, e as poucas janelas localizadas no alto, não ajudam a resfriar o local. Assim, há uma densidade olfativa. Tudo é viscoso, os movimentos, a música, os corpos... Para-se o baile, anuncia-se quem ganhou a rifa de um bolo. Os aplausos quebram o silêncio que fora feito para ouvir o

¹⁶⁸ O que não se coaduna com os movimentos da festa: o espaço da missa é invadido pela agitação e certa ansiedade coletiva de movimentação. Antes de acabar a missa, já é possível ver pessoas, segurando espetos, com gordura da carne escorrendo, outros com pratos cobertos com guardanapos de papel (salada de maionese, tomate...), outros ainda com a atenção e olhar dirigidos para além da cerca de arame como se estivessem apenas esperando que o padre dissesse amém para ultrapassarem a barreira e se entregar em aos festejos. Essa palavra do padre, também parece ser aguardada pelos responsáveis pelo som, pois, quando ele ainda está benzendo os carros que participaram na procissão, já é possível ouvir a música que invade o local, dando a entender que é momento de celebrar o estar junto.

nome do vitorioso. A música recomeça. O som estrepitoso domina o ambiente. O ritmo da música é frenético, os corpos balançam quase sem querer, parece que as mãos e os pés adquirem autonomia e querem se deixar levar pelo movimento. Para conversar é preciso estar muito próximo, só essa posição garante a audição do que está sendo dito: tudo é proximidade.

À volta do salão formam-se camadas de assistentes: aqueles que não têm par e observam, os que se movimentam no ritmo da música e insinuam desejo de serem convidados para se entregarem ao som, som que convida o corpo a esquecer-se de sua própria densidade e torna-se movimento, entrega. Entre os corpos que dançam não há regulação de movimentos marcados. Há, sim, um deixar-se levar anárquico e sedutor. "São três horas da tarde, o calor é intenso e aqueles corpos bailam, se aproximam, afastam, vivem a festa, são a festa..."¹⁶⁹ (Diário de Campo, 10/02/2007).

A festa enseja redobramento: de um lado, a exaltação de viver o presente que se oferece como intensidade; de outro, há uma lembrança depositada no corpo - de que aquele estado de excitação não pode ser permanente, ele constitui-se como do domínio do extraordinário (mas há sempre a margem do ordinário tangenciando esse sentimento).

A imagem, anteriormente desenhada, está associada a nossa participação na festa no ano de 2007. Nas narrativas surgem imagens interessantes sobre festas no espaço da Igreja de São Sebastião:

¹⁶⁹Para Perez (2002, p.3) "é a densidade da festa - seu caráter de efervescência coletiva, de exaltação das paixões comuns - e seu caráter extra-temporal e extra lógico que a distinguem tanto do ritual quanto da simples diversão. Obviamente que toda a festa tem um certo aspecto ritual. Afinal ela é também um cerimônia, uma solenidade. Toda a festa não deixa de ser igualmente um divertimento. O divertimento corresponde a função expressiva, recreativa e estática da festa, fato muito bem acentuado por Durkheim. Ao analisar os ritos representativos, que são aqueles onde o aspecto da partilha de um sentimento comum é o mais importante e, mesmo a única coisa que importa".

Depois tinha que pedir autorização para fazer festa. Tinha um delegado aqui que não dava autorização, ele que estragou com tudo. Delegado dos Fabrício, ele não dava licença para divertimento, só havia festa assim como na igrejinha de São Sebastião, missionário. Foi proibido em 1972, mas nós fazia escondido. Foi proibido fazer baile nas casas porque aí tinha que tirar licença, dava brigas. Uma vez nós se juntemo, tinha o finado Tomás, tinha o Anibal, tudo gente do bem. E falemo vamos fazer um baile lá na igreja. Mas o finado Tomás falou - eu vou tirar licença, ele era muito metido. Nós falamos você não consegue, porque ele tinha mentido para o seu Juca (delegado) ele vai é te prender. Porque nós tava junto uma vez que ele mentiu. Ele entrou em uma briga e depois ele correu para a madrinha e disse que ele não tava na briga. Seu Juca então não teve como provar que ele tava na briga, "Seu" Juca Marcondes disse que ele estava na bagunça, mas não tinha como provar. Nós se reunimos para fazer o tal baile, o Tomás foi falar com o delegado e nós já reunidos. O nosso gaiteiro era o Riva Reis, ele tinha a primeira gaita grande, era irmão do Sebatião Reis, o mais velho. A gente ficou ali já com o gaiteiro, esperando a licença. Ele foi lá e quando chegou o seu Juca na porta. Anoiteceu e o "Seu" Juca judiando o Tomás. Começou a macetá. Ele falava: mas "Seu" Tomás o que o senhor queria? Ele respondia - eu vim tirar licença, eu e meus companheiros queria fazer um divertimentoozinho lá no Rocio e queria uma licença. Ele dizia: - não é mais uma mentira, "Seu" Tomás que nem aquela que o senhor passou (risadas) e batia nele (assim de levinho). O senhor vai me dar a licença? Perguntava o Tomás. E o delegado dizia: Não vou dar...por que vocês enchem a cabeça de pinga, brigam lá e amanhã estão me incomodando. Ele disse: -Tá bom doutor, até logo. Daí o delegado falou: - "Seu" Tomás, então venha cá, vocês querem fazer um baile? Tomás respondeu: Então "seu" doutor, eu queria mas se o senhor está achando que não dá eu vou dar essa notícia lá para os companheiros. Aí o delegado disse: -Tá bom, então dá para fazer...Vocês vão levar café para tomar? Não, levamos só pinga..., disse ele para o delegado . Dá para fazer...mas se nós não tivesse a licença nós ia fazer do mesmo jeito. Ele chegou e disse: - Dá para fazer, mas eu levei umas encilhada lá do "Seu" Juca. E fizemos o baile. (Senhor Antonio, 93 anos, 23/11/2005).

A jocosa narrativa esboçada pelo Senhor Antonio mostra como as festas no espaço da igreja também aconteciam em momentos que tinham como finalidade a diversão do grupo de "companheiros". Ao ouvirmos essa história, lembramos do rizinho zombeteiro presente na fisionomia do narrador. No relato, repete-se a idéia de negociação e desdenho ao poder: no primeiro momento, o escárnio ao delegado se mostra pela participação em

uma briga e a afirmação de que não estava envolvido. Ação confirmada pela madrinha, também moradora do bairro. O grupo de "companheiros" também sabia do envolvimento de Tomás no entrevero e, inquirido pelo delegado, negou veementemente. O silêncio geral foi a forma de negociar com o poder: todos calaram e o conhecimento do delegado não era suficiente para prender o envolvido.

O bom senso¹⁷⁰ mandaria que Tomás não se aproximasse do delegado porque o desentendimento era recente e todos no bairro sabiam da antipatia que o delegado nutria por aquele que o enganara. No entanto, o desejo de festa era maior do que a possibilidade de perigo. Nova forma de negligência ao poder se esboça: Tomás decide tirar a licença para realizar o baile e vai à delegacia para negociar a autorização. O diálogo narrado demonstra a teatralidade criada pelos dois homens: o delegado adiando anunciar a sua decisão, e Tomás simulando obediência: "Então seu doutor, eu queria mas se o senhor está achando que não dá eu vou dar essa notícia lá para os companheiros". Há, na encenação vivida pelos dois homens a montagem de uma espécie de jogo, no qual o delegado precisava assinalar o seu poder, manter o homem na delegacia por longo tempo, forma de fazê-lo ver a importância da instituição que ele representava, pois tinha a força legal de permitir ou não a diversão; Tomas também jogava, pois fora pedir autorização para uma festa que já sabia que aconteceria (independente da

¹⁷⁰ Para Geertz (1997, p. 115), "a análise do senso comum, e não necessariamente o seu exercício, deve, portanto, iniciar-se por um processo em que se reformule esta distinção esquecida, entre uma mera apreensão da realidade feita casualmente- ou seja, lá o que for que meramente e casualmente apreendemos - e uma sabedoria coloquial, com pés no chão, que julga e avalia esta realidade. Quando dizemos que alguém demonstrou ter bom senso, queremos expressar que o simples fato que essa pessoa tem olhos e ouvidos; o que estamos afirmando é que ela manteve seus olhos e ouvidos bem abertos e utilizou ambos - ou pelo menos tentou utilizá-los com critério, inteligência, discernimento e reflexão prévia e que esse alguém é capaz de lidar com os problemas cotidianos, de uma forma cotidiana e com alguma eficácia".

vontade do delegado). O escárnio era tal que, diante da pergunta provocativa do delegado sobre a possibilidade de levarem café para beber, o homem responde: “- não, levamos só pinga”.

O espetáculo estrelado pelos dois homens tornar-se ia de conhecimento de todos: dos companheiros que já aguardavam com os instrumentos musicais necessários à festa, dos participantes do baile, que, pelo tom de bazófia impresso na narrativa do ocorrido durante o evento, pelos comentários do diálogo dos dois homens que circularam no bairro¹⁷¹. Assim, sagacidade e derrisão compõe as relações cotidianas.

No ano de 2006, durante a participação da última novena antes da festa, Dona Maria Arlete nos apresentou um participante do evento, senhor que ela identificou como dos “antigos” e que não mora no bairro há mais de trinta anos, mas que sempre retorna no mês de janeiro para participar da festa.

A igreja já era aqui neste local. A segunda igreja ali onde está Dona Arlete. Tinha uma torre em cima e tinha um sino. Dia de festa que nem agora que tocava o sino (interrupção uma pessoa pergunta como é o nome do instrumento que ele tocou durante a missa, ele responde afuxi). Acho que é de origem africano. É de muito antigamente. Esse instrumento, antigamente era feito de purungo e rosário. Nós aqui não fazia, não tinha aqui porque naquele tempo os meus parentes tocavam mais gaita, violão. Era os bailes que tinham. Inclusive quase todas as casas que tinham aqui eram quase tudo casa de chão (Senhor Auri, 71 anos, 21/01/2006).

O Senhor Auri acompanhou os cantos entoados durante a novena tocando afoxé¹⁷². Disse que o uso desse instrumento não era usual nas

¹⁷¹ Se houve no acontecimento um jogo e negociação com o poder, desse também o delegado participou, porque se não desse a autorização, e mesmo assim a festa acontecesse, mais uma vez seria desautorizado publicamente. Não afirmamos que não havia assimetria nas relações e que os dois homens manipulavam o poder da mesma forma, mas no cotidiano a montagem de jogos e encenações constituíam o estar junto e as relações coletivas.

¹⁷² Afoxé é um instrumento musical que é composto de uma cabaça redonda, recoberta com uma rede de miçangas e pelo seu movimento produz o som.

missas e festas, porque a maioria dos moradores tocavam violão ou gaita. Na festa ocorrida em 2007, novamente encontramos o Senhor Auri participando do evento. Dessa descrição, queremos reter a sequência de participações na festa. Assim, retornar à igreja, estar com, repetir histórias, tocar um instrumento musical, constitui uma seqüência de acontecimentos memoráveis que colaboram para manter o vínculo social tanto daquele que retorna e reata sua ligação com o local quanto dos que estando ali, no processo de ouvir histórias. Todos eles reatualizam o seu viver¹⁷³ coletivo.

A igreja foi modificada quatro vezes pelos moradores, então a primeira foi a minha avó que ajudou. A igreja era de madeira e depois foi modificando. Porque a terceira, quando eu fui para Curitiba era só uma torre, a igreja. E daí foram reformando, agora está tudo modificado. Aqui para trás era as seis casas que estou lhe dizendo. Aqui não tinha racismo porque era tudo parente. Teve um polaco que mora ali, mas ele não tinha preconceito nenhum. O preconceito era só na cidade. Mas, que nem amanhã (...) por exemplo, os nossos pais eram do tempo antigo. Então eles tinham vergonha. Então se a gente, a gente não porque eu era pequeno, mas eles não deixavam os filhos dançar, era só os ricos que vinham da cidade. Era o dia dezoito, que nem hoje tem o leilão e amanhã que é domingo, até por sinal, a festa aqui é o dia vinte de janeiro, que é o dia de São Sebastião. Mas depois com o tempo foi mudando, quer dizer os padres mudaram. Agora, às vezes acontece de fazer dia dezoito, às vezes dia dezoito, esse por exemplo vai cair no dia vinte e dois, que é amanhã. Mas, naquele tempo se me dissesse que aqui vinha luz e água encanada eu dizia que a pessoa estava mentindo, porque não tinha. A senhora veja que a senhora passava de noite por aqui e as roupas ficavam tudo estendida. De noite, senão ficava roupa no gramado. A única vez que a roupa sumia, a culpada era a vaca que mascava a roupa. Mas dizer que aqui existia naquele tempo ladrão, mas não existia. A gente podia dormir com a porta aberta. (Senhor Auri, 71 anos, 21/01/2006).

¹⁷³ Observamos que as histórias são, muitas vezes repetidas. Acreditamos que nesse movimento, produzem-se elementos de continuidade relacionados aos novos ouvintes e mesmo ao processo de atualização que esses ouvintes imprimem quando reproduzem essas histórias. Assim o ditado popular que diz "quem conta um conto, aumenta um ponto", em relação ao que observamos no bairro estudado parece constituir-se como elemento de perduração social.

Ao referir-se ao processo de modificação na construção da igreja, o Senhor Auri também situa uma série de modificações na forma de organização da festa: afirma que os negros dançavam no dia dezanove de janeiro, no dia vinte não era permitido que os moradores de descendência afro-brasileira dançassem¹⁷⁴; narra as mudanças na composição étnica do bairro: "Aqui não tinha racismo porque era tudo parente. Teve um polaco que mora ali, mas ele não tinha preconceito nenhum. O preconceito era só na cidade"; indica, ainda, o aumento da participação da igreja, como instituição, na organização da festa. Vários entrevistados fizeram afirmações do tipo: "se tinha padre, a gente fazia a festa, mas se não tinha, a gente fazia também". Por tudo que já afirmamos, é possível perceber que a festa sofreu algumas modificações a partir do momento em que a ação normatizadora da igreja foi mais intensa¹⁷⁵. Várias narrativas corroboram o que foi afirmado pelo entrevistado.

¹⁷⁴ "No dia 19 nós tinha vez, nós se divertia, no dia 20 era dos fazendeiros, nos podia olhar, mas se algum de nós entrasse no salão a finada tia Laide, a finada tia Laide tirava e dizia que os outros tinha que se divertir e dizia que nós podia só olhar. Mas tinha algum que não sabia dançar, vinha então e pedia para tia Laide, se ela deixava. Aí, a gente podia dançar. E tinha umas morenas bonitas, aí ela deixava duas ou três para ensinar eles a dançar, porque eles não sabiam dançar. Eles aprenderam aqui a dançar. Os preto aqui do Rocio vieram com eles trazendo São Sebastião" (Dona Alvina, 81 anos, 14/02/ 2005).

¹⁷⁵ Então é uma história, eu li um pouco sobre isso, mostra primeiro a união do povo, são muito unidos entre si. São católicos e até pouco tempo atrás conservavam alguns ritos, danças, mas que eles não comunicavam assim para a igreja. A gente sempre deixou eles fazerem suas orações, as suas rezas. Bem no início disseram que eram ainda cultos afros. A gente não sabe como eram os cultos porque eles nunca comunicavam para a gente. Eram cultos afros, alguns chamavam isso de saravá, mas não era saravá. Eram orações próprias deles de sua linguagem, tinha as benzedeiras, sempre a gente respeitou as benzedeiras, deixava eles no seu culto (Padre Natalício, 65 anos, 26/02/2005).

Pelo que foi descrito, a intencionalidade dos "antigos" era impedir conflitos, e, ao mesmo tempo, garantir a continuidade da festa, pois as doações que os fazendeiros faziam ajudavam na manutenção do evento; gado, ovelhas, materiais para a continuidade da construção da igreja...

As mocinhas novas, a minha mãe contava e as minhas tias também e tinha uma irmã da minha avó, ela foi escrava mesmo. Então, a minha avó deixava elas fechadas em um quarto e antes de sair a procissão não poderia sair daquele quarto e elas já eram mocinhas adolescentes todas de branco, vestidas de virgem até a hora da procissão. Diz que ficavam a tarde inteira. Se a procissão era o dia da festa elas não podiam ir na festa, tinham que ficar todas naquele quarto, aí ficavam lá..." (Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005).

A entrevistada faz menção a uma prática dos "antigos", que ela soube a partir das narrativas de sua mãe e tias, segundo as quais as meninas jovens precisavam ficar afastadas, em um quarto, purificando-se antes de participar da procissão. Depois desse tempo de reclusão, usando vestido branco, elas tomavam parte da procissão e somente depois de cumprirem os desejos dos antigos, poderiam se incorporar à festa. As entrevistas que narraram essa prática, revelam que as meninas não gostavam de desempenhar esse papel porque as impedia de participar de várias atividades e tinham o olhar de vigilância dos "antigos" sobre o seu comportamento.

Se a participação na festa ajuda a manter o vínculo societal, as promessas são formas de pedir a intervenção divina para reequilibrar a vida terrena. É importante garantir a intimidade na relação com o sagrado.

Veja como o tempo vai roendo a imagem, mas a fé continua. Fazem promessa para São Sebastião. Às vezes uma criança, por exemplo, que não desenvolve no crescimento. Tiram a medida da altura da criança e colocam no pé de São Sebastião, se sente dor de cabeça tiram a medida da cabeça para sarar, de um braço, uma perna. Tiram a medida do corpo e colocam no São Sebastião ou vice-

versa. Tem muitos mastros, é vela demais que eles trazem. Aqui tem culto todos os domingos, no segundo e quarto domingo tem missa. Nós somos em quatro ministros, cada domingo uma faz o ofício. A gente distribui a comunhão. Aqui é a distribuição da leitura. Eu escolhi esse aqui sobre a fé, que a gente tem que ser confiante, tem pessoas que não tem esperança, a gente não deve desanimar. A primeira leitura foi sobre isso, falou de Abraão que conduziu o povo para a terra prometida. Daí a gente fez a reflexão sobre essa leitura, dando ânimo porque a gente encontra bastante pedra no caminho da gente, é preciso transpor as rochas. Os vitrais são doações das famílias antigas, dos primeiros que vieram, dos de fora. Os Marcondes Loureiro, por exemplo, são famílias antigas, dos primeiros descobridores de Palmas. Então tudo que tem veio da doação, doavam vaca para o churrasco, ovelha, porco. Tudo o que tem aqui é construído pelo povo. O pessoal do bairro entra com serviço ajudam a trabalhar, a organizar tudo para as festas, sempre conserva aquela tradição. (Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005).

Talvez, da fala da entrevistada, a primeira questão a assinalar seja a perenidade atribuída à fé: "veja como o tempo vai roendo a imagem, mas a fé continua". Nesse contexto, prometer ao santo é também comprometer-se com um vínculo, um vínculo que o tempo não "roe". Nesse sentido, o compromisso é materializado por meio de um objeto que confere lembrança do que foi pactuado: "Às vezes tiram medida de São Sebastião e colocam na pessoa: no pescoço, no braço, na carteira para carregar, então as promessas que fazem são assim. Então eles trazem, por exemplo, pé de cera, vela da altura das pessoas...". Dessa forma, é indispensável a aproximação corporal ao santo, é importante tocar, medir o seu corpo ou o do santo, é importante transfigurar o desejo em objeto, o objeto em esperança, a confiança em perenidade da fé.

Essa fé, por sua vez, precisa ser nutrida pela proximidade, assim são membros da comunidade que se encarregam dos ritos, da manutenção das imagens, dos enfeites na igreja para acolher as pessoas e seus desejos... Se o vivido na igreja produz uma sinergia ao estar junto também faz lembrar

formas de cooperação que ligam os moradores da cidade ao bairro (tanto nas afirmações de discriminação, quanto nas manifestações de cooperação necessárias para a construção de obras de utilização coletiva).

Dar a ver o espaço da igreja é uma tentativa de descrever o indescritível: são tantos os gestos, os símbolos, os desejos depositados, a alegria incontida, a oração, a sinuosidade dos corpos, os encontros... de tal forma que, se o excesso marca o vivido nesse espaço, a sensação de falta, de dívida, de incompletude de percepção nos lembra das dificuldades da tradução e dos limites da escrita.

12.A Escola: memórias do estar junto

A frase que escolhemos para tangenciar narrativas sobre o espaço da Escola agrega duas questões recorrentes nos relatos: a escola como instituição, lugar de circunscrever ritmos sociais, e a escola como memória, relacionada a um tempo vivido junto.

Uma vez nós saímos da aula e fomos soltar pandorga, e ela tinha uma raiva de pandorga que Deus nos livre, e ela gostava que saísse da escola e fosse puxar lenha com os pais, arrumar, ajudar no trabalho da casa, levar a roupa para as mães lavar. E nós saímos da escola e fomos soltar pandorga. Ela olhou para nós, passou a mão na vara de marmelo, ela veio meio com a vara escondida em baixo do vestido. E a gente lá, entretido. De repente, eu vi quando ela tocou aquele laçoço no compadre e saí correndo (Senhor Antonio, 93 anos, 23/11/2005).

O exposto pelo entrevistado deixa à mostra uma forma de relação com a Escola, na qual o principal desejo era se evadir desse espaço: sair, soltar pandorga, subir em árvore, brincar com os animais que criavam... O

Senhor Antonio afirmou que fez só o "primeiro livro", em seguida, com aproximadamente dez anos, foi trabalhar em uma fazenda, estabelecendo uma cisão em relação a esse espaço de convívio. Na conversa, disse que só não apanhou de sua tia porque sua sagacidade o fez correr, ainda a tempo de ver o primo (hoje compadre) tomar um laço. Essa observação demonstra a preocupação que havia com o estudo e o trabalho¹⁷⁶.

A escola era uma casa de madeira e o salão do Tio Florêncio, tirou a madeira, e ele mesmo fez a casa, tiravam a madeira e construíram. Ele era pago pelo prefeito. Primeiro, era pago pelos pais, eram os pais que pagavam o professor (Senhor Antonio, 93 anos, 23/11/2005).

No período de infância do Senhor Antonio não havia escolas públicas no bairro. Primeiro, uma pequena casa construída com o objetivo de servir de escola, e os pais pagavam o professor. Depois, a prefeitura assumiu a obrigação de pagar para que o mesmo professor continuasse suas atividades.

Mas aí é como eu estava lhe contando, dos oito anos em diante todo mundo se virou. Então nós com o finado pai, nós viajava muito. Porque nós para distribuir material para as fazendas era muito difícil era só estradinha de carroça que existia. Então nós puxava para as fazendas, puxava madeira e todos os mantimentos da fazenda inteira nós puxava de carroça. Às vezes nós saía de manhã e vinha no mesmo dia, mas às vezes nós puxava de carroça. Aí carregava lá, de lá para cá tinha um freguês nosso que tocava uma cooperativa muito antiga, daí de lá nós trazia as coisas para ele vender aqui na cooperativa que ele era presidente (Senhor Valdomiro Fortunato, 73 anos, 14/12/2006).

O Senhor Valdomiro ratifica o que o Senhor Antonio havia dito.

Eu pelo menos fui bem pouco; não sei, mas eu não podia estudar. Ficava ruim, ruim, ruim e tinha que vir embora, os outros estudaram mais um pouco. Às vezes, dava vontade de ir, ia. Quando

¹⁷⁶ Também outros entrevistados disseram que não tinham tempo para brincar. Assim, o período que permaneciam na escola também tinha a finalidade saciar esse desejo.

não dava, não ia. Às vezes dava vontade de ir, só pela malandragem, ficava sentado em uma árvore até dar a hora. Nós ficava trepado em uma árvore ali perto da vila militar. Quando eles saíam da escola, nós enxergava e dizia já terminou a aula. Os outros dois irmãos também, daí os primos, que nós era muitos. Outros iam, outros já ficavam trepados nas árvores fazendo bagunça. Mas a senhora veja num certo ponto faz falta, e o estudo hoje em dia é tudo. Eu ainda graças a Deus não me queixo porque tinha profissão boa que ainda deu para recuperar bem. Mas se é hoje, já muitas coisas não dava para fazer. Hoje é o estudo em primeiro lugar (Senhor Valdomiro Fortunato, 73 anos, 14/12/2006).

Esse depoimento demonstra que as relações com a escola eram difíceis¹⁷⁷. O que circundava o espaço da escola tinha centralidade e maior poder de convencimento sobre as crianças: companheirismo, brincadeiras, encontros, "malandragem". O que foi afirmado em relação à escola gera questionamentos: quais os significados dessa "malandragem"? Como era vivido o estranhamento em relação ao espaço escolar?

No processo de traçar possibilidades de resposta a essas indagações, duas questões parecem centrais: primeira, não se deixar seduzir pelo anacronismo e analisar fatos da vida social do bairro a partir de um conceito de educação enraizado no tempo presente. É importante identificar o elã que compunha o estar junto e a forma com que ele se transfigurava (ou não) na escola; segunda, é digno de consideração desnudar-se de uma visão moralizante que situa, na escola, o fundamento da vida social¹⁷⁸.

Fazendo alusão a esse moralismo intelectual e à dificuldade de encarar a vida em sua movimentação, Maffesoli afirma (1998, p. 241):

¹⁷⁷ Nesse sentido, é expressivo o texto de Galeano (1991, p. 16): "Um homem dos vinhedos falou, em agonia, junto ao ouvido de Marcela. Antes de morrer, revelou a ela o segredo: - a uva - sussurrou - é feita de vinho. Marcela Pérez Silva me contou isso e eu pensei: Se a uva é feita de vinho, talvez a gente seja as palavras que contam o que a gente é".

¹⁷⁸ É essencial que não se veja nessa afirmação um desdenhar aos processos de universalização do ensino ou mesmo a relativização absoluta que torna a escola um espaço que pode ser descartado. No entanto, havemos de reconhecer que, considerando aquele

Trata-se de um antigo paradoxo, ainda hoje existente, entre o que quer explicar (desdobrar, pôr na horizontal) e dirigir a vida, e esta mesma vida, que se esquia sempre à explicação. A primeira possibilidade procede por distinção e por subsequente análise; a segunda prefere a conjunção e a apreensão global dos diversos elementos do dado mundano.

Talvez, no trabalho acadêmico estejamos sempre a lidar com esse paradoxo: vida que se expande e nos escapa e nosso desejo apodítico. Ao referir-se ao discurso colonial Bhabha (1998) desenvolve a noção de mímica como artil colonial que coloca em jogo perspectivas de saber e poder¹⁷⁹.

Assim, se conferirmos acuidade à recusa dos moradores "antigos" em permanecer na escola, talvez possamos pensar sobre as leituras desse mimetismo, como se houvesse uma abertura para esse "Outro" do bairro, ainda que a condição para sua incorporação fosse que ele se tornasse o "Mesmo". A escola parecia se mostrar como um lugar de mimese, lugar no qual todos são *quase iguais*, cisão que faz daquele espaço um lugar de *quase presença*: na árvore, no entorno da escola, fazendo "malandragem"... Esse movimento é paradoxal.

E a gente nota racismo e por causa das pessoas racistas que eu fiz de tudo para me destacar na sociedade. Para mostrar que a gente tem a mesma capacidade que qualquer pessoa branca, então nós que temos que nos valorizar e mostrar que nós, as pessoas fingem que não são racistas mas são (Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005).

tempo e aquele espaço, a escola não se apresentava como instituição fundamental da vida social.

¹⁷⁹ Para Bhabha (1998, p. 130) "a autoridade daquele modo de discurso colonial que denominei mímica é portanto marcada por uma indeterminação: a mímica emerge como uma representação de uma diferença que é ela mesma um processo de recusa. A mímica é, assim, o signo de uma articulação dupla, uma estratégia complexa de reforma, regulação e disciplina que se apropria do "Outro" ao visualizar o poder. A mímica é também símbolo do inapropriado, porém uma diferença ou recalitrância que ordena a função estratégica dominante do poder colonial, intensifica a vigilância e coloca uma ameaça imanescente tanto para os saberes *normalizados* quanto para os poderes disciplinares".

A necessidade de provar a capacidade de se destacar, de dissimular a presença, é preciso conhecimento das regras do jogo para se assumir como jogador¹⁸⁰.

Ser quase o mesmo, eis uma tarefa difícil. Essa articulação da escola como espaços de memória encaminha a discussão para a historicização das duas escolas que existem no bairro: a Escola Municipal de Ensino fundamental São Sebastião e a Escola Municipal Tia Dalva de educação infantil e Ensino Fundamental.

Em 1982, foi que fizeram a escola ali onde te mostrei, porque perto do aeroporto não podia. Eu fui a primeira, não era a diretora, só era responsável, não tinha direção. Depois que eu passei a ser diretora, quando veio uma lei que a partir de cento e poucas crianças tinha que ter diretora. Agora tem diretora, tem orientadora, tem supervisora, professora de classe especial. Eu deixei a escola montada com tudo, eu trabalhei por 28 anos nessa escola, agora faz oito meses que aposentei. (Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005).

De acordo com a entrevistada, a escola tem duzentos e cinquenta alunos cursando o Ensino Fundamental, e lhes oferece uma infra-estrutura para o desenvolvimento do ensino e aprendizagem: ginásio de esportes, biblioteca, refeitório. Há, também, um corpo técnico-docente: supervisora, orientadora, secretária, zeladora e professores com diferentes áreas de formação.

¹⁸⁰ Bhabha (1998, p. 135) diz que "Quase o mesmo, mas não brancos: visibilidade de mímica é sempre produzida no lugar da interdição. É uma forma de discurso colonial que é proferido inter dicta: um discurso na encruzilhada entre o que é conhecido e permitido e o que, embora conhecido, deve ser mantido oculto, um discurso proferido nas entrelinhas e, como tal, tanto contra as regras, quanto dentro delas".

Pelo que foi relatado, há, também, uma intensidade de relações com a Escola Municipal Tia Dalva - Educação Infantil e Ensino Fundamental. Sobre a fundação dessa escola, no Regimento Escolar de 2001, lê-se:

Em 1985, surgia a Escola Agrícola Tia Dalva, Ensino de Primeiro Grau, idealizada e concretizada por Pedro Mendes Junior e seus familiares. Inicialmente, a entidade era particular, com objetivos filantrópicos e em regime de semi-internato. No ano de 1991, devido a difícil situação financeira da entidade, decidiu-se entregar a manutenção para a Prefeitura Municipal de Palmas/PR, a qual deu continuidade aos objetivos e à filosofia da escola: Educar e integrar a criança de família de baixa renda da comunidade palmense, procurando torná-la sujeito da própria história, proporcionando-lhe condições de descoberta pessoal e perspectivas de trabalho (Regimento Escolar, Escola Municipal Tia Dalva- Educação Infantil e Ensino Fundamental, 2001).

De acordo com a documentação e narrativas sobre a criação dessa escola, constata-se que ela surgiu como uma instituição de educação profissional. Os recursos utilizados na sua manutenção eram provenientes da herança deixada por Dalva Mendes¹⁸¹. Atualmente, a prefeitura¹⁸² é mantenedora dessa instituição de ensino.

¹⁸¹ Dalva Mendes era solteira, faleceu em 07/08/1983 e deixou em testamento os recursos necessários à organização da escola às crianças do Bairro do Rocio. De acordo com depoimentos o planejamento inicial era de que a escola funcionasse em turno integral: a criança chegava às 07h30min da manhã, na escola, tomava banho, depois o café da manhã. Na seqüência, começavam as atividades de aula. No turno da tarde, aconteciam oficinas variadas: crochê, tricô, embalagens em papelão, tapeçaria, bordado, agricultura e abrolio (trabalho tecido em guardanapos e toalhas). Os produtos desenvolvidos pelas crianças eram e são comercializados: pães, hortaliças, artesanato.

¹⁸² Pela Resolução nº. 409/92 a Escola Tia Dalva passou a ter como mantenedora a Prefeitura Municipal de Palmas. Em 1991, foi fundada a Creche Tia Dalva para ministrar atendimento às crianças de zero a quatro anos. Em 1994, o Parecer nº. 294/94 autorizou o funcionamento da Educação Infantil (Projeto Político-Pedagógico, Escola municipal Tia Dalva - Educação Infantil e Ensino Fundamental, 2001).

O prédio da escola foi recentemente reformado e contém ampla estrutura¹⁸³ que envolve quadra de esportes, horta, espaço físico arborizado. Atualmente, estudam nessa escola duzentas e quarenta crianças entre Ensino Fundamental e Educação Infantil.

Descrevemos, os lugares marcados pelo convívio societal, pela intensidade da vida, por uma afirmação da existência. Nessa composição da vida cotidiana, o trivial e uma atmosfera poética se interpõem, compondo um mosaico de narrativas que tornam o vivido junto fonte e expressão do estar ali.

¹⁸³ A escola possui dezoito professores, um viveirista, três zeladores, um guardião, uma

(RE) INTRODUZINDO...

...(Re) Compendo Cenários

Se pensarmos cenário como um conjunto que se descortina à vista do observador, reconheceremos mudanças profundas na composição do cenário no Bairro de São Sebastião do Rocio. Essa nova percepção tem relação com o processo de identificação e de (re)invenção do bairro relacionado às possibilidades de seu reconhecimento como Comunidade Remanescente de Quilombo.

Sabemos que há um movimento nacional de identificação das comunidades negras rurais e urbanas e que este gera uma rede complexa de relações e interesses, que envolve: (a) as reivindicações das comunidades pelo reconhecimento de seus direitos; (b) os grupos de trabalho organizados nos diferentes estados para levantamento e identificação das comunidades; (c) a proposição e implementação de políticas públicas voltadas para os grupos reconhecidos; (d) a produção acadêmica relacionada à temática; (e) a ação dos movimentos sociais, entre outras.

Essa rede se retroalimenta dos saberes e poderes colocados em circulação pela intersecção dessas diferentes instâncias. Dessa forma, há a fabricação de um processo intrincado de criações e reivindicações de identidades. Nesse sentido, percebemos que, do momento que iniciamos a pesquisa até a finalização da Tese, um novo cenário se desenhou. Essa (re)configuração pode ser percebida a partir de meados do ano de 2007. Nas conversas com os moradores começam a aparecer frases como "é, nós somos quilombolas", "isso que te dissemos é coisa de quilombolas", "isso que a gente viveu era coisa de quilombola"... As frases expressam o novo contexto

cozinheira, um atendente de pré, um atendente de berçário, um atendente de maternal.

político vivido no bairro, em que há uma apropriação e tentativa de familiarização da acepção *quilombola*. O movimento que recompõe cenários, (re)organiza discursos, (re)apresenta atores e confere legitimidade e autoridade para alguns (atores e cenários), fazendo desvanecer outros, considerados inapropriados para a nova composição.

Alguns questionamentos se insinuam:

Como as diferentes instâncias influem no processo de (re)invenção das identidades?

Qual a significação da (re)configuração do cenário nos processos de identificação?

Como se (re)compõe o "estar junto" ante os novos cenários?

Observamos que o novo contexto de (re)composição abriga, em muitos momentos, uma face essencialista. Como se houvesse uma forma delimitada de "ser quilombola". Como se, ao afirmar a denominação "quilombola", junto fosse acionado um conjunto fixo de processos culturais e uma identidade *autêntica*, que deveria ser resgatada, depois de um tempo de suspensão. Parece que se desconsidera a riqueza e a variabilidade das formas de sociação que esses grupos constituíram ao longo do tempo. Nesse sentido, é exemplar o que ouvimos de um morador: "não podemos fazer essa dança, eles disseram para não fazer essa dança. Vamos ensair outra dança para apresentar em Curitiba". Essa frase foi dita por ocasião de uma conversa por telefone e demonstra a importância que a inserção dessas instâncias tem, nos processos de identificação e produção cultural, da mesma forma nas (re)configurações das práticas que essas ações ensejam.

Na Tese nos esquivamos do uso da acepção "quilombola", não porque desconsiderássemos as possibilidades legais de reivindicação da terra, ou porque o grupo estudado, no seu movimento de vida, não se aproximasse do que a legislação brasileira estabelece como necessário para a reivindicação

de direitos. Os desvios tiveram a função de não se fechar num conceito que tem pressa, que coloca cercas no pensamento, procurando separar aquilo que julga certo ou errado, consistente ou inconsistente, profundo ou superficial... Mas de acolher o que se apresentava e reconhecer que esses sentimentos se gestam e se organizam no "estar junto".

No momento atual, são muitas as instâncias a compor os filtros do que é dizível em relação às comunidades negras rurais e urbanas. Vivemos uma transição, passagem da invisibilidade histórica para a exposição permanente. A temática está na vitrine, exposta aos olhares curiosos, ao desejo militante salvacionista, ao anseio de (re)composição das narrativas... Certamente, os moradores do bairro, em outros tempos, falavam de si, narravam seus fazeres, compunham imagens sobre sua historicidade e continuarão a fazê-lo...

O movimento de revitalização das narrativas aponta a importância da memória dos velhos, das rodas de contação de histórias, dos momentos de convívio familiar, nos quais a narrativa era o elo que aproximava as diferentes gerações e colaborava para a constituição de uma idéia de "nós". Para Anjos (2004, p. 65),

Esse trabalho da memória é, aqui, fundamentalmente um processo de iconificação dos eventos históricos de modo a se transformarem em marcadores de tempo e espaço. Não deixa, a memória coletiva, de trabalhar com *atos históricos*, mas eles são submetidos a um processo que não é o da comprovação, mas, sim, do tornar exemplar, com um sentido gerado pelos esquemas prévios e que, através de transformações sutis, gera novos esquemas de interpretação e ação".

Essa (re)vitalização não pretende depurar fatos históricos, mas privilegiar a memória dos velhos. Assim, na Tese, esboçamos o bairro que se revela nas reminiscências dos antigos. Ser identificado como *antigo* é uma deferência, conferida pelos habitantes do bairro para alguns moradores. Não é a idade que lhe confere tal reconhecimento, é a força da narrativa que

estabelece o lugar que ocupa. Assim, a designação *antigo* é a referência com a relação com um tempo e um lugar; tempo e lugar no qual se ensina e se aprende.

... (Re)Traçando Percursos

O Bairro que apresentamos talvez apareça como um conjunto contínuo, idílico e sem contradições. Evidentemente, a vida no Bairro é mais complexa que nossa capacidade de apreensão. Observamos, como parte do "estar junto", a significação de contraposições entre "antigos" e novos moradores; entre os que participam das festas, que conferem identidade ao Bairro, e os que se abstêm; a significação de sentimentos como a inveja para a constituição da idéia de grupo; a fofoca como presença que institui lugares sociais, posicionando moradores. Visualizamos, mudanças nas formas de sociação que fazem dos *antigos* itinerantes, na territorialidade do bairro, perceptível pela necessidade de mudança de endereço em função de violência, perda da propriedade, necessidade de vendê-la, entre outras formas.

Como já referimos, há constantes produções de filtros que marcam o que é dizível e indizível na composição dos processos narrativos. No ato de escrita da Tese, não foi diferente. Escolhemos identificar os moradores, declarando nome, idade e o contexto das entrevistas. Ao fazê-lo, manifestamos nossa preferência pela nomeação, pela identificação das personas, pela valorização dos antigos como narradores privilegiados. Nesse movimento, reeditamos a ação percebida no bairro, relação afetual com as narrativas e seus narradores. Esta escolha impôs limites. Nesse movimento, operamos uma seleção, aplicamos filtros ao que observamos ou ouvimos (consciente e inconscientemente). No entanto, afirmamos a potencialidade

da identificação dos entrevistados, a nomeação como recurso de historicização das memórias, reconhecimento de personagens e possibilidade de identificação desses atores na história do município.

Na descrição dos lugares de memória há uma aparente invisibilidade da escola. Situação que se mostra tanto, pela forma como posicionamos as reminiscências sobre essa instituição na estrutura da pesquisa, como pela perda da força no processo narrativo quando trata dessa instituição. Em relação a essa constatação, é importante ressaltar que o trabalho baseou-se nas narrativas dos moradores "antigos" e as duas escolas, que existem no bairro, são de construção recente (considerando a idade dos entrevistados). É significativo assinalar que a maioria dos narradores permaneceu pouco tempo na escola. Assim, suas reminiscências se voltam para os lugares que marcaram um tempo de intensidades e a escola não ocupava esse lugar em suas vidas. Temos, no entanto, material em quantidade e densidade sobre a escola, especialmente a "Escola Tia Dalva", que tem presença forte na vida de outros contingentes etários de moradores no bairro de São Sebastião do Rocio.

Por fim, (re)assumimos o vigor da narração, energia que se alimenta da fragmentação, que joga com diferentes temporalidades, que (re)apresenta um cotidiano e colabora para a constituição de um "saber dionisíaco"¹⁸⁴.

¹⁸⁴ Saber "dionisíaco" é aquele que reconhece essa ambiência emocional, descreve seus contornos, participando assim, de uma hermenêutica social que desperta em cada um de nós o sentido que ficou sedimentado na memória coletiva. É assim que procede a poesia. É assim, igualmente, que opera o mundo poético do conhecimento: fazer sobressair aquilo que é, já, aqui e dar-lhe um estatuto epistemológico (Maffesoli, 1998, p. 193).

BIBLIOGRAFIA

1. LIVROS E TEXTOS

ANJOS, José Carlos Gomes, SILVA, Sérgio Baptista. São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais, Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. Territórios das comunidades remanescentes de antigos quilombos no Brasil. Brasília: Edição do Autor, 1999.

AUGÉ, Mar. *El Sentido de los otros: actualidad de la antropología*. Barcelona: Paidós, 1994.

AZEVEDO, Ramiro C. *Uma experiência em comunidades negras rurais*. São Luís: Gráfica São Luís, 1982.

BALANDIER, Georges A desordem. Elogio do movimento. , Bertand Brasil, 1997.

BALANDIER, Georges. O contorno: poder e modernidade, Bertand Brasil, 1997.

BALANDIER, Georges. O Dédalo: para finalizar o século XX, Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 1999.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco: estudo antropológico em Vila Velha*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BARBOSA, João Alexandre. Uma psicologia do oprimido. In BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembrança dos velhos*, São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.

BARCELLOS, Daisy Macedo de, Chagas Miriam de Fátima (et al). *Comunidade negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade*, Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

BAUER, José de Araújo. *Reminiscências: história de Palmas*, Palmas: Kaigang, 2002.

BAUER, Martim W., GASKEL, tradução de Pedrinho A. Guareschi. *Pesquisa qualitativa com Texto, imagem e som: um manual prático*, Petrópolis: Vozes, 2002.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças dos velhos*, São Paulo: T. A. Queiroz, 1983.

- BOSI, Ecléia. *O tempo vivo da memória*, São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- BRITO, Joaquim Paes de. Entrevista concedida a Celso Castro, DURÃO, Susana. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro nº. 33, 2004.
- CALVINO, Ítalo. *As cidades Invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CALVINO, Ítalo. *Seis Propostas para o próximo milênio*, São Paulo: Companhia das Letras, 1990b.
- CARLOS, Ana fani Alessandri. *O lugar no/do mundo*, São Paulo: Editora Hucitec, 1996.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- CERTEAU, Michel de, GIARD, Luce, MAYOL, Pierre. *A invenção do cotidiano 2: morar e cozinhar*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer* Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- CHAGAS, Conceição Correa das. *Negro uma identidade em construção: dificuldades e possibilidades*. Petrópolis: Vozes, 1996. Congresso Afro-brasileiro. In: do IV CONGRESSO - Recife: FJ, EDona Massangana, 1995.
- CONSORTE, Josildeth G. *A Questão do negro: velhos e novos desafios*. In São Paulo em *Perspectiva*, v 5, n 1, jan./mar. 1991.
- CORDEIRO, Graça Índias. Território e Identidade sobre escalas de organização sócio-espacial num bairro de Lisboa. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 28, 2001.
- ERRANTE, Antoinette. *Mas afinal a história é de quem? Histórias orais e modos de lembrar e contar*. História da educação, ASPHE/FaE/UFPel, Pelotas, vol. 8: 141-174, 2000.
- CUNHA, Arlindo de Magalhães Ribeiro da. Lugares do culto de São Gonçalo no território da actual diocese do Porto. *Revista da Faculdade de Letras, Ciências E Técnicas do Patrimônio*, Porto, 2003, I Série vol. 2, pp. 81-94.
- DAMATA, Roberto. *A casa e a rua: espaço cidadania, mulher e morte no Brasil*, Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DEVOS, Rafael Victorino. *Etnografia visual e narrativa oral: da fabricação a descoberta da imagem*, Porto alegre: Banco de Imagens e efeitos Visuais, PPGAS/UFRGS, Iluminuras, n. 71, 2005.

- DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e outsiders; sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2000.
- ELIAS, Norbert. *Sobre o Tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998
- CASTRO, Celso e DURÃO Susana, Entrevista com Joaquim Pais de Brito, Concedida a em 14 de novembro de 2003, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, nº 33, 2004.
- FANON, Frantz. *Piel Negra, Máscaras Blancas*, Buenos Aires: Editorial Abraxas, 1973.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. KORNIS, Mônica Almeida. Entrevista com Phillippe Dubois. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 34, 2004.
- FONSECA, Cláudia. *A Noética do vídeo etnográfico*. *Hosrizontes Antropológicos*, ano 1, n. 2, p. 187-206, jul/set. 1995.
- FONSECA, Cláudia. *Família, Fofoca e Honra*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- FONSECA, Cláudia. *A noética do vídeo etnográfico*. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: ano1, n. 2, p. 187-206, jul/set., 1995.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. São Paulo: Círculo do Livro S.A.1933.
- GALEANO, Eduardo. *O livro dos abraços*, Porto alegre: L&PM, 1991.
- GEERTZ, Clifford. *O saber local*, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997.
- GILROY, Paul. *O atlântico Negro*. São Paulo: Ed 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudo Afro-Asiáticos, 2001.
- GUATARRI, Felix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- GUSMÃO, Neuza Maria Mendes. *Antropologia e educação: origens de um diálogo*. CEDES, Dez. 1997, vol. 18, n. 43, p. 8-25. ISSN 010-3262.
- HALL, Stuart, *Da diáspora. Identidade e mediações culturais*, Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- HALL, Stuart, *Identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

- HILAIRE, Auguste de Saint. Viagem a Curitiba e Santa Catarina, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: E. Universidade de São Paulo, 1978.
- JOVCHELOVITCH, Sandra, BAUER, Martim W. Entrevista Narrativa. In BAUER, Martim W., GASKEL, tradução de Pedrinho A. Guareschi. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático, Petrópolis: Vozes, 2002
- LAMEIRAS, Alberto. O alimento, as festas e as relações sociais: A festa de São Sebastião numa aldeia de Barroso, revista de Guimarães, n. 107, 1997, p. 219-242.
- LARROSA, Jorge. Nietzsche e a educação. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- LE GOFF, Jacques. Os intelectuais na Idade Média, São Paulo: Brasiliense, 1995.
- LEITE, Ilka Boaventura, O legado do testamento: a comunidade de Casca em perícia. Porto Alegre: Editora da UFRGS, Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.
- LOIZOS, Peter. Vídeo, filmes e fotografias como documentos de pesquisa In BAUER, Martim W., GASKEL, tradução de Pedrinho A. Guareschi. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático, Petrópolis: Vozes, 2002.
- LÉVINAS, Emanuel. Humanismo do outro homem. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
- MACIEL, Maria Eunice. Uma cozinha à brasileira. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº. 33, 2004, p. 1-16.
- MAFFESOLI, Michel. Elogio da razão sensível. Petrópolis: Vozes, 1998.
- MAFFESOLI, Michel, No fundo das aparências. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MAFFESOLI, Michel. A conquista do presente, Natal: Argos, 2001.
- MAFFESOLI, Michel. A parte do diabo, Rio de Janeiro: Record, 2004.
- MAFFESOLI, Michel. A transfiguração do político: a tribalização do mundo, Porto Alegre: Sulina, 1997.
- MAFFESOLI, Michel. O conhecimento comum: compêndio de Sociologia Compreensiva. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- MAFFESOLI, Michel. O Mistério da Conjunção. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MAFFESOLI, Michel. O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Rua, símbolo e suporte da experiência urbana. Revista digital de antropologia urbana. Ano 1, vol. 1, n. 1, Outubro de 2003.

MARQUES, Sônia Maria dos Santos. Quilombo: comunidade, escola, práticas pedagógicas e representações. Relatório de Pesquisa do II Concurso Negro e Educação, Rio de Janeiro: 2002.

MARQUES, Sônia Maria dos Santos. Memorial apresentado ao PPGEduc, Porto Alegre: 2002.

MARQUES, Sônia Maria dos Santos. Diário de Campo. Francisco Beltrão; 2005-2007.

MARCONDES, Herverzita Fortes. Educação Hoje, Vol. 3, p. 1-95, 1977.

MEIRELES Cecília - Obra em Prosa - vol. 1, Editora Nova Fronteira - Rio de Janeiro: 1998.

MESQUITA, Zila, SILVA. Valéria Pereira da. Lugar e imagem: desvelando significados, Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 34, 2004.

MEYER, Dagmar Elisabeth Estermann. *Identidades traduzidas: cultura e docência teuto-evangélica no Rio Grande do Sul*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC; São Leopoldo: Editora Sinodal, 2000.

MOURA, Glória. A força dos tambores: a festa nos quilombos contemporâneos In SCHWARCZ, Lilia Moritz, REIS, Letícia Vidor de Souza (Org), São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1996.

MONTES, Maria Lúcia. Entre o arcaico e o pós-moderno: heranças barrocas e a cultura de festa na construção da identidade brasileira. Revista Sexta-Feira, n. 2- Festas, 1998.

NAZARO, Lucy Salete Bortolini, Palmas, uma história de fé, luta e garra de um povo, Palmas: Kaigang, 1999.

O'DWYER, Eliane Cantarino. (Org). *Terra de quilombos*. ABA- Decânia CFCH/UFRJ, Rio de Janeiro, 1995.

Os Pensadores, Nietzsche. Vol. 1 e 2, São Paulo: Nova Cultural, 1987.

PEREZ, Lea Freitas. Dionísio nos trópicos: festa religiosa e barroquização do mundo por uma antropologia das efervescências coletivas. In Mauro Passos (Org) a festa na vida, significados e imagens, Petrópolis: Vozes, 2002.

PESSOA, Fernando. O eu profundo e outros eus Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

PINHEIRO, Jane. Antropologia, Arte, fotografia: diálogos interconexos, *Cadernos de Antopologia da Imagem*, Rio de Janeiro, UERJ, vol. 10 n.1 p. 125-35, 2000.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. Vivências cotidianas de parteiras e *experientes* do Tocantins. *Rev. Estudos Femininos Florianópolis*, v. 10, n. 2, 2002.

POLLAK, Michael. Memória e identidade Social. *Estudos Históricos*, Rio De Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

ROCHA, Ana Luiza carvalho, ECKERT, Cornélia. A interioridade da experiência temporal do antropólogo como condição da produção etnográfica. *Revista de Antropologia*, vol. 41, n. 2, São Paulo: 1998.

ROCHA, Ana Luiza carvalho, ECKERT, Cornélia. A cidade, o tempo e a experiência de um Museu Virtual: pesquisa antropocronotopológicas nas novas tecnologias, *Campos, revista de Antropologia Social, América do Sul* 2, 24- 03, 2005.

ROLNIK, Suely. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina, editora da UFRGS, 2006.

SANT'ANNA, Afonso Romano de. *Intervalo amoroso e outros poemas escolhidos*. Porto Alegre: LP&M, 1999.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Negras imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

SILVA, Tomas Tadeu da (Org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

SIMMEL. Georges. Sociologia da refeição CPDOC/FGV *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, nº. 33, 2004

SOUZA, Neuza Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

TREVISAN, Amarildo Luis. *Pedagogia das imagens culturais: da formação cultural à formação da opinião pública*, Ijuí: Unijuí, 2002.

VELLOSO Mônica Pimenta. As tias baianas tomam conta do pedaço espaço e identidade cultural no rio de janeiro, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 6, 1990, p.207-228.

WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*. In SILVA, Tomas Tadeu da (Org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

2. DICIONÁRIOS

CASHMORE, Ellis, BANTON. Michael, Dicionário de relações étnicas e raciais, São Paulo: Sumus, 2000.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

HOUAISS, Antônio. *Houaiss de Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

3. MONOGRAFIAS, DISSERTAÇÕES E TESES

CHOASTE, Adriana. As representações sobre o negro no município de Palmas: o caso do Bairro de São Sebastião ou Rocio dos Pretos. Monografia apresentada ao Curso de Especialização em Movimentos Sociais e Desenvolvimento, Unioeste, Francisco Beltrão: 2004 (Orientação Ms. Sônia Maria dos Santos Marques).

FEITOSA, Débora Alves. Cuidado e sustentação da vida: a interface da educação popular no cotidiano de mulheres recicladoras. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2005. (Orientação Dra. Malvina do Amaral Dorneles).

MOURA, Maria da Glória da Veiga. Ritmo e ancestralidade na força dos tambores negros: o currículo invisível da festa. Programa de Pós-Graduação da Universidade de São Paulo - Tese de Doutorado, São Paulo, 1997. (Orientadora Dra. Maria Vitória Benevides Soares).

PIRES, Flávia Ferreira. Os filhos-ausentes e as penosas de São Sebastiãozinho: Etnografia da Festa da Catingueira/PB, Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro: UFRJ/ MN, 2003 (Orientador Dr. Otávio Guilherme Velho).

MADEIRA, Rosemary Modernel. Na negação dos muros, a mirada ambiental na perspectiva do ser Guarani: a questão da educação escolar. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2005. (Orientação Dra. Malvina do Amaral Dorneles).

SCHMITT, Alessandra. Uma irmandade em redefinição: conflito entre o modo de vida camponês e organização coletiva do trabalho. Um estudo sobre os cafusos de José Boiteux, SC. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo: 1998 (Orientador Dr. Renato da Silva Queiroz).

4. SITES CONSULTADOS

<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/default.php>.

http://virtualbooks.terra.com.br/padregabriel/entrevista_adelia_prado.htm

<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/default.php>

<http://www.antropologia.com.br/tribo/sextafeira/>

<http://www.antropologia.org.br/>

5. TELE-REPORTAGENS

Rede Globo, Jornal Nacional. Reportagem da série Identidade Brasil, Exibido em 8/11/2004.

6. DOCUMENTOS

Arquivo da Curia Metropolitana de São Paulo, armário 01, prateleira 02, livro nº 26, fls 161 do período 1851 a 1857.

Súmula da Lei 1020/1991, da Câmara Municipal de Palmas/PR que, delimita e denomina os bairros do município.

Parecer do Projeto de Lei 08/2003, da Câmara Municipal de Palmas/PR para a criação do Bairro Fortunato.

Súmula da Lei 1518/2003, da Câmara Municipal de Palmas/PR, instituição do Bairro Fortunato.

Decreto 1.333/1991, da Prefeitura Municipal de Palmas que Cria a escola Tia Dalva - Ensino de 1º Grau.

Plano Anual de Orientação Educacional, 1998, da Escola Municipal Tia Dalva- Educação infantil e Ensino Fundamental

Regimento Escolar (2001) da Escola Municipal Tia Dalva- Educação infantil e Ensino Fundamental.

Adendo 01/2003 ao regimento escolar da Escola Municipal Tia Dalva- Educação infantil e Ensino Fundamental, aprovado pelo Parecer 172/2001 e homologado pelo Ato Administrativo 317/2001 do SEF/NRE de Pato Branco.

Acervo pessoal dos entrevistados (fotografias).

Demonstrativos do contingente etário das famílias do Bairro de São Sebastião do Rocio, Posto de Saúde Pedro Mendes/Palmas-PR, 2006 e 2007.

ANEXOS
Anexo I
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Nome pesquisa: Pedagogia do estar junto: éticas e estéticas no bairro de São Sebastião do Rocio

Pesquisadora: Sônia Maria dos Santos Marques

Endereço: Rua Julio Assis Cavalheiro, 865, apartamento 12, Francisco Beltrão, PR.

Fone: (46) 3525 9508, E-mail: ssmarques@wln.com.br

Este estudo tem o objetivo de:

- a) Conhecer o processo histórico de constituição do bairro de São Sebastião em Palmas-PR;
- b) Demarcar os contornos e as formas a partir das quais os moradores do Bairro de São Sebastião constituem socialidades e inventaram/inventam um estar-junto comunitário;
- c) Cartografar os espaços, identificados pelos moradores do bairro de São Sebastião como significativos para sua vivência e constituição como grupo;
- d) Conhecer o cotidiano do bairro de São Sebastião, seus personagens e as insignificâncias cotidianas que constituem o estar-junto naquele espaço.

Para tanto será necessário realizar os seguintes procedimentos:

- a) Realizar entrevistas com moradores do Bairro de São Sebastião do Rocio, PR;
- b) Análise de documental: Procederemos análise de documentos que favoreçam compreender o processo histórico de constituição do bairro;
- c) Registro fotográfico: publicação de imagens cedidas e autorizadas pelos participantes da pesquisa;

Benefício: Conhecer a história e a memória dos moradores do Bairro de São Sebastião do Rocio.

Após ler e receber explicações sobre a pesquisa e ter meus direitos de:

1. Receber resposta a qualquer pergunta e esclarecimento sobre os procedimentos, finalidades, benefícios e outras informações relacionados à pesquisa;
2. Retirar o consentimento a qualquer momento e deixar de participar do estudo;
3. Procurar esclarecimento, junto à pesquisadora ou instituição na qual esta realiza o seu estudo (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, no Programa de Pós-Graduação em Educação);

Declaro estar ciente do exposto, e desejo participar da pesquisa, autorizando a pesquisadora a publicar imagens cedidas ou o que foi por mim relatado.

Palmas, _____ de _____ de _____.

Nome do sujeito de pesquisa: _____.

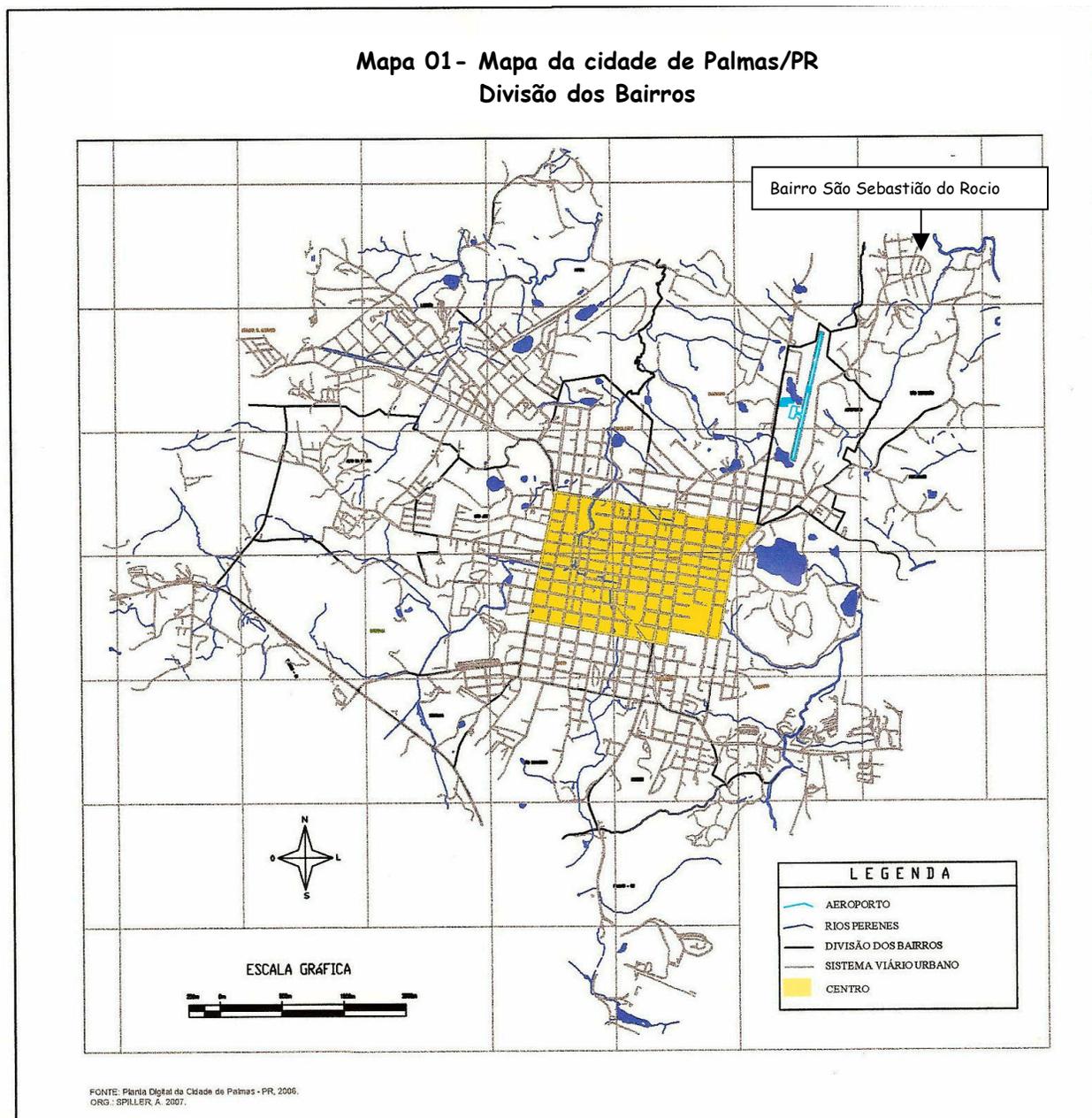
Assinatura: _____.

Eu, Sônia Maria dos santos Marques, declaro que forneci todas as informações referentes ao estudo.

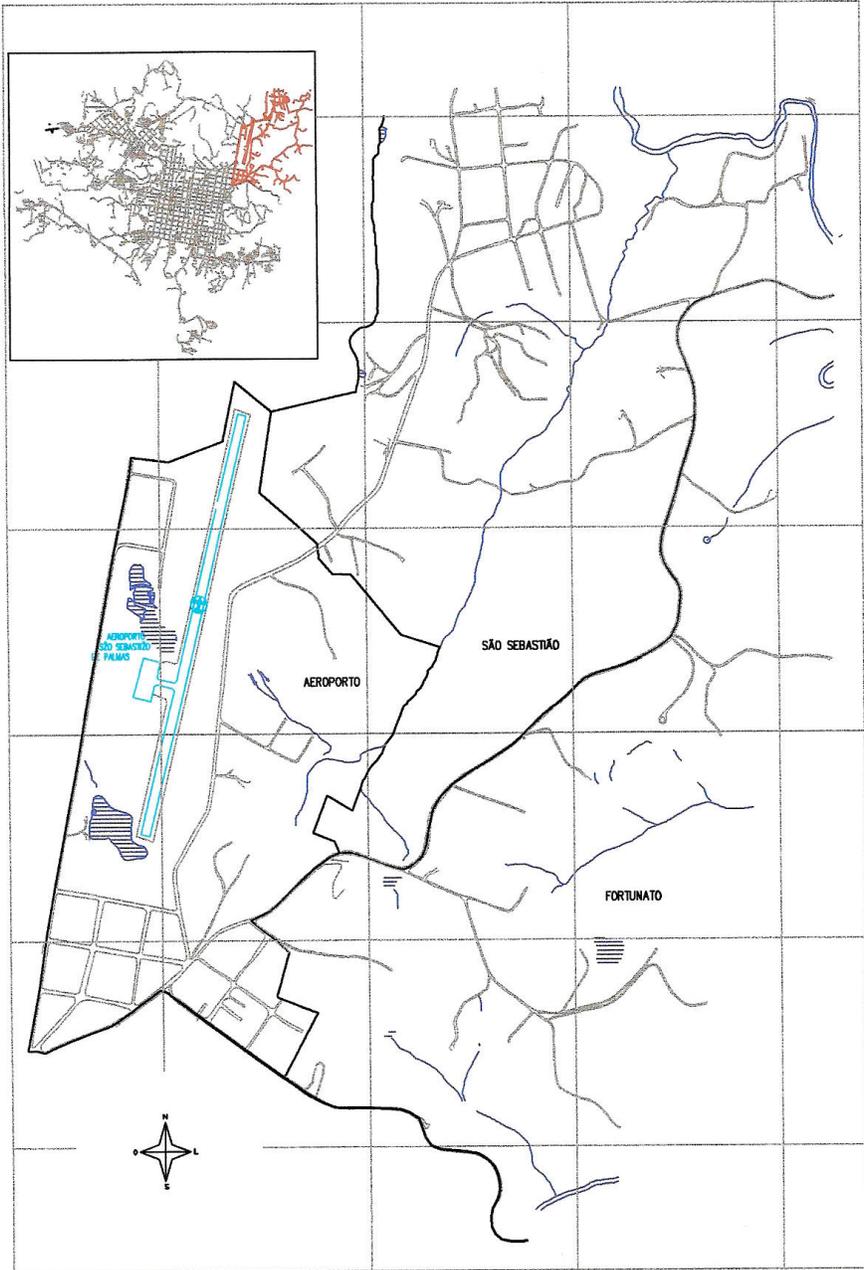
Data: _____

Pesquisadora

Anexo II

**MAPA 1- MAPA DA CIDADE DE PALMAS/PR
DIVISÃO DOS BAIRROS**

Anexo III**MAPA 2- MAPA DOS BAIRROS:
SÃO SEBASTIÃO, FORTUNATO E AEROPORTO**

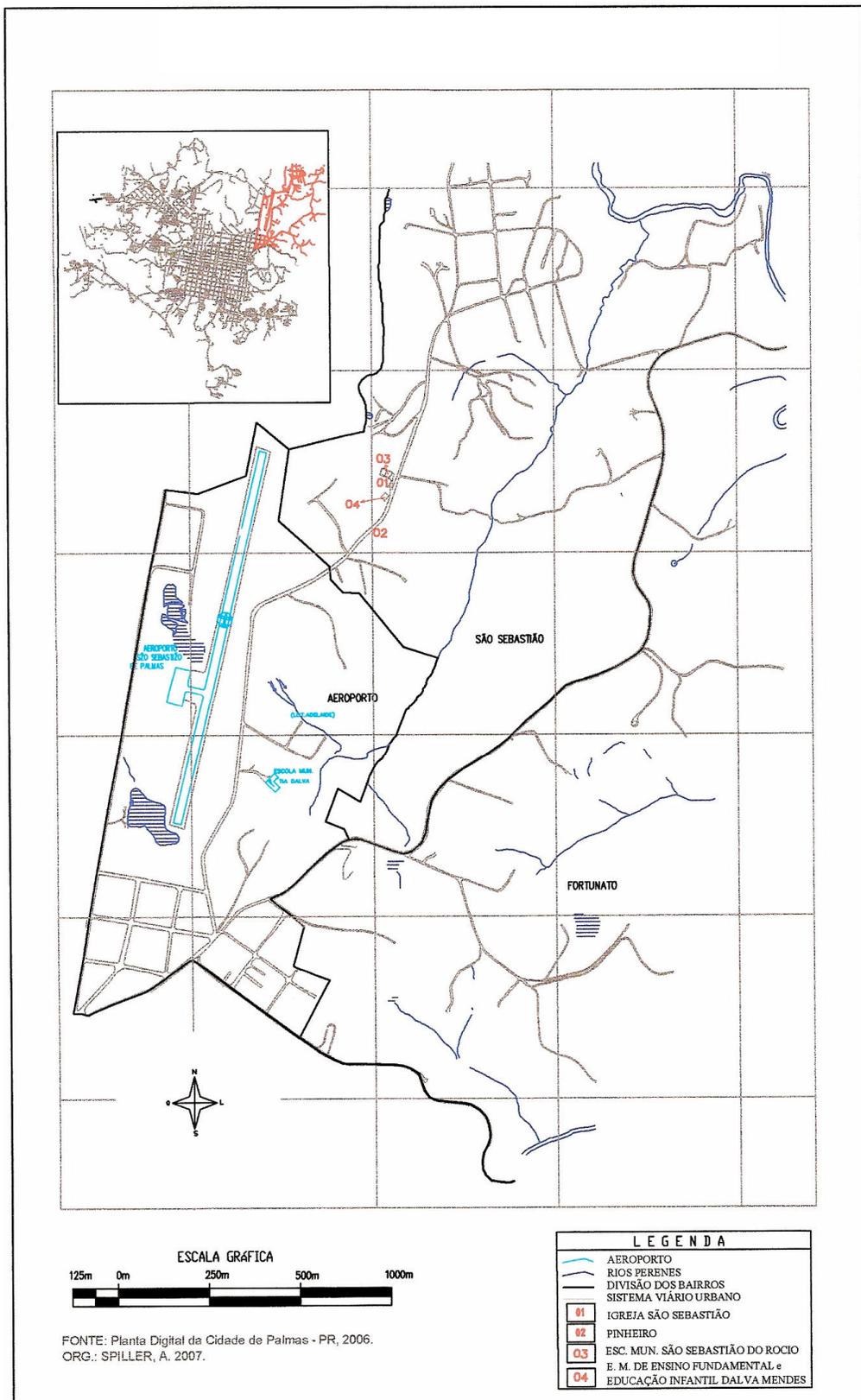


FONTE: Planta Digital da Cidade de Palmas - PR, 2006.
ORG.: SPILLER, A. 2007.

LEGENDA	
	AEROPORTO
	RIOS PERENES
	DIVISÃO DOS BAIRROS
	SISTEMA VIÁRIO URBANO

Anexo IV

MAPA 3- ESPAÇOS DE SOCIALIDADE NO BAIRRO DE SÃO SEBASTIÃO DO ROCIO



ENTREPÁGINAS



Imagem da rua que dá acesso ao Bairro
de SãoSebastião do Rocio
Foto: Sônia Marques

"Eu quis vir a pé pela estradinha".

Senhor Valdemar Batista, 73 anos, 14/12/2006



Imagem da parede da casa de Dona
Alvina Batista em Palmas/PR
Foto: Sônia Marques

"Entro em uma pequena casa de madeira. Na sala, as paredes são cobertas com tecidos estampados. Sobre eles uma fotografia de família. Variados santos e imagens anunciam a religiosidade. Um relógio marca o tempo... Fico impressionada com as cores, formas. Começo a ouvir histórias e sinto uma "punção gregária" e acredito que é possível realizar a pesquisa".

(Marques, Diário de Campo, 10/03/ 2005)



Antigo armazém
Fotografia: Sônia Marques

"Eu comprei todo o meu enxoval aqui".

Dona Maria Trindade, 73 anos, 24/11/2005



Árvore localizada no pavilhão da Igreja
Fotografia: Sônia Marques

"Por que a gente aqui é como essa árvore, a gente tem raízes profundas, a gente é dessa terra. Nos diferenciamos, mas ficamos como os galhos da árvore: ligados a ela, mas todos diferentes".

Dona Maria Arlete, 65, 25/02/2005



São Sebastião
Fotografia: Sônia Marques

"Este aqui é o nosso santinho".

Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/02/2005



Puxirão

Fotografia: Acervo pessoal de Dona Maria Arlete

"A gente dizia hoje vai ter puxirão de planta e vinha os homens com o chacho, às vezes era para carpir, às vezes para fazer a casa. Então os homens derrubavam madeira, e tiravam madeira".

Dona Alvina, 81 anos, 14/02/ 2005



Figada

Ingredientes: figo maduro, açúcar cristal, cravo e canela.

Modo de preparo: Moa o figo com a casca. A massa obtida deve ser acompanhada de igual quantidade de açúcar. Coloque essa mistura no tacho, acrescente o cravo e a canela, mexendo sempre. O fogo deve ser mais forte no início, sendo diminuído gradativamente. Quando chegar ao ponto, retirar do tacho para guardar.

Diário de Campo, 14/02/2005



"A minha avó foi parteira. Daí chegava na casa e já pegava a água e lavava as mãos e ela já ia ver como é que estava a mulher. Se o nenê estava nascendo ou como estava. Se estava errado ela já ajeitava. Só conheci uma que morreu nas mãos dela que é cunhada da comadre Arlete. Foi a única que morreu nas mãos da minha avó, não morreu nas mãos dela, mas morreu daí a três dias, não sei o que deu. Ela sempre se cuidou bem e atendia muito bem. Ela ia por toda a parte ia para as fazendas, para as chácaras, vinham buscar ela. Ela era parteira em toda a cidade. Nascia o bebê, ela lavava, dava água, cortava o umbigo, atendia direitinho, e ficava três dias cuidando aquela mulher. Ela vinha todo dia cuidar da mulher, durante três dias cuidava. As minhas crianças foi ela que pegou, não tem nenhuma pipoquinha no corpo são tudo lisinha. Ela dava chá, chá de manjerona, chá de aipo que dava muito na lavoura, agora dá no mato. Ela dava banho na gente de chá. Para o banho ela esquentava água numa panela, depois botava numa bacia e dava banho inteiro. Todo dia a gente tomava banho, aí todo dia ela vinha dar banho na gente. Vinha todo dia dar banho, trocava as roupas, trocava as roupas de cama, tudo direitinho. Ela foi parteira por mais de quarenta anos. Tem rapaz que já é vovô e tem bisneto e foi ela que pegou. Tinha gente da cidade que vinha pegar ela, para ela pegar gente. Ela pegava muita gente. Uns que ela pegou que é rico, que são bem de vida. As parteiras não ganhavam nada, elas iam trabalhar de graça, levavam remédio. Levavam também aquele pixirim, que é uma frutinha que a gente compra na farmácia. Ela raspava aquilo lá e fazia chá para não dar infecção nas mulheres e não dava nada nelas. Depois do parto, ela dava três dias aquele chá. Ela fazia bastante chá, chá de lavoura, chá de salgueiro... Tem gente aí que não tem nem barriga. Você vê a comadre Noca tem um corpinho que é uma tetéia. Tinha uma senhora que morava longe, a gente ia a cavalo lá quando dava sarampo, catapora por causa da febre. Ela pendurava um remédio de homeopatia e dava para gente. Era beladona, tônico e arnica. Eu me lembro que gostava de tomar, tinha um gostinho bem bom. Ela só temperava aquilo lá, benzia e pronto. Elas não recebiam nada, a minha avó não. Davam gorjeta para elas, se elas iam às fazendas eles davam umas coisinhas para elas. Mas minha avó trabalhou sempre de parteira e nunca cobrou. Ela dizia que era uma missão que Deus deu para ela. Então ela ia, porque era uma missão que Deus deu para ela. Ela trazia muita criança. Gêmeos ela trouxe vários. Quase todas dessas crianças que ela trazia ao mundo viravam afilhados dela. Tem um monte aí de afilhados dela. Acho que ela tem uns cinqüenta afilhados. Daí no natal um trazia presentes, outro trazia... Que ela não tinha onde colocar".



"A **Adelaide Maria Trindade** era descendente de escravos, foi a primeira líder que veio com os primeiros negros aqui para o bairro de São Sebastião, que eles vieram com os descobridores de Palmas, trabalhavam com os fazendeiros aonde veio a raça negra e tomaram posse aqui do bairro de São Sebastião e ela foi uma das primeiras líderes, ela liderava. Todo mundo devia obediência a ela, todos obedeciam ela, todo mundo da comunidade negra obedeciam ela e mesmo os fazendeiros a estimavam muito. Ela que trouxe o primeiro santo para o nosso bairro e que deu início junto com aquele povo que veio com ela, que eram os filhos dela.

E daí um filho da Adelaide Maria Trindade casou-se com a minha tia que se tornou mais tarde líder. E essa minha tia quando nasceu, daí levou o nome de **Adelaide Maria Ferreira da Silva** que era filha da minha tia, aí se casou com o filho da primeira líder. Daí ela que coordenava as festas de São Sebastião por que naquele tempo não tinha diretoria da igreja, porque agora tem conselho de pastoral de cada capela. Então antigamente não tinha, no início nem era reconhecida pela igreja diocese. Daí a minha tia Adelaide que começou depois que a minha avó morreu e com o tempo ela foi embora de Palmas, ela morou no Rio de Janeiro com o Coronel Albino Silva e depois mudaram para Uruguaiana, depois voltou a morar em Curitiba. Depois quando era tempo das festas de São Sebastião ela vinha para coordenar as festas.

Depois, a **Maria Joana**, minha avó que foi a líder do bairro. Aí todo mundo devia obediência a ela, tudo respeitava, tudo obedecia. A Maria Joana ela era capelão que diziam, ela rezava, já tinha a primeira igreja aqui. Esta igreja é a quarta porque a primeira era de ripão, depois foi construída uma de madeira e assim foi. A Maria Joana a minha avó ela foi uma grande líder também, depois foi ela".

Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/12/2006



"E nesse meio de tempo que ela morava em Curitiba e saiu de Palmas quem meio coordenava era a minha mãe. A minha Mãe, também, a **Maria Emerlina** também lavava roupa bastante... Antes ela trabalhava nas fazendas que também ela fez taipa, aqui tem a fazenda Estampa Nova que fica lá no horizonte, na entrada, daí tem as taipas que dividiam a fazenda e a minha mãe ajudava o marido dela a construir aquelas taipas de pedra. A fazenda Estância Nova foi feita com as taipas que minha mãe ajudou a fazer. Depois que morreu o primeiro marido, a minha mãe casou-se novamente com o Alcides, o Vô Clide. Aí, também ela trabalhava em fazenda, trabalhava em chácara. Depois ela veio ficou em Palmas, daí eu estudava e ela ficou permanente em Palmas. Ela lavava roupa para a cidade inteira. Para a cidade inteira ela lavava roupa e trabalhava nas casas por dia, nas casas dos fazendeiros...

Eu, me criei com ela lavando roupa, eu também ajudando ela. Até um tempo eu trabalhei com ela, depois fui terminar meus estudos. Terminei meus estudos, daí fiz Magistério, fiz a Faculdade, fiz uma Pós Graduação em Filosofia. Quando eu comecei o Magistério foi em 1961. A Faculdade eu comecei em 1981. Dali a quatro anos eu fiz Especialização(1986). Quando eu fiz a Faculdade o meu guri, o último, tinha dois anos. Eu comecei a Faculdade, com trinta e nove anos, foi quando eu ganhei o meu guri, eu ganhei em 1981. Quando eu estava na faculdade eu pensava comigo que eu tinha que mostrar para mim mesmo, mostrar para as pessoas, que a gente é capaz, e tem possibilidade de a gente subir na vida e eu me orgulhava de contar na faculdade que eu lavava roupa, eu lavava roupa para fora. Depois que eu fiz o Magistério eu comecei dando aula para o Mobral. Eu lavava roupa e de noite eu dava aula para o Mobral e ali foi, aí eu terminei, fiz o Magistério e daí já peguei aula municipal. Fiz o concurso, em 1979. Aí fui me aperfeiçoando, fazendo os cursos, nunca deixando de estudar e depois eu fui fazer Faculdade, vestibular, passei e daí eu mostrei para mim mesma como eu era capaz. Eu pensava como a gente querendo a gente é capaz para estudar. E se formar em qualquer coisa e que a gente tem uma inteligência e tem as possibilidades. Daí tive muito incentivo de todas as pessoas que eu lavava roupa, todo mundo me ajudou. Ganhei bolsas de estudo".

Dona Maria Arlete, 65 anos, 14/12/2006



"O Senhor Valdomiro Fortunato, tem 73 anos e é representante da família Fortunato quando se trata de narrar histórias dos *antigos*. O Senhor Valdomiro é muito *leve*. Fala com fluidez, alegria, conta as histórias, ri com facilidade. Não é detalhista em suas narrativas, parece que tem uma preocupação com a brevidade das informações. Fiz apenas uma entrevista com ele, período de tempo que transcorreu rápido pela descontração empreendida e ritmo narrativo. Afirmou que as terras do bairro Fortunato foram compradas, depois gradativamente vendidas ou por variados processos houve modificação da condição de proprietários. Afirmou que é feliz porque permanece unido com os filhos, porque tem seu valor conhecido e reconhecido, não apenas no bairro, mas em outros espaços no município. Disse que acredita que o que mais tem valor no mundo é a *amizade e a união da família* e isso ele tem. Assegurou que todos os finais de semana fica ali conversando, rindo, contando histórias. Depois, para preencher o restante da tarde, *joga uma cartinha* conta mais histórias e ri mais. Disse: *assim passa o tempo, assim passa a vida*. Parece um homem muito tranquilo. Em alguns momentos é saudosos de um outro tempo *com mais respeito*. Expôs que fica impressionado quando vê que as crianças se metem em tudo e interrompem os adultos, o que ele acha muito estranho. Declarou que até hoje mantém traços aprendidos: ainda agora não abre a geladeira da casa dos filhos, pois ainda acredita que é *preciso respeitar*. E, mesmo passando os finais de semana com os filhos, procede assim, por que foi ensinado assim".

Diário de Campo, 14/12/2006





"A missa é realizada tradicionalmente às dez horas da manhã. De acordo com os depoimentos, desde o início fazia-se a procissão-caminhava-se da "estradinha" que dá acesso ao bairro até a igreja, os moradores do bairro acompanhavam o santo da igreja até o início da estradinha e depois em ritmo mais lento e compassado, entoando cantos e orações retornavam o caminho já percorrido em direção a capela do bairro. Nesse percurso, outros moradores iam se incorporando ao grupo. De acordo com depoimentos, há aproximadamente quinze anos, foi sugerido pelos padres que a procissão saísse da igreja matriz. Dessa forma, alguns moradores levantam cedo, preparam o andor com flores e fitas coloridas e levam a imagem de caminhonete até a igreja matriz, de onde parte a procissão. Observamos que poucas pessoas acompanham a procissão porque esta agora é feita de carro. Compõe-se um cortejo que tem á frente a imagem do santo em carro aberto, seguido por uma fila de carros . É interessante que os poucos moradores que vão até a igreja dependem que alguém lhes de carona para retornarem ao bairro. O cortejo passa por diferentes ruas, ouve-se buzinas, as pessoas saem nas janelas e portas e fazem o sinal da cruz em homenagem ao santo. A missa inicia com a chegada do grupo. No ano de 2007, a procissão voltou a fazer o percurso tradicional".

Diário de Campo, 10/02/2007



“Nessa visita aconteceu algo muito interessante, o irmão de Dona Cida Dama, o Senhor Osvaldo que mora em Porto Alegre, estava na casa para ajudá-la na construção da nova casa. Ele foi colega de aula de Dona Maria Trindade (Ela estudou até a 5ª série). Eles contaram que iam e voltavam juntos para a escola, que nunca brigavam, eram muito amigos. Disse que ele levava um pedaço de batata doce de merenda e que sempre dividia com ela. Afirmou que o único momento de briga era quando, durante as provas Dona Maria Trindade tentava copiar o conteúdo dele (porque ele sempre tirava dez nas provas). Dona Maria Trindade afirmou que ele era muito inteligente, muito educado. Depois, ele entrou para o quartel e agora está aposentado como segundo tenente. Conversaram e riram muito. Fiquei pensando sobre a intensidade e a relatividade do tempo. Em apenas dois dias presenciei dois encontros. Um, daquele que volta, que procura suas raízes, que diz ter necessidade de ir a pé até o bairro para reconhecer-se, reconhecer os caminhos, buscar formas de atualizar a memória. Outro, dois colegas de aula, ela com 73, ele com 71 anos, que por acaso, sem desejo, sem necessidade de presença se encontram e começam a recordar. Sinto-me privilegiada por presenciar esses encontros, possíveis porque há essa espacialidade, esse endereço, esse lugar para retornar. Dois encontros, cinqüenta anos sem se ver e, de repente estão ali, frente a frente falando e gesticulando, rindo, e quase continuando um assunto, inacabado por que, como eles dizem “assim é a vida”. Há energia que liga essas pessoas, há uma estética que os faz próximos, há um percurso que os faz leves, há uma história que diz que o presente é tudo o que importa. Assim é vivido o dia-a-dia”.

Diário de Campo, 15/12/2006



Fotografia das lavadeiras do Bairro
Acervo pessoal de Dona Maria Arlete, 5/02/2005

"Trazia um monte de roupa na cabeça, lavava, levava lá embaixo, lavava a roupa, segunda-feira era aquele cordão de mulher indo para a cidade buscar a roupa. Segunda, terça a gente buscava, quarta-feira era dia da gente levar a roupa".

Dona Maria Trindade, 73 anos, 12/02/2007