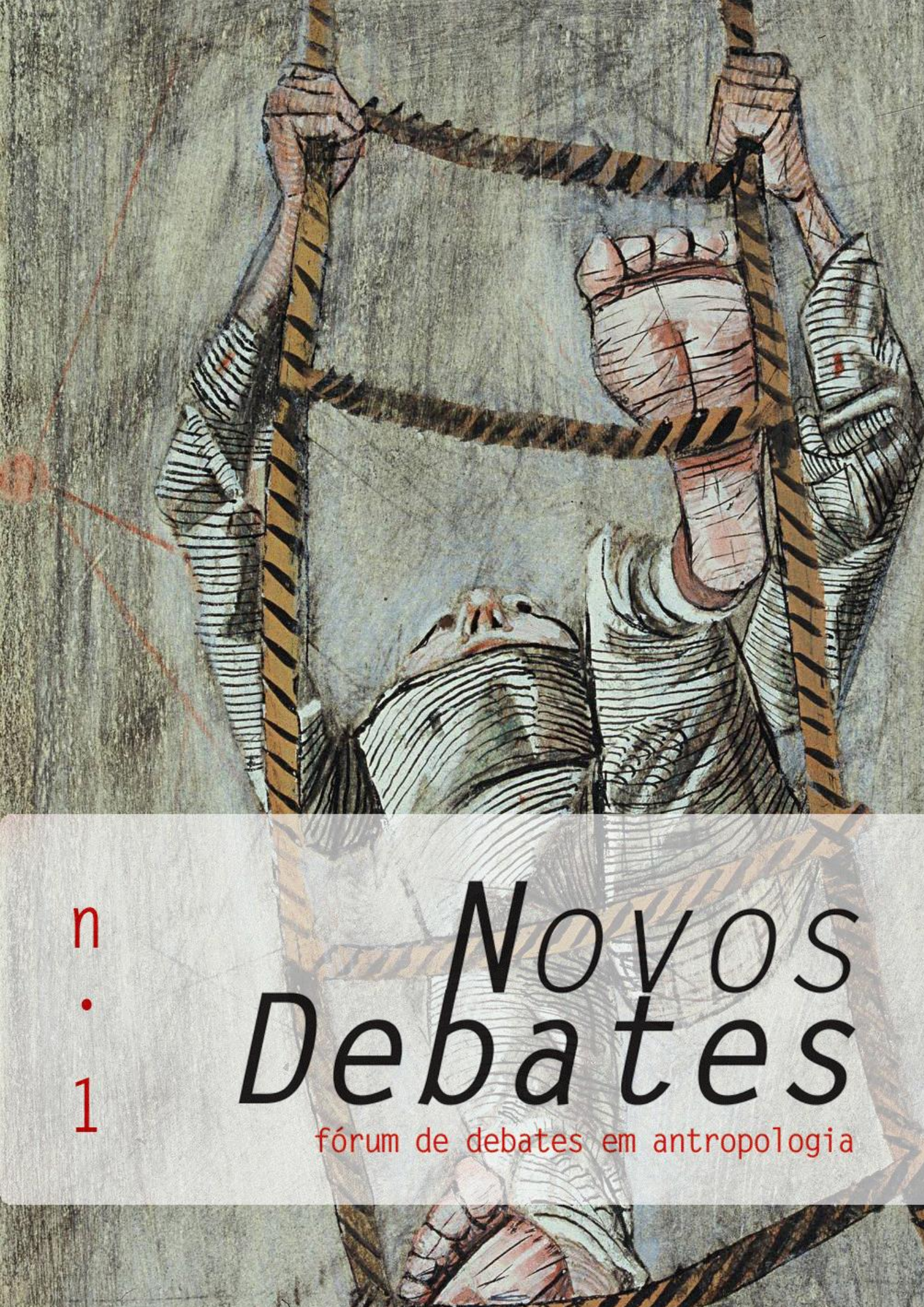

n. 1

Novos Debates

fórum de debates em antropologia

Novos Debates

fórum de debates em antropologia

v.1, n.1 – janeiro 2014

ABA Associação Brasileira de Antropologia
Fundada em 1955

Novos Debates
fórum de debates em antropologia

Volume 1, número 1, janeiro 2014
Volume 1, issue 1, January 2014

EDITORES EDITORS-IN-CHIEF

Vinicius Kauê Ferreira (UFSC)
Barbara Maisonnavi Arisi (Unila)

EDITORES DE SEÇÃO
SECTION EDITORS

Guilhermo André Aderaldo (USP)
Gleicy Mailly da Silva (USP)

DESIGN E PROJETO GRÁFICO
GRAPHIC DESIGNER

Vinicius Kauê Ferreira

IMAGEM DE CAPA
COVER IMAGE

Candido Portinari, *Homem subindo em escada de corda*, 1955. Desenho a nanquim bico-de-pena, guache, grafite, sépia e crayon colorido/papel.

26.3 x 14 cm. Projeto Portinari.

Novos Debates: Fórum de Debates em Antropologia / Associação Brasileira de Antropologia. Vol.1, n.1, janeiro 2014. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2014.

Semestral

ISSN 2358-0097

1. Antropologia – Periódicos. I. Associação Brasileira de Antropologia

---

Novos Debates
fórum de debates em antropologia

V.1, N.1
Janeiro 2014

6 Bem vindas e bem vindos a novos debates

Vinicius Kauê Ferreira e Barbara Arisi

NOVAS PESQUISAS

11 Os ternos de congado em Minas Gerais: suas variações míticas, rituais e o esquema festivo

Daniel Albergaria Silva

22 "É preciso conhecer o contexto da comunidade": políticas culturais na comunidade quilombola de Castainho, PE

Jaqueline de Oliveira e Silva

27 "Brilham estrelas de São João!": homossexualidades e travestilidades masculinas nas festas juninas do Pará

Rafael da Silva Noleto

33 Al-harakat shibaab sittah abril. Performatividade e memória corporal na primavera árabe cairota, Egito

Potyguara Alencar

39 A study of/on India's middle class

Soumodip Sinha

FÓRUM

48 O problema

Guilhermo Aderaldo e Gleicy Mailly da Silva

52 A cidade, desde as cracolândias

Taniele Rui

58 Pluriativismo Okupa

Andressa Lídicy Morais Lima

67 A arte de dobrar fronteiras/The art of folding borders

Jose Enrique Porras e Guilhermo Aderaldo

RESENHAS

75 As crianças, o brincar e os brinquedos: refletindo a partir da exposição fotográfica "Toy Stories"de Gabriele Galimberti

Cassianne Campos Diniz

OPINIÃO

80 Estratégias de redefinição do Estado no contexto de reconhecimento das Terras de Quilombo no Brasil

Eliane Cantarino O'Dwyer

87 Mulheres, futebol e o "Padrão FIFA"

Mariane da Silva Pisani

BEM VINDAS E BEM VINDOS
A NOVOS DEBATES

Novos Debates é um novo espaço para novas ideias. Trata-se de um fórum online de publicações, promovido pela *Associação Brasileira de Antropologia*, voltado a pesquisadoras em formação, mas aberto também à participação de professores.

Pretende ser um fórum de divulgação ampla e de reflexão crítica sobre a produção antropológica contemporânea, através de modelos alternativos de contribuições. *Novos Debates* é a criação de um espaço dinâmico de diálogo, circulação de opiniões e embates necessários à formação das novas gerações em antropologia.

Novos formatos

Novos Debates pretende explorar novos modelos editoriais no universo de revistas do campo antropológico brasileiro. Ao propor seções com formatos próprios, investimos na construção de debates dinâmicos e colaborativos. Exemplo disso é a seção *Fórum,* uma espécie de seminário virtual, no qual pesquisadores aportam suas contribuições a uma questão lançada e, em seguida, os leitores são convidados a fazer avançar a discussão.

Consideramos que essa dinâmica difere significativamente do modelo de dossiê temático, dominante entre as revistas acadêmicas brasileiras, que, ao se estruturarem em chamadas de contribuições individuais, não criam as condições de um debate público entre pares. Com o passar dos números, novas seções comporão a publicação, tendo em vista que pretendemos experimentar novas formas de trocas intelectuais.

É preciso dizer que essa proposta se torna viável em razão do formato eletrônico de *Novos Debates*, outro aspecto importante desta revista. Não se trata de apenas migrar para o formato digital, mas sim de se apropriar ao máximo das possibilidades das plataformas virtuais. Desde o recurso a imagens e vídeos, até a construção de um diálogo em fluxo contínuo entre autoras e leitores. Não se trata de transpor o papel para o ecrã simplesmente, mas de experimentar o que pode significar essa conversão digital em termos de linguagem e de comunicação.

Novas linguagens

Novos Debates reconhece a importância da atualização da linguagem acadêmica; de uma atualização que esteja em consonância com o próprio projeto intelectual da antropologia enquanto imaginação do e sobre o mundo. Um projeto de diálogo, de abertura, de tentativa e de questionamento de seus próprios termos.

Por um lado, adotamos esse princípio, como já dito, no ato de nos apropriarmos de modo mais pleno da conversão ao virtual que se apresenta a nós. Novas mídias, novas conexões e novos ritmos. Por outro lado, nossa atenção à linguagem se reflete no uso de uma linguagem menos marcada pelos binarismos excludentes associados ao gênero. Aqui, feminino e masculino se intercalam. Optamos por essa estratégia porque outras alternativas (como o arroba ou o xis) representam uma barreira à acessibilidade de pessoas cegas ou com baixa visão que utilizam leitores de tela. É certo que se trata de um debate controverso, inconcluso; mas é ainda mais evidente que não podemos nos furtar dele. É tempo de reconhecermos que nossa linguagem, enquanto intelectuais, precisa ser repensada de modo coerente com os projetos de conhecimento que defendemos.

Novas abordagens

Novos Debates visa a emergência de novos campos de reflexão da antropologia. Com efeito, a expansão e a consolidação da antropologia se dá, desde seu início, pela sua investida em novos sítios de estudo, temáticas,

metodologias e articulações disciplinares. Antropologia da ciência, antropologia da cidade, antropologia da globalização, antropologia da saúde, antropologia pós-social, não-humanos, redes sociais, estudos *queer* são alguns dos novos nichos da disciplina. E esperamos que esses se façam presente nas páginas de *Novos Debates*. Além disso, participamos de atualizações constantes para avançar algumas das áreas tradicionais, como a etnologia indígena, antropologia rural e do trabalho, entre outras.

Nesse sentido, é importante reconhecer o papel central das pesquisadoras em formação para a renovação do campo e das teorias de nossa área. É, em grande medida, nos projetos de pesquisa de estudantes em antropologia que reside o potencial renovador de toda disciplina. Assim sendo, *Novos Debates* acredita que a força de seu projeto de conhecimento está numa abertura ampla à participação de novas gerações de antropólogas; não apenas enquanto autoras na publicação de artigos, mas enquanto editoras, provocadoras e formuladoras de novas concepções de debate acadêmico.

Novas fronteiras

Novos Debates se inscreve, por um lado, num movimento internacional de concepção de novas revistas. Associado ao rearranjo dos trânsitos de teorias e acadêmicos de diversos países, há a criação de revistas eletrônicas de acesso livre visando a divulgação de antropologias ex-cêntricas, em outros centros e para estabelecer novas relações acadêmico-políticas entre seus pesquisadores. Certamente, algumas revistas brasileiras também já participam do processo de remodelação desses fluxos, como é o caso da revista*Vibrant* da ABA. A presente revista visa, portanto, avançar nesse sentido, estabelecendo diálogos com antropologias de outros contextos nacionais, ou mesmo transnacionais.

Além disso, *Novos Debates* vai buscar também em experiências editoriais de outros países a inspiração necessária à construção desses novos modelos. Portanto, esta publicação não se insere apenas em movimentos recentes, mas também comparte de experiências já consolidadas por revistas pioneiras em países como a Índia, os Estados Unidos e a França. Ao se inspirar em publicações tradicionais desses países (mais ou menos cêntricos), buscamos

uma síntese produtiva e crítica entre o contemporâneo, o tradicional no campo das publicações em antropologia.

Vinicius Kauê Ferreira e Barbara Arisi

NOVAS PESQUISAS

OS TERNOS DE CONGADO EM MINAS GERAIS

suas variações míticas, rituais e o esquema festivo

Daniel Albergaria Silva
Doutorando em Ciências Sociais
Universidade Federal de Juiz de Fora

1.Congadeiros e bandeira de N. Sra. do Rosário. São João del Rei, 2007. Créditos Daniel Albergaria Silva

Os coletivos denominados "ternos de congado" realizam cortejos em algumas festas organizadas em homenagem à "Nossa Senhora do Rosário", onde através do canto, da dança e da manipulação de objetos simbólicos saúdam santos não apenas católicos, coroam Reis Congos e dialogam com outros grupos de congado. Para além dos materiais etnográficos coletados por ocasião da dissertação de mestrado (Silva, 2009), pretendo explorar agora temas míticos e rituais dos festejos, assim como estender a abordagem sobre suas variações valendo-se de um esquema geral desta festa que ocorre em diferentes locais do Brasil.

Em trabalhos anteriores, buscava evidenciar, no âmbito da interlocução com os membros dos grupos de congado, o processo de elaboração dos conceitos etnográficos: a expressão "estar no Rosário" servia tanto aos congadeiros quanto ao pesquisador para esclarecer não apenas os significados de ações rituais em curso, mas o modo como os participantes as apreendiam e nelas se envolviam. Ao levar a sério as concepções dos atores compreende-se então como os diversos grupos, com seus procedimentos rituais específicos, estendem relações sociais a agentes humanos e não-humanos, como interagem não só com outros ternos, mas também com os santos católicos, as entidades afro-brasileiras e os seus antepassados. Como continuidade ao trabalho, pretendo agora discutir as variações que se pode observar na performance ritual dos diferentes ternos de congado, assim como nas narrativas míticas sobre a "aparição de Nossa Senhora do Rosário".

Os estilos dos ternos de congado registrados durante o trabalho de campo variam segundo características das indumentárias, dos instrumentos, dos toques musicais, das cantigas, das danças realizadas e demais movimentos rituais. Valendo-se destes sinais diacríticos, os grupos sublinham suas relações uns com os outros, e assumem a sua diante dos santos católicos e não católicos, dos ancestrais mortos e dos seus próprios reis.

2. Grupo de marujos descansa após almoço. Festa no bairro São Geraldo em São João Del Rei, 2008. Créditos Danielle Rodrigues de Moraes

3. Terno de Congado N. Sra. Do Rosário do distrito do Rio das Mortes. Festa do Divino Espírito Santo em São João Del Rei, 2008. Créditos Danielle Rodrigues de Moraes

Na região onde observei os ternos de Moçambique, no Campo das Vertentes, sudeste do estado de Minas Gerais, o mito de aparição de Nossa Senhora do Rosário descreve, em linhas breves, as tentativas frustradas de remoção da santa pelos vários grupos, até que o terno de moçambique, cantando, tocando e dançando, consegue que "a santa" o acompanhe até o interior de uma igreja. Os personagens da narrativa mítica estão também presentes nas festas da região: além do moçambique, ali aparecem os marujos, os vilões, o catopé e o congado. Já na região central de Minas Gerais, registrei a seguinte versão: os índios avistaram Nossa Senhora do Rosário numa ilha, no meio da mata, mas não conseguiram trazê-la até a margem do rio, chamaram os marujos para auxiliar, mas estes também não conseguem retirar a santa de seu local de aparição, chamam então os negros, representados pelo terno de catopé. Guiados pelos índios (o terno de caboclinho) e transportados pelos marujos, o grupo de catopé canta, dança e toca para a santa, e esta o acompanha até o

interior da igreja. Nos festejos locais, assim como no mito, ali se apresentam os caboclinhos, os marujos e o catopé, todos eles indispensáveis ao bom êxito da empreitada.

Nos festejos são realizadas as seguintes etapas: oferta de alimentos aos congadeiros, saudação aos mastros de santos católicos ali erguidos com antecedência para este fim, visita a residências, cortejos com andores de santos católicos e com as cortes de reis congos, missa campal e encontros entre grupos de congado nas ruas próximas. As festividades podem anunciar-se em nome de um ou outro santo católico, entretanto, por toda parte é justamente Nossa Senhora do Rosário que ocupa uma "posição privilegiada" no festejo e na devoção dos congadeiros. Elas ocorrem em períodos variados e os ternos convidam uns aos outros.

4. Procissão com andor de N. Sra. do Rosário em São João Del Rei, 2007. Detalhe de terno de congado ao fundo. Créditos Daniel Albergaria Silva

5. "Levantamento do mastro" para festa do bairro São Dimas, São João Del Rei, 2008. Créditos Daniel Albergaria Silva

A despeito das variações nas etapas rituais, nas versões míticas de "aparição de Nossa Senhora do Rosário" e nos grupos presentes nos festejos, Souza (2002) destaca que para onde foram enviados escravos africanos entre os séculos XVI e XIX, teria emergido um mesmo esquema festivo, no qual a celebração de santos católicos encontra-se associada à coroação de reis negros por grupos de escravos ou ex-escravos. São seus descendentes que, reunidos hoje em grupos, atualizam o referido esquema festivo. As festas que os grupos congadeiros promovem nos dias de hoje, ainda que de diferentes maneiras e ênfases, estariam à primeira vista, a discorrer ritualmente sobre temas inerentes à formação da sociedade brasileira, como a dominação colonial dos indígenas e à escravidão dos africanos, tanto quanto acerca das simbologias religiosas acionadas de maneiras diversas pelos rituais.

No início do século XX, Fernando Ortiz registrou em Cuba grupos denominados "cabildos", que se aproximam do esquema festivo anunciado. Arthur Ramos (2001) viu nos cabildos cubanos exemplo de um sincretismo supostamente comum às populações africanas de origem banto, em contraponto às influencias dos sudaneses. Os negros "bantos" e "sudaneses" são eixos genéricos que reúnem diferentes populações africanas enviadas para as Américas, estudadas por Bastide (1974), Ramos (2001) e outros mais. Em meio à dificuldade de se precisar as influências étnicas nas tradições afro-brasileiras (Dantas, 1988), destacam-se três pontos: as "origens étnicas" de populações oriundas do continente africano; as possíveis transformações dos "grupos étnicos" em decorrência de processos sócio-históricos (Parés, 2007); as populações escravas "classificadas etnicamente" segundo os portos africanos de embarque, os "grupos de procedência" (Soares, 2000). Parés (2007) estabelece uma crítica aos "grupos de procedência" enfatizando sua ligação às teorias da etnicidade que privilegiam uma origem, não conseguindo abarcar as possíveis transformações étnicas. Para pensar as diferenças entre estilos de ternos de congado enquanto alusões a transformações étnicas a abordagem de Parés (2007) se mostra interessante.

As denominações de diferentes populações africanas no Brasil registradas nas irmandades católicas indicam uma preponderância de bantos no estado de Minas Gerais (Borges, 2006), já em Pernambuco, Marc Cord (2003) salienta o vínculo entre bantos e o esquema festivo realizado pelos maracatus no século XIX. As influências de diferentes grupos de origem africana reunidos entre bantos e sudaneses, e a dificuldade em precisá-los, remete ao que Carneiro da Cunha (2012) chamou de "pulverização étnica" dos negros africanos no Brasil colônia. Evitando a falácia do recurso a uma pureza banto, todavia, me parece evidente que as diferenças culturais que preexistiam no seio das populações africanas aprisionadas pelos traficantes de escravos, vieram a informar de modo mais ou menos decisivo as relações sociais e religiosas que emergiram no Brasil colonial, ainda que transformadas devido a influências diversas.

Minha hipótese é que as festas registradas atualmente e o esquema festivo proposto por Souza (2002), oferecem um contexto privilegiado onde se expressam variadas influências culturais, concepções religiosas e práticas rituais

engendradas ao longo do período colonial. Haverá neste esquema festivo, resultado do entrelaçamento de elementos de tradições socioculturais diversas, referidos a períodos históricos distintos, algo do que o africanista Luc de Heusch (1973) chamou de "sistema mágico-religioso bantú"? A partir de quais ontologias funda-se o esquema festivo atual?

A investigação busca estabelecer então, um horizonte comparativo com o que se denominou por "sistema mágico-religioso bantú" (De Heusch, 1973), objetivando a descrição e a interpretação estrutural do esquema festivo atual, enfocando suas expressões ritualizadas, as narrativas míticas a ele relacionadas e suas formas de sociabilidade. À certa distância das abordagens que pretendem identificar sobrevivências africanas nas religiões afro-brasileiras, conhecida como "afro-cêntrica", ou das que destacam as inovações culturais, como as "teorias da crioulização", esta análise dos festejos do congado procura focalizar a tensão que ali sobressai entre o empuxo de reprodução das tradições e a dinâmica de mudança cultural, ou, entre o esquema prévio e ações rituais efetivas. Sobre este ponto Goldman (2009) destaca que, se entendermos por ontologia a multiplicidade intensiva de todas as virtualidades, o devir e o ser são uma mesma afirmação.

A abordagem tem-se desenvolvido então em três níveis. A análise estrutural das versões míticas, em conjunto com os esquemas rituais registrados em diferentes localidades, que possibilitará a construção de um panorama contrastivo amplo e uma compreensão sistêmica destes eventos (Lévi-Strauss, 2003). A interpretação dos elementos simbólicos em jogo no esquema festivo, com atenção aos significados que são publicamente afirmados nos festejos. E a percepção dos próprios congadeiros que articulam os festejos aos contextos rituais e às relações sociais que os sustentam enquanto tais.

6."Bastão de capitão", Moçambique de Ibituruna, 2008.Créditos Daniel Albergaria Silva

7. Capitão de congado canta ajoelhado e apoiado em seu bastão diante do mastro e da bandeira de São Benedito. São João Del Rei, 2007. Créditos Danielle Rodrigues de Moraes.

REFERÊNCIAS:

BASTIDE, Roger. 1974. *As Américas Negras*: as civilizações africanas no novo mundo. São Paulo, Difusão Europeia do livro. Ed. da USP.

BORGES, Célia Maia. 2005. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário*: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora. Editora da UFJF.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela Carneiro. 2012. *Negros, Estrangeiros*: os escravos libertos e sua volta à África. 2ª ed. São Paulo: Companhia da Letras.

DANTAS, Beatriz Góis. 1988. *Vovó Nagô e papai branco*: usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal.

DE HEUSCH, Luc. 1973. "Enfoque estructuralista del pensamiento mágico-religioso bantú" In. *Estructura y Práxis*. Siglo veintiuno editores s.a.

GOLDMAN, Márcio. 2009. "História, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetrização antropológica". In: *Análise Social*, vol. XLIV (190). p. 105-137.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 2003. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

MARC CORD, Marcelo. 2003. "Identidades Étnicas, Irmandades do Rosário e Rei do Congo: sociabilidades cotidianas recifenses – século XIX". *Campos* 4, p. 51-66.

PARÉS, Luis Nicolau. 2007. *A formação do Candomblé*: História e ritual da nação jeje na Bahia. 2ª Ed. Ver. – Campinas, SP: Editora da Unicamp.

RAMOS, Arthur. 2001. *O Negro Brasileiro*. 1ºvol.: etnografia religiosa, 5ª Ed. Rio de Janeiro: Graphia.

SILVA, Daniel Albergaria. 2009. O ritual da Congada e o "estar no rosário": um estudo acerca das festas e das mediações São João del-Rei. Dissertação de Mestrado. Juiz de Fora: Universidade Federal e Juiz de Fora.

SOUZA, Marina de Mello e. 2002. *Reis Negros no Brasil Escravista*: História da Festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG.

SOARES, Mariza Carvalho. 2000. *Devotos da cor*: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Daniel Albergaria Silva
Doutorando em Ciências Sociais
Universidade Federal de Juiz de Fora
Bolsista FAPEMIG
Currículo Lattes

“É PRECISO CONHECER O CONTEXTO DA COMUNIDADE”

políticas culturais na comunidade quilombola de Castainho, PE

Jaqueline de Oliveira e Silva
Mestranda em Antropologia
Universidade Federal de Pernambuco

O presente texto refere-se à pesquisa de mestrado em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco, que se encontra atualmente nos momentos iniciais de elaboração. Situada no campo da Antropologia da Política, seu foco são os discursos e tensões envolvidos no processo de planejamento e execução de políticas culturais em comunidades tradicionais. Como um estudo de caso, trato da comunidade quilombola de Castainho, localizada no agreste do estado de Pernambuco.

Conhecida nacionalmente em virtude de seu pioneirismo na luta pela regularização do território, Castainho atrai um grande número de visitantes, pesquisadores, estudantes, professores, artistas, militantes de movimentos sociais, com o intuito de conhecer a comunidade ou de desenvolver alguma ação junto à mesma, através dos chamados projetos. No decorrer do trabalho, irei explicitar quais são as relações entre políticas públicas e os projetos, mas a princípio, pode-se dizer que as ações políticas recorrentes no território acontecem principalmente em forma de projetos. Mesmo financiado por órgãos

públicos, o termo ressalta o caráter temporário e pontual de uma ação, em contraposição a uma política publica contínua e de amplo acesso.

Na dissertação irei analisar duas ações realizadas na comunidade quilombola de Castainho financiadas por órgãos públicos. O primeiro é o Projeto Xirê, resultado de uma parceria entre a Prefeitura de Garanhuns, através do CRAS Quilombo, com o SESC da mesma cidade. O projeto, finalizado em 2011, foi escolhido por ser apontado pelos moradores como um dos mais significativos na área da cultura, e que teve como desdobramento a promoção de um grupo de dança e um grupo de percussão da comunidade, reunidos sob o nome de Quilombo Axé.

A outra ação a ser analisada é o Festival de Inverno de Garanhuns (FIG), organizado pela Secretaria Estadual de Cultura de Pernambuco/ Fundação do Patrimônio histórico e Artístico de Pernambuco (SECULT/Fundarpe). O FIG acontece a vinte e três anos na cidade de Garanhuns, e a doze possui uma programação extensa na comunidade de Castainho. O Festival acontece durante quinze dias de julho e envolve um grande número de sujeitos, desde comunidades tradicionais da região, produtores culturais, prefeituras, ong´s, patrocinadores, além de diversas diretorias dentro da própria Fundarpe. Existe um pólo na comunidade chamado de Pólo Castainho, onde as ações devem ser pensadas para o contexto quilombola. Quais são estas ações e o que o poder público entende como contexto são alguns dos aspectos que serão questionados no decorrer do trabalho.

É importante ressaltar que o FIG é um evento e, como tal, deve ter o seu caráter efêmero e pontual ressaltado. Todavia, o foco desta pesquisa está nas situações de negociação e tensão que envolvem o planejamento e a execução do festival, enquanto parte de uma política pública para a cultura, uma vez que a ênfase dada aos eventos pela atual Secretaria de Cultura de Pernambuco, tem levados os funcionários do governo a definir suas ações como parte de uma "política de festivais". O FIG faz parte do programa Festival Pernambuco Nação Cultural (FPNC), que envolveu em 2012 uma série de dez festivais, que acontecem em todo o estado de Pernambuco.

É possível perceber, nestas duas ações, a presença de uma visão de "cultura" quilombola em diálogo com uma noção de "cultura" negra ou afro. Sob

este contexto, acreditamos que estes projetos se relacionam a um conceito de "cultura"[1] em constante disputa e, por conseguinte, em transformação, pela ação dos diferentes sujeitos envolvidos neste processo.

De acordo com as proposições de Fraser (2007), estas ações de política cultural podem ser pensadas como políticas de reconhecimento. Tais políticas partem do que a autora chama de "modelo de identidade", em que a identidade de grupo passa a ser objeto de reconhecimento. Este modelo traz em si uma série de problemas como a simplificação da identidade de um grupo, negando a complexidade da vida dos indivíduos, a multiplicidade de suas identificações e as intersecções das suas várias afiliações.

A análise de Fraser nos ajuda a pensar como estas políticas públicas de reconhecimento trazem em si padrões institucionalizados de valoração cultural, que, ao invés fornecer aos membros de uma sociedade a possibilidade de participar como iguais na vida social acaba por fortalecer a subordinação social, no sentido de ser privado de participar como igual da vida social. Segundo este raciocínio, a própria criação de direitos políticos estaria baseada numa ideia de identidade de grupo que homogeneíza toda a diversidade interna existente na cultura. Isto, por si só, não invalida os avanços ocasionados por estas políticas, mas chama atenção para as tensões existentes nesse processo.

Desta forma, a comunidade quilombola de Castainho mostra-se um campo profícuo para pensar os incentivos externos à cultura no contexto quilombola, no qual são marcantes as questões de etnicidade e identidade cultural, relacionado às quais seriam os reais rebatimentos desta política para a comunidade. Além disso, tal discussão poderá trazer importantes contribuições conceituais a respeito da noção de africanidade e cultura "afro" no campo das políticas culturais.

No que diz respeito à especificidade da comunidade em questão, pretende-se deslocar o foco das discussões que comumente envolvem comunidades quilombolas no Brasil. Reconhece-se que a questão do território é

1 Neste momento, faço referência proposta por Cunha (2009) acerca dos diversos sentidos atribuídos atualmente a este termo pelos grupos sociais, diferenciando-se conceitualmente no que a autora define como "cultura com e sem aspas". Tal diferenciação mostra-se bastante eficiente para pensar como uma determinada sociedade articula diversas ações em prol do que ela considera como pertencente à cultura.

de extrema relevância, podendo ser considerada com uma das maiores causas da situação de vulnerabilidade e insegurança na qual vive grande parte dos quilombos do Brasil. Destarte, questões territoriais e fundiárias tornaram-se pauta freqüentes na bandeira dos movimentos sociais quilombolas, e ganhou grande destaque nas produções acadêmicas.

Acredito não ser possível desvencilhar a discussão sobre quilombos da questão do território, mas acredito também que ela não pode se restringir a este aspecto. Neste trabalho, o foco da discussão não estará, portanto, em questões relacionadas à dinâmica territorial da comunidade de Castainho, mesmo que esta seja uma questão de fundo, uma vez que as ações de política cultural existentes no território partem do reconhecimento da comunidade enquanto quilombo e do seu direito garantido pela Constituição Federal. E, como já foi dito, a projeção nacional alcançada pela comunidade está relacionada à sua luta pelo território. Todavia, as perguntas que faço dizem respeito à política cultural numa comunidade publicamente reconhecida como culturalmente diferenciada, mesmo que juridicamente esta não possua a documentação final de posse da terra.

Desta forma, ressalto a comunidade como um importante local de encontro entre diferentes visões, sentidos e conceitos, por meio das políticas públicas da cultura. Questiono se é possível pensar uma comunidade como Castainho tratando de seus processos internos, (identidade, política, território) ou externos (mobilização, acesso a recursos, visibilidade) de forma isolada. Acredito, e tentarei demonstrar durante o trabalho, que partindo do que acontece no ambiente da comunidade é possível perceber as concepções que estão em trânsito e em disputa na elaboração de políticas de políticas públicas para a cultura.

Bibliografia

CUNHA, Manuela Carneiro da. 2009. *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify.

FRASER, Nancy. 2007. "Reconhecimento sem ética". *Revista Lua Nova*, 70:101-138, São Paulo. Disponível em: < http://www.scielo.br/pdf/ln/n70/a06n70.pdf>. Acesso em 10/09/2012.

RUBIM, Antonio Albino Canelas (Org.). 2010. *Políticas culturais no governo Lula*. Salvador: Edufba. pp. 9-24.

_____. 2007. Políticas culturais: entre o possível e o impossível. In: G. MARCHIORI (Org). *Teorias e políticas da cultura*: visões multidisciplinares. Salvador: EDUFBA. pp 139-158.

Jaqueline de Oliveira e Silva
Mestranda em Antropologia
Universidade Federal de Pernambuco
Bolsista Capes
Currículo Lattes

“BRILHAM ESTRELAS DE SÃO JOÃO!”

homossexualidades e travestilidades masculinas nas festas juninas do Pará

Rafael da Silva Noleto
Doutorando em Antropologia Social
Universidade de São Paulo

Esta pesquisa assume como ponto de partida a noção de que os períodos de congregação social, os quais, muitas vezes, denominamos como “festas” podem ser compreendidos tanto como ocasiões rituais de aproximação de pessoas e grupos sociais quanto como momentos de transposição das fronteiras que delimitam esferas de significação e atuação para diferentes sujeitos inseridos em um dado contexto social1. Assim, esta pesquisa é dedicada à análise de um contexto festivo (as festas juninas) a partir da problematização do protagonismo homossexual e travesti identificado nos concursos de danças juninas e de “Miss Caipira Gay” realizados no mês de junho na cidade de Belém e em muitos municípios do interior do Estado do Pará.

Os concursos de dança são denominados como “concursos de quadrilhas”. Por “quadrilhas”, entende-se os grupos organizados e compostos por certo número de pessoas, distribuídas em duplas de dançarinos – que sugerem a configuração de um casal heterossexual, ainda que essas pessoas não tenham um vínculo conjugal, afetivo ou sexual – que, em conjunto, dançam

---

1 Há uma vasta literatura antropológica brasileira que discute a dimensão ritualística das festas. Dentre esses trabalhos, destaco alguns textos que uso como parâmetros teóricos para a discussão que tenho empreendido sobre as festas juninas, tais como as contribuições de DaMatta (1997 [1979]), Cavalcanti (2006 [1994]; 2002; 2012), Gontijo (2009); Perez, Amaral e Mesquita (2012).

uma coreografia que representa determinados costumes atrelados à certa ideia de ruralidade. No Pará, esses concursos de quadrilha ocorrem, majoritariamente, nas periferias da cidade de Belém (capital do estado) e em outros municípios do interior. Entretanto, além desses concursos espontâneos, organizados por iniciativa de associações de moradores e de paróquias católicas, há concursos de quadrilha financiados pelo governo do Pará e pelas prefeituras da maioria dos municípios do estado.

Apesar do componente heterossexual contido nas coreografias dos concursos de danças juninas, o estado do Pará e, atualmente, outros estados brasileiros agregaram sujeitos homossexuais e travestis como participantes legítimos dos concursos de quadrilha. Na maioria das vezes, homossexuais e travestis desempenham os papeis femininos nas danças, isto é, ocupam o lugar da mulher na composição da díade heterossexual homem/mulher requerida pelas coreografias. No Pará, a demanda pela participação homossexual e travesti nos concursos juninos se deve ao fato da formação de grupos juninos compostos por muitos sujeitos que se reconhecem como homens homossexuais e/ou travestis.

A visibilidade homossexual e travesti durante as festas juninas no Pará é pública, pois estes sujeitos, em geral, se destacam em diversas esferas da produção das festas juninas, sejam elas relativas aos bastidores (coreografia das quadrilhas, confecção de figurinos, criação de maquiagem, organização e manutenção dos grupos) ou à cena (quando são os próprios homossexuais e travestis quem assumem a função de dançarinos e candidatos a "miss", apresentando-se ao público e aos jurados dos concursos de quadrilha e de beleza). O protagonismo destes sujeitos foi documentado em reportagem de Suely Nascimento, intitulada "Será que ele é?" e publicada em 10 de junho de 2001 no jornal "O Liberal", de circulação estadual, quando houve ampla discussão quanto à possibilidade de os regulamentos dos concursos de quadrilhas realizados no Pará permitirem a formação de casais de dançarinos compostos por pessoas do mesmo sexo.

Devido à competitividade entre os grupos juninos que disputam os concursos oficiais financiados pelo governo, a polêmica do protagonismo homossexual e travesti nas festas juninas veio à tona a partir da descoberta de

que um grupo junino de Belém tinha como dançarinas uma travesti (Raíssa), que assumia o papel feminino e fazia par com dançarinos homens durante a apresentação de seu grupo junino, e uma lésbica (Paula), que se vestia como homem para dançar com outras mulheres, fazendo questão de desempenhar o papel masculino nas coreografias. A reportagem foi publicada somente em 2001, no entanto, a presença da homossexualidade e da travestilidade (sobretudo masculinas) neste contexto é bem mais antiga e descentralizada da capital do Estado, como mostra o caso da quadrilha "Roceiros da Papa Mingau" – grupo exclusivamente voltado para dançarinos homens (alguns deles autoidentificados como homossexuais e travestis), sediado no município de Salinópolis (região do litoral nordeste do Pará) cuja fundação remonta ao ano de 1989 (de acordo com dados fornecidos por Adilson Maia, um dos componentes da diretoria do grupo).

Além dos concursos de quadrilhas, voltados para grupos juninos que apresentam coreografias coletivas, há os concursos de "Miss Caipira Gay", reservados, exclusivamente, a homens homossexuais e travestis. Esses concursos são caracterizados por apresentações individuais onde homossexuais e travestis, vestidos com fantasias de temática junina ou temática livre, dançam uma coreografia individual e disputam a premiação que reconhece a beleza, a feminilidade, a qualidade performática e a melhor fantasia exibidas a um júri especializado. Da mesma forma que os concursos de quadrilhas, os concursos de "Miss Caipira Gay" ocorrem em boa parte do interior do Pará e nos bairros periféricos de Belém. Contudo, o ápice dessas disputas parece ser os concursos de "Miss Caipira Gay" institucionalizados pelo governo do estado e pela prefeitura de Belém, que mobilizam homossexuais e travestis de diversos municípios do interior e de muitos bairros da capital, tal como ocorre com os concursos de quadrilhas.

Entendendo as festas juninas como momentos de congregação social, portanto, marcadas por um caráter ritual, esta pesquisa pressupõe que estudar a participação destes sujeitos neste contexto festivo pode oferecer importantes informações acerca das relações de gênero e das convenções de sexualidade e moralidade vigentes no Pará. Assim, com uma abordagem que privilegia a análise do contexto etnográfico a partir da problematização de marcadores

sociais da diferença tais como raça, classe, gênero, sexualidade, geração (Brah 2006), dedico-me ao entendimento dos modos de inserção de sujeitos homossexuais e travestis na produção e no protagonismo das festas juninas do estado do Pará.

Até o presente momento, não há, na antropologia brasileira, nenhuma etnografia cujo foco de análise seja o protagonismo homossexual e travesti nas festas juninas do Pará ou de outro estado brasileiro, o que, por um lado, implica a necessidade de uma discussão das posições ocupadas por esses sujeitos neste contexto festivo e, por outro lado, sublinha a originalidade da proposta desta pesquisa. Na ausência de etnografias que conectem as festas juninas aos estudos de gênero e sexualidade, busco dialogar com uma literatura antropológica brasileira que problematizou o carnaval (sobretudo as discussões empreendidas por Roberto DaMatta que foram revisitadas e criticadas na etnografia de Fabiano Gontijo) como um momento ritual que coloca em cena certos "dilemas brasileiros" que dizem respeito à constituição de uma sociedade hierárquica. Para DaMatta (1981), o carnaval brasileiro (onde alguns homens são autorizados a vestirem-se, ritualmente, como mulheres) promove uma "feminilização" do mundo. Em crítica a DaMatta (1981), Gontijo (2009) defende a ideia de que o carnaval brasileiro, na verdade, promove uma "homossexualização" do mundo2.

Partindo dessas perspectivas elaboradas para compreender um período festivo (o carnaval), pretendo compreender quais "dilemas" morais, sexuais e de gênero podem ser explicitados a partir da observação deste campo que se apresenta nas festas juninas. Sendo assim, a partir da produção de uma etnografia dos concursos de quadrilhas e de "Miss Caipira Gay" realizados em Belém e em algumas cidades do nordeste do Pará e da Ilha do Marajó (Salinópolis, Ipixuna, Augusto Corrêa, Vigia, Santo Antônio do Tauá, Barcarena, Soure e Ponta de Pedras), minha pesquisa está centrada nos modos pelos quais esse protagonismo homossexual e travesti se constitui dentro desse universo junino, problematizando as posições ocupadas por esses sujeitos e suas contribuições para o entendimento das relações de gênero e convenções de

2 Destaco ainda o trabalho de Silva (2003), que faz uma conexão entre homossexualidade e carnaval a partir de etnografia desenvolvida em Santa Catarina.

moralidade no estado do Pará. O desafio ao qual me proponho é acompanhar o processo de produção dessas festas e concursos, assim como os deslocamentos desses sujeitos homossexuais e travestis por algumas cidades do Pará com vistas à participação efetiva nesses concursos intermunicipais. Assim, a partir do recorte das festas juninas, dedico-me à problematização das relações de gênero e das convenções de sexualidade dentro de um contexto ritual compreendido como "festa".

Bibliografia

BRAH, Avtar. 2006 [1996]. "Diferença, diversidade, diferenciação". *Cadernos Pagu*, 26 (1): 329-376.

CAVALCANTI, Maria Laura V.C. 2006 [1994]. *Carnaval carioca dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

____. 2002. "Os sentidos do espetáculo". *Revista de Antropologia*, 45 (1): 38-78.

____. 2012. "Luzes e sombras no dia social: o símbolo ritual em Victor Turner". *Horizontes antropológicos*, 37 (1): 103-131.

DAMATTA, Roberto. 1981. *Universo do carnaval*: imagens e reflexões. Rio de Janeiro: Pinakotheke.

____. 1997 [1979]. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Rocco.

GONTIJO, Fabiano. 2009. *O Rei Momo e o arco-íris:* homossexualidade e carnaval no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Garamond.

PEREZ, Léa F.; AMARAL, Leila; MESQUITA, Wania. (Orgs.). 2012. *Festa como perspectiva e em perspectiva*. Rio de Janeiro: Garamond.

SILVA, Marco Aurélio da. 2003. *Se Manque! Uma etnografia do carnaval no pedaço GLS da Ilha de Santa Catarina*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis.

Matéria de Jornal

NASCIMENTO, Suely. 2001. "Será que ele é?" In: O Liberal, Caderno Troppo, 10 jun. Belém. pp. 16-18.

Rafael da Silva Noleto
Doutorando em Antropologia Social
Universidade de São Paulo
Bolsista CAPES
Currículo Lattes
e-mail: rafaelnoleto@usp.br

AL-HARAKAT SHIBAAB SITTAH ABRIL

performatividade e memória corporal na primavera árabe cairota, Egito

Potyguara Alencar dos Santos
Doutorando em Antropologia Social
Universidade de Brasília

Imagem utilizada pelo Al-Harakat Shibaab Sittah Abril em seus manifestos

> *The modern Egyptian metropolis, to the inhabitants of which most of the contents of the following pages relate, is now called 'Masr'; more properly, 'Misr'; but was formerly named 'El-Kahireh'; whence Europeans have formed the name of Cairo (Lane, 1973 [1833-1835]: 4).*

> *Não lhe ocorre deixar que o egípcio fale por si mesmo, visto que, presumivelmente, qualquer egípcio que venha a falar será antes, 'o agitador que quer criar dificuldades' (Said 1990: 44).*

O nome de uma praça nunca antes noticiado para o mundo de maneira tão expressiva agora surgia pela imagem de uma multidão da qual não sabíamos se estava concentrada para festejar uma ritualística cívica ou para praguejar contra o nome do "seu" governante: "Saia, Mubarak!". Tahrir, no centro da metrópole cairota, abria-se aos eventos que a imprensa alcunharia a partir de então de Primavera Árabe; denominação genérica que passava a representar os movimentos sociais em proliferação nos países da África Norte-Saariana, Oriente Médio e Península Arábica, resultando na derrubada de uma série de governantes nacionais. O termo Primavera Árabe é tomado de empréstimo da denominada Primavera dos Povos (Les Printemps des Peuples) que eclodiu no ano de 1848, na Europa central e oriental, quando representantes das classes média e baixa de alguns países passaram a questionar a continuidade dos regimes monárquicos e autocráticos desinteressados com os problemas econômicos e políticos nacionais (Fejto 1948).

O texto em apresentação procurará dissertar e inaugurar questões ao desenvolvimento de um projeto de pesquisa. A proposta aproxima seu foco sobre o surgimento e a reprodução das práticas militantes que fundaram o Al-Harakat Shibaab Sittah Abril (أبريل ستة شباب حركة – Movimento Jovem 6 de Abril), grupo político não partidarizado constituído por jovens cairotas que atuaram em dois eventos históricos da Primavera Árabe: junto à greve operária da cidade de Mahalla al Kubra, no Delta do Nilo, quando criaram a conta virtual "Facebook '6 de abril: o Dia da Raiva'", e na derrubada do governo militar de Hosni Mubarak, com a concentração na praça Tahrir. O objetivo focalizado é o

de reconstruir a memória corporal do movimento através das suas principais lideranças, produzindo uma etnografia que analise as intervenções performáticas urbanas que ainda mantêm em atuação os seus integrantes na cena política da cidade do Cairo contemporânea. Como a corporeidade dos atores políticos se tornou um elemento importante ante a construção de uma memória do militantismo juvenil na metrópole cairota? Pressupõe-se que uma compreensão etnográfica do Al-Harakat Shibaab Sittah Abril deve ressaltar não somente o fato de ser um dos primeiros movimentos políticos difundidos pelas redes sociais de um país árabe, mas observar também a organização performática particular do coletivo que participou dos eventos históricos mais recentes daquele país. No nível do seu debate teórico, o projeto propõe uma revisão dos estudos em antropologia da performance e da política e, principalmente, dos conceitos clássicos de "evento crítico", de Veena Das (1995), e de "violência coletiva", de Stanley Tambiah (1996). A pesquisa ainda justifica a sua importância em vista das poucas produções de antropólogos brasileiros na região norte-saariana do continente africano e da necessidade de empreender iniciativas de pesquisa em direção a temáticas do mundo árabe contemporâneo.

O que se coloca em proposta neste artigo é, antes de qualquer esforço, o objetivo de tentar justificar uma escolha de unidade analítica; algo que caberia numa indagação assim formulada: por que articular um projeto de pesquisa de doutoramento com a temática dos movimentos sociais no contexto da Primavera Árabe no Egito seria uma proposta possível, apesar das dificuldades atreladas ao tema? A que vale o desenvolvimento de um projeto que se imiscua com os assuntos urgentes da contemporaneidade, a exemplo das transformações históricas capazes de modificar configurações sociais e políticas de toda uma macrorregião do mundo?

As indagações assim produzidas partem da ansiedade atual desse pesquisador em definir e conduzir seus problemas de pesquisa. Os questionamentos que procuro levantar atentam para a discussão das condições práticas de possibilidade que surgem diante das iniciativas de pesquisa de qualquer antropólogo. Mas para além dessa ponderação, acho necessário também apresentar os estímulos que subsistem a um projeto intelectual. Creio

que pensar sobre "o prático efeito" que condiciona a pesquisa, assim como sobre os seus riscos, seja um segundo momento depois que podemos decifrar satisfatoriamente a razão do nosso estímulo para seguirmos em direção um campo de investigação novo. Tenho por hipótese que uma "antropologia no risco" (Soraya 2010) já tem seus inícios antes mesmo do conhecimento físico do campo; o risco é uma condição de previsão, uma forma de apontar e nos direcionarmos para um estado de coisas sobre as quais não sabemos da existência material, quando muito nos permitimos inferir sobre as suas existências ideológicas. Lembro, aqui, daqueles pesquisadores que, assim como eu, estão impossibilitadas de fazer um pré-campo antes da qualificação, e para quem aquele mundo de lá é, na maioria das vezes, tão mal noticiado e, talvez, por isso mesmo, tão desejado enquanto lugar de uma exploração etnográfica intensiva possível.

Para quem hoje se destina a levar – e deixar-se levar – pelo seu campo até a cidade do Cairo, no Egito, é conveniente pensar em todas as condições que poderiam desautorizar a realizar uma pesquisa dessa natureza: (i.) minhas experiências de pesquisa naquele contexto temático e etnográfico são praticamente nulas; (ii.) nunca estive associado a grupos de pesquisadores envolvidos central ou indiretamente com o tema mais amplo sobre o mundo árabe social e geopolítico; (iii.) em curto prazo, as condições políticas do Egito aparentemente inviabilizariam a minha viagem e minha estada naquele país, tenha visto tudo que se noticia sobre aquele contexto (iv.); tenho poucas opções de interlocutores acadêmicos brasileiros à mão que possam me auxiliar a partir dessa proposta, já que tanto o acontecimento histórico do despertar dos movimentos sociais no contexto do que se chamou de Primavera Árabe egípcia, quanto a tradição de pesquisas etnográficas empreendidas por brasileiros na porção norte-saariana do continente africano são escassas. O arrolamento dessas negativas à proposição da pesquisa é tão pungente que poderiam inclusive descartar o esforço de quase um ano de pesquisa, durante o tempo em que produzi levantamento de dados secundários, iniciei minha rede de contatos virtuais e presenciais junto a pessoas envolvidas com os movimentos sociais egípcios – tais como os cidadãos daquele país que trabalham no posto da Embaixada do Egito em Brasília – e comecei meu aprendizado lento e sofrível

da língua e da cultura política do mundo árabe. Mesmo sob essas condições, porque ainda se destinar a esta proposta de pesquisa?

Um retorno às notícias e publicações acadêmicas relativas aos movimentos sociais no contexto da chamada Primavera Árabe do Egito nos coloca diante de produções que ressaltam tanto o caráter "eventualístico" dos acontecimentos que antecederam e sucederam a derrubada do presidente Hosni Mubarak, quanto procuram registrar o ambiente contemporâneo de incertezas relativas à concretização das demandas populares por justiça social e por administrações comprometidas com um real Estado Democrático de Direito (Khalid 2012; Rashed 2011). Essas publicações ainda se ressentem da mesma incerteza e entusiasmo que ocorrem às próprias populações daquele país, por isso não arriscam promover iniciativas analíticas precipitadas e não informadas pelas transformações sociais e políticas em curso. Também por esse motivo esses textos acabam incorrendo num superficialismo que não acerca a problemática do ponto de vista da constituição dos grupos envolvidos com os movimentos sociais e dos processos de atribuição de valores a essas dinâmicas por parte desses segmentos.

Uma pesquisa em antropologia envolvida com o tema procuraria pensar a constituição particular das dinâmicas de grupos que deram conteúdo dramático aos eventos emergentes da Primavera Árabe egípcia, com foco, é claro, sobre o contexto de formação e reprodução de práticas militantes do Al-Harakat Shibaab Sittah Abril. Um investimento nesse sentido procuraria somar um material etnográfico complementar à série de relatos que já são produzidos sobre os movimentos sociais egípcios, mas que não conseguem localizar os protagonismos, os valores relativos às condutas políticas e às motivações mais características das intervenções performáticas urbanas, tais como as ocupações dos espaços públicos, as expressões verbais e escritas de ordem, as revoltas pacíficas e violentas, os atentados a prédios, pessoas e símbolos patrimoniais públicos daquele país. Acredita-se que por esse investimento e, obviamente, atentando às vicissitudes históricas que ainda aquecem o tema das revoluções entre os países árabes, o projeto conseguirá justificar suas contribuições.

BIBLIOGRAFIA

DAS, Veena, 1995. *Critical Events*: An Anthropological Perspective on Contemporary India. Delhi: Oxford University Press.

FAJTO, François (org.). 1948. *Les Printemps des Peuples*: 1848 dans le Monde (Tome I). Paris: Les Éditions de Minuit.

FLEISCHER, Soraya Resende. 2010. "Hematomas, terçados e riscos". *Teoria & Pesquisa*, v. XIX. pp. 50-70.

KHALID, Ashraf. 2012. *Liberation Square*: Inside the Egyptian Revolution and the Rebirth of a Nation. New York: St. Martins Press.

LANE, Edward William. 1973. *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians:* Written in Egypt during the Years 1833-1835. New York: Dover Publications.

RASHED, Abouelleil Mohammed. 2011. "The Egyptian revolution: a participant's account from the Tahrir Square, January and Febuary 2011". *Anthropology Today*, vol. 27, n. 2, April, pp. 12-18.

SAID, Edward. 1990. *Orientalismo*: o Oriente como Invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras.

TAMBIAH, Stanley. 1996. *Leveling Crowds*: ethnonationalist conflitcts and collective violence in South Asia. Berkeley: University of California Press.

Potyguara Alencar dos Santos
Doutorando em Antropologia Social
Universidade de Brasília
Bolsista do CNPq
Currículo Lattes

A STUDY OF/ON INDIA'S MIDDLE CLASS

Soumodip Sinha
M. Phil in Sociology
University of Hyderabad, India

Colonialism (either in a settled or non-settled form) has been a common feature to the Global South. In the Indian context, a significant product of the colonial regime and its administrative policies was the middle class. An organic link can be established between colonialism and this class. However, in contemporary times, the discussion on the changing contours of the middle class has rejuvenated and has assumed significance in India as well as globally. This discussion has absorbed itself within the contemporary debates on globalization, global capitalism and social change. What are the significant factors behind these developments? Why has the middle class assumed enormous significance in contemporary times and how do we study it? In my research work, I have reviewed and analyzed the literature (debates and discussions) on the middle class, especially on the 'new' middle class; in doing so, I have assessed the range and depth of the debates taking place on this conceptual category and have located the theoretical approaches that have been used to study it.

In order to establish the context of its emergence and the contemporary nature of the Indian middle class, this paper briefly presents its intricate link with colonialism and with economic liberalization. While this debate is focused and concentrated on the discussions in India, it also outlines how international approaches have been used to study it. In doing so, it assesses the ways in which contemporary scholarship is expanding on the theories of class as designed by late nineteenth and early twentieth century thinkers, Karl Marx and Max Weber. It then examines how the ideas of late twentieth century theorists such as Pierre

Bourdieu are integrated in understanding and comprehending the new middle class in its relationship with capitalism.

The context of the debates

The first commentary on the middle class in India came from the historian, Banke Bihari Misra (1960). He argued that the middle class did not develop prior to the advent of the colonial regime; with the introduction of an adequate economic system, new principles of government and administration, and a new educational policy, the colonial regime laid the foundations of the making of middle class in India. The sociologist, D.P. Mukerji (1958, 2002) also contends that the middle class was a product of the colonial economy and the colonial pattern of education since British rule changed the very basis of the Indian social economy (Mukerji, 2002).

However, Mukerji argues that this class did not play an integral role in bridging the gap among the populace; it created barriers among them. He argued that, a concrete result of the intimacy of British rule had led to the emergence of a 'spurious middle class' or the 'bhadraloks' who did not play any constructive role in the socio-economic revolution of the country, remained distant from the rest of its people, were divorced from the realities of social and economic life as well as endangered Indian culture (Mukerji, 2002: 23). He contends that its role had been to consolidate the colonial rule in the country in those times.

Contemporary literature on the middle class emerges in the background of the discussion on economic liberalization1. What was the nature of this new economy and how was it related to the growth of the middle class? Economists and policy-makers deliberating on the liberalized economy have argued that the development of this new economy was related to the growth of the middle class. Inasmuch, scholars and commentators have referred this as the 'new' middle

1 The Indian state initiated the economic liberalization programme since the mid-1980s; it came into form in 1991. Critiques have termed this as neoliberalism, a programme that dilutes the role of the state in order to enhance that of the market as the prime mover of society.

class. This class was considered to be centrally linked to this new economy as it was supposed to strengthen economic growth.

As a consequence, these economic reforms were organically related to the creation of a 'new' middle class. This middle class was thought to be the driver of this new economy through the adoption of new practices of consumption which in turn would allow for the expansion of the market; it was also suggested that this would decrease poverty. What evidence did the government give to indicate that the reforms were successful and that the new middle class was growing? The evidence was given by its data-collecting organization, National Council of Applied Economic Research (NCAER) which gave quantitative evidence of the enormous expansion of this class. Its data indicates an enormous expansion of the middle class2.

However, can size or income alone determine the nature of a particular class? By referring to various approaches on class and the middle class, sociologists and political scientists have intervened in this discussion and have critiqued these income and size-based definitions of class to suggest that qualitative attributes such as occupation, status or even ideology need to be taken into account while defining a class. Political scientist Achin Vanaik (2002) and the sociologist Satish Deshpande (2003) have been critical of income and size-based assessments of the middle class. They have analyzed the middle class from the Marxist perspective and have examined it with respect to ideology and power. As a consequence, while Vanaik contends that the middle class is a part of the ruling elite, Deshpande argues that the Indian middle class is hegemonic. Most importantly, they look at class through the lens of power and contend that the middle class derives power from ideological representations.

Using the Weberian approach, sociologist Andre Béteille (2002) attests that apart from income, the middle class is characterized by education and occupation. In this respect, he also attests that the middle class is engaged with non-manual jobs. Similarly, political scientist E. Sridharan's (2004) critique of

2 The NCAER report states that the size of the middle class has more than doubled between 1995-96 and 2001-02 (NCAER, 2004:1); See National Council of Applied Economic Research. 2004. *The Great Indian Middle Class: Results from the NCAER Market Information Survey of Households*. New Delhi: NCAER.

income and size-based assessments of the middle class states that status and occupation are also important attributes of the middle class. He also suggests that occupation and status has a relationship with interests. Through empirical evidence, he suggests till the late 1990s, most of the individuals in the middle class (as defined by the NCAER) were in public sector and government employment. They were beneficiaries of state subsidies and it was not in their interest to support deregulation and consumerism. On the basis of this evidence and analysis, he questions the hypothesis that that the middle class in India would be pro-reform and thus would support it. In this respect, his critique becomes significant as it transcends the income and size-based definitions of the middle class. Furthermore, it also provides scope for integrating the intellectual debates on class as a consequence of which a discussion on the Marxist, Weberian and Bourdieuan approaches are ensued.

Pierre Bourdieu's work on capital has become seminal in contemporary studies on the Indian middle class. Several scholars have used Bourdieu in order to assess the patterns of lifestyle and sociabilities of this class. For instance, using Bourdieu's theoretical approach in the Indian context, political scientist Leela Fernandes (2007) argues that the acquisition of particular forms of social and cultural capital as well as credentials, cultural knowledge, skills and lifestyles allow middle class individuals to negotiate the new-economy segments of the labour market.

Therefore, these interventions (discussed above) indicate that in order to discuss the middle class, the intellectual debates and approaches to class and power need to be analyzed. Therefore, the next section will discuss the theoretical approaches that have been used in order to understand the Indian middle class.

Theoretical approaches to understand the middle class

Class has been a central concept for the social sciences as it has always been used in order to understand power. As a result, class has been theorized in manifold ways. However, there has been little theorization on the concept of middle class. Therefore, this paper assesses the ways in which contemporary scholarship is expanding on the theories of class as designed by late nineteenth and early twentieth century thinkers, Karl Marx and Max Weber as well as late twentieth century theorists such as Pierre Bourdieu in order to understand the nature of the middle class.

First of all, class has been a central concept for Marxism. Karl Marx (2010) has analyzed class in relation to ownership of the means of production. Marx's analysis of class is also an analysis of power as his theory of power is related to ownership of the means of production. As a consequence, the ruling class derives its power to rule. However, he did not analyze the concept of middle class in depth and termed it as the petty bourgeoisie. Another strand in Marxism looks at the relationship between class and ideology and thereby class, ideology and power. What is the relationship between ideology and power? In this respect, Antonio Gramsci has analyzed the role of ideology in the construction of class hegemony.

For Max Weber, class has sociological attributes through its relationship with status (Shortell, 2012). Weber argues that attributes such as status, honour and prestige attest power to classes. He further contends that class and status come together in the form of power groups or parties, which act as institutional platforms for exercising political power.

Pierre Bourdieu (1986, 1987, 2012) understands class as an ensemble of shared attributes. He goes beyond understanding class as a means of social status (as Weber has theorized) and argues that class formation is related to shared dispositions and practices (habitus) and capital (economic, social and cultural). Further, he argues that capital and habitus are displayed in the social space or the field. Class derives its power from capital and this power is manifested in the field. Furthermore, the struggle for attaining capital in this field leads to social divisions. These divisions are related to cultural capital and this in turn leads to distinctions or social exclusiveness. Therefore, Bourdieu

understands the organization of power through the practices which manifest through the process of class distinctions. Although he has never discussed the middle class in his works, his theorization on class has been used to understand the nature of the middle class by scholars all over the world.

Conclusion

Therefore, what is this middle class that we are talking about? The theoretical positions that have been discussed here do throw light on the multifaceted nature of this new middle class. However, following Marx and the later Marxists, can it be argued that the middle class does form a part of the ruling class and is hegemonic? Furthermore, it is also dependent on aspects of status such as occupation since one's occupation attests recognition and also determines whether one can belong to the middle class or not. Furthermore, scholars have also argued that its consumerist practices have enabled it to become distinctive in various ways. To a large extent, its colonial heritage accounts for its cultural supremacy as well as political dominance. However, in recent times, it has represented this power through the economy, the polity and through the sphere of culture.

Bibliography

BOURDIEU, Pierre. 2012. *Distinction*: A Social Critique of the Judgment of Taste (Translated by Richard Nice and with a new Introduction by Tony Bennett). Routledge, Oxon.

_____. 1987. "What makes a social class? On the theoretical and practical existence of groups". *Berkeley Journal of Sociology,* 32: 1-17.

_____. 1986. "The forms of capital". In: J. Richardson (ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood. pp. 241-258.

BETEILLE, Andre. 2002. "The social character of the Indian middle class". In: Imtiaz Ahmad and Helmut Reifeld (eds.). *Middle class values in India and Western Europe*. New Delhi: Social Science Press. pp. 73-85.

FERNANDES, Leela. 2007. *India's New Middle Class: Democratic Politics in an Era of Economic Reform*.New Delhi: Oxford University Press.

DESHPANDE, Satish. 2003. "The centrality of the middle class". In: S. Deshpande *Contemporary India: A Sociological View*. New Delhi: Viking. pp. 125-150.

MARX, Karl. 2000. 'Wage, labour and capital' (translated by H. E. Lothrop) New York Labor News CA, Mountain View. Published Online by Socialist Labor Party of America (www.slp.org) December 2000; Accessed from: slp.org/pdf/marx/w_l_capital.pdf on Aug 26, 2012, 1300 Hrs IST.

MISRA, Banke Bihari. 1960. *The Indian Middle Classes*: Their Growth in Modern times. London: Oxford University Press.

MUKERJI, Dhurjati Prasad. 1958. "Indian tradition and social change". In: Dhurjati Prasad Mukerji. *Diversities*: Essays in Economics, Sociology and Other Social Problems. New Delhi: People's Publishing House, 228-241.

_____. 2002. *Indian Culture*: A Sociological Study. New Delhi: Rupa and Company.

NATIONAL COUNCIL OF APPLIED ECONOMIC RESEARCH. 2004. *The Great Indian Middle Class*: Results from the NCAER Market Information Survey of Households. New Delhi: NCAER.

SHORTELL, Timothy. 'Weber's theory of social class': Accessed from: http://www.brooklynsoc.org/courses/43.1/weber.html on 24 December, 2012, 14:20 IST.

SRIDHARAN, E. 2004. "The growth and sectorial composition of India's middle classes: Its impact on the politics of economic liberalization'. *India Review,* 3(4): 405–428.

VANAIK, Achin. 2002. "Consumerism and new classes in India". In: Sujata Patel, J. Bagchi and K. N Raj (eds.). *Thinking Social Science in India:* Essays in Honour of Alice Thorner. New Delhi: Sage Publications. pp. 227-234.

Soumodip Sinha
Master in Sociology
University of Hyderabad, India
Email: soumodipsinha@gmail.com

FÓRUM

O PROBLEMA

Guilhermo Aderaldo
Doutor em Antropologia Social
Universidade de São Paulo

Gleicy Mailly da Silva
Doutoranda em Antropologia Social
Universidade de São Paulo

O ano de 2013, particularmente o mês de junho, foi marcado por uma profusão de manifestações que tomaram as ruas de mais de 400 cidades brasileiras. A luta pela revogação do aumento no preço das passagens dos transportes públicos funcionou como um rastilho de pólvora que culminou no entrelaçamento de uma variedade de agendas em torno de um mesmo problema, qual seja, o desgaste das estruturas verticais que dão sustentação aos modelos de gestão pública atualmente vigentes na administração das cidades.

Além disso, evidenciou-se o modo como os veículos corporativos de mídia cumprem a função de verdadeiros atores neste processo, por exemplo, ao reduzirem as motivações dos referidos eventos a questões como a da polarização entre "pacifistas" e "vândalos".

Cabe destacar, neste sentido, o modo como variados coletivos midiativistas atuaram, buscando atribuir visibilidade pública a temas e setores normalmente negligenciados pela imprensa1.

1 Sobre as ações destes coletivos, bem como sobre suas formas de organização e interação em distintos contextos ver Castells (2013) e Aderaldo (2013).

O uso de novas tecnologias de comunicação por parte desses coletivos possibilitou, entre outras coisas, que moradores de áreas marcadas por processos de precarização sócio-urbana e representantes de distintos movimentos sociais, trouxessem pautas como a da monopolização de serviços públicos por parte de conglomerados empresariais privados e os problemas decorrentes da confusão que estas "parcerias público-privado" estabelecem entre as noções de "cidadão" e "consumidor", dado que o Estado frequentemente perde sua capacidade regulatória na defesa do interesse público e questões como o preço das tarifas de transportes, o oferecimento de serviços básicos à população e a ocupação dos territórios urbanos, passam a ser pautadas por critérios de mercado2.

O alargamento desses debates, por sua vez, traz à tona uma mesma questão de fundo, afinal: quais os limites da noção de "cidade" enquanto conceito urbanístico e administrativo? Quando dizemos "cidade", do que, de fato, estamos falando?

Vale considerar uma brevíssima reflexão de David Harvey, ao dizer que:

> A questão do tipo de cidade que desejamos é inseparável da questão do tipo de pessoa que desejamos nos tornar. A liberdade de fazer e refazer a nós mesmos e a nossas cidades dessa maneira é (...) um dos mais preciosos de todos os direitos humanos" (HARVEY, 2013, p. 28).

Tendo, portanto, em vista essa espécie de "retorno da utopia" no momento em que o conceito hegemônico (urbanístico/administrativo) de "cidade" passa a ser interpelado por uma considerável variedade de atores sociais, no espaço das ruas, esta seção convida alguns pesquisadores a, com base em suas pesquisas, refletirem sobre a seguinte questão: Como a reflexão antropológica e as etnografias realizadas na escala microssocial, podem contribuir com o debate atual sobre o modo pelo qual a própria noção de

2 Sobre isso ver o artigo "A cidade como mercadoria", de Silvio Caccia Bava, publicada no periódico *Le Monde Diplomatique Brasil*de Agosto de 2013, pp 4-5.

"cidade" vem sendo disputada por distintos e variados princípios e agendas no mundo urbano contemporâneo?

Partindo desta questão, o texto de Taniele Rui traz à tona um dos dilemas mais importantes vividos atualmente no país. Referimo-nos aqui ao modo como certa representação normativa – profundamente partilhada pelos veículos de mídia –, referente aos corpos e às práticas dos usuários de *crack* nos distintos contextos de uso da droga, estimula políticas de gestão urbana, às quais tendem a produzir formas violentas e espacializadas de segregação. Ao ler o texto da autora perguntamo-nos: afinal, que "cidade" nos apresentam os usuários de *crack*?

Já Andressa Morais, mostra-nos em seu texto, a forma como a "cidade" vêm sendo apropriada e simbolizada por parte dos movimentos "okupa" e seu "pluriativismo". Tratam-se de atores vinculados a distintos e simultâneos movimentos reivindicativos, que têm em comum a adesão à prática de ocupação de imóveis abandonados, com a finalidade de tornarem inteligíveis os efeitos deletérios do capital imobiliário na vida social urbana.

O terceiro e último trabalho apresentado nesta rodada inicial de discussões3, traz uma reflexão a respeito das performances visuais urbanas protagonizadas pelo artista mexicano Jose Enrique Porras na cidade de Paris. Ao longo de um ano (2011-2012), durante o período em que Guilhermo Aderaldo atuou como pesquisador visitante no *Centre D'Études Africaines* da *École Des Hautes Études En Sciences Sociales* (EHESS), sob supervisão do professor Dr. Michel Agier, o autor pôde acompanhar e filmar o trabalho do referido artista, que têm como uma de suas questões centrais, o modo pelo qual determinadas fronteiras simbólicas podem tornar-se aparentes através da forma como certos elementos materiais se distribuem e interagem com o espaço.

Ao fim, todos os trabalhos parecem concordar com a ideia de que, é quando esquecemos (de certa forma) a "cidade" enquanto conceito, que podemos enxergá-la enquanto processo. Boa leitura!

3 Lembrando que esta seção continuará aberta à recepção de textos por parte daqueles que pretenderem enviar trabalhos que dialoguem com o tema aqui proposto.

Referências citadas:

ADERALDO, Guilhermo André. 2013. Reinventando a "cidade": disputas simbólicas em torno da produção e exibição audiovisual de "coletivos culturais" em São Paulo. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-17122013-124311/pt-br.php>. Acesso em: 2013-12-18.

CASTELLS, Manuel. 2013. *Redes de indignação e esperança*: movimentos sociais na era da internet, Rio de Janeiro, Ed. Zahar.

HARVEY, David. 2013. "A liberdade da cidade" In: Ermínia MARICATO et al, *Cidades Rebeldes:* passe livre e manifestações que tomaram as ruas do Brasil, São Paulo, Ed. Boitempo/Carta Capital: 27-34.

Guilhermo Aderaldo
Doutor em Antropologia Social
Universidade de São Paulo
Currículo Lattes

Gleicy Mailly da Silva
Doutoranda em Antropologia Social
Universidade de São Paulo
Currículo Lattes

A CIDADE, DESDE AS CRACOLÂNDIAS

Taniele Rui
Doutora em Antropologia
Universidade Estadual de Campinas

Parto do princípio de que a cidade deve ser percebida etnograficamente. E, nesse sentido,considero tarefa da pesquisa antropológica, de um lado, observar e questionar com rigor dinâmicas urbanas contemporâneas e, de outro, procurar incessantemente modos variados e perspectivas múltiplas de descrevê-las. Nos últimos sete anos, tenho perseguido tal tarefa, visando **uma** contribuição a esse campo de discussão, a partir de pesquisas empíricas realizadas em*territorialidades itinerantes* (Frugoli e Spaggiari1) de uso de crack em Campinas, São Paulo e, mais recentemente, no Rio de Janeiro e em Belo Horizonte2.

---

1 Cf : http://www.pontourbe.net/edicao6-artigos/118-da-cracolandia-aos-noias-percursos-etnograficos-no-bairro-da-luz

2 O que congrega questões desenvolvidas na minha tese de doutorado, defendida junto ao PPGAS-UNICAMP (RUI, 2012) e desdobramentos delas num pós-doutorado, recém-iniciado com financiamento do Social Science Research Council – EUA (Drugs, Secutity and Democracy Fellowship).

Região da Cracolândia, na cidade de São Paulo.

De modo específico, é das *práticas espaciais* (De Certeau) oriundas das chamadas cracolândias que eu tento ver a 'cidade' – evitando, assim, reificar abordagens *desde cima,* frequentemente normativas (ainda que as considere foco nada desprezível de observação). Para tanto, lanço um olhar que se desafia a apreender a dinâmica destas territorialidades na interação delas com a corporalidade dos usuários de crack, com esses usuários e diversos atores urbanos, mas também com as ações estatais que lhes são direcionadas. Em outras palavras, é *desde as cracolândias* que tento, não sem dificuldades, ensaiar uma maneira antropológica de descrever articulações e intersecções entre consumo de crack, (auto)controle/cuidado de si, mobilidade, territorialidades, apreensão da cidade e gestão urbana.

Esse suporte analítico e descritivo é decorrente da minha percepção de que a principal "novidade" trazida pela droga parece ser justamente a aparição no espaço público de considerável número de indivíduos que, com seus corpos,

movimentações e ocupações inusitadas, se tornam visíveis para a cidade e, uma vez assim, lidam com e incitam a produção dos mais distintos aparatos de gestão, tratamento e atenção. Dado que a "novidade" é, portanto, esse simulacro mais que perfeito entre *corpo* e *espaço* (afinal, *"a cracolândia é onde eles estão")*, tenho buscado apreender tais territorialidades a partir de suas ambivalências: locais onde consumidores da droga podem encontrar abrigo e proteção durante o uso, mas que também oferecem perigo para eles e para os que por ali passam; alvos de violência e promotores dela. O mesmo ocorre em relação ao deslocamento e mobilidade dos usuários, que estão nesses espaços ora porque foram expulsos de outros, ora porque os tomaram como refúgio. Espécie, portanto, de degredo e autodegredo.

Aglutina toda a minha preocupação o fato de que intervenções violentas das autoridades no cotidiano desses usuários, sob todas as alegações possíveis e imagináveis, são hoje lugar-comum nos centros urbanos brasileiros. Nesse passo, desocupação de prédios e construções abandonadas, erguimento de barreiras físicas, demolição de imóveis, grandes e espetaculares operações policiais visando combater o consumo e o tráfico de crack têm se tornado intervenções constantes nas cidades, materializando espacialmente uma complexa injunção entre polícia e cidade, que corrobora, no cenário atual, aquilo que Vera Telles e Daniel Hirata apreendem como *gramática bélica,* cada vez mais militarizada, aplicada aos espaços urbanos3.

Se é esse o arcabouço mais geral, o exame antropólogico não pode se dar por satisfeito. É preciso também seguir os desafios trazidos pelo próprio 'campo' – o que, no caso, implica em enfrentar semelhanças e diferenças que cada territorialidade especifica. Para dar um exemplo, na minha tese de doutorado escolhi três cenários específicos – a linha do Paranapanema, o prédio da Vila Industrial (ambos na cidade de Campinas) e a mais famosa territorialidade de uso de crack do país, a chamada "cracolândia", na região da Luz, em São Paulo; e a partir deles objetivei mostrar que cada um desses espaços implica diferentes interações. Relações travadas entre usuários de crack e traficantes ; entre usuários de crack, moradores dos bairros, projetos modelos das gestões

3 Cf, entre outros : http://www.estadao.com.br/noticias/arteelazer,a-gramatica-belica-da-seguranca,961584,0.htm ehttp://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1123.

municipais e operações policiais (sejam as performáticas, sejam as cotidianas); entre usuários de crack, jornalistas, pesquisadores, instituições religiosas, assistenciais e serviços médicos e todas essas relações se apresentavam como produtos e produtoras de interesses políticos e imobiliários, repressivos e humanitários, conformando dinâmicas caóticas, de muito difícil compreensão. Mostrei com esses exemplos que, a depender de onde os usuários de crack se localizam e como interagem, há níveis distintos e diferenciados de violência física e simbólica, gestão social e policial, segregação espacial e moral.

Além dessas diferenças, o trabalho de campo abarcou outras, desta vez formuladas pelos próprios usuários de crack, que estabeleciam distinções entre as territorialidades de consumo *abertas* e *fechadas* (na visão deles, os espaços de uso *fechados* tinham a potencialidade de serem, a um só tempo e sem contradição, os *'mais seguros e os mais perigosos'*) e as territorialidades *centrais* e *periféricas* (no que eles chamavam de *centro* diziam ser mais difícil parar de usar crack porque era mais fácil conseguir dinheiro e no que eles chamavam de *periferia* a rede de relações sociais era fundamental para a produção do autocontrole).

Instigada por essas ideias, pude argumentar que o manejo da quantidade de droga consumida se liga intimamente às interações sociais e materiais possibilitadas em cada um desses espaços; que, a partir de tais falas e experiências é possível chegar a uma teorização "nativa" sobre a cidade ; e, ainda, que qualquer ação pública sobre tais territorialidades peca por excesso de localidade.

Uma vez cumprida a opção de seguir a face miúda dessas dinâmicas, imaginei ser possível, novamente e com mais elementos, crescer na análise e ampliar o foco para compreender as gestões urbanas. Dito de outra forma, é *desde as cracolândias* que percorri as intervenções urbanas e mesmo os planos normativos para as áreas, mesclando várias esferas de governo, com o intuito de desvelar o confronto entre usuários de crack e órgãos assistenciais, sanitários e repressivos e com a pretensão de lançar luz sobre as 'práticas de Estado'. Essa torção da perspectiva de observação é, para mim, a grande chave para não fazer da análise antropológica mera reificação erudita de um 'bom planejamento urbano'.

Assim, lançando mão de uma visada que opera em várias escalas e observando empiricamente processos gerais e específicos de atuação estatal face à questão, almejo, de um lado, perceber apropriações locais de *best practices* que se multiplicam nas gestões das cidades; de outro, notar como os usuários de crack, à sua maneira, sofrem os impactos, mas também impulsionam e (re)criam, aparatos e técnicas políticas de manejo dos territórios e das populações. Trata-se de saber como o poder e a resistência a ele também se territorializam.

Em suma, a partir do exemplo da minha pesquisa, busco contribuir com o debate aqui proposto argumentando que a abordagem conjunta e comparada, que se movimenta por distintas escalas e que não cede ao quadro normativo (mas o leva em conta) é o que confere força e vida à antropologia, no seu intuito de compreensão do mundo urbano contemporâneo. Ao final e com os dados apresentados, espero também não deixar dúvidas de que já é impossível pensar em tais espaços como alijados das dinâmicas urbanas, ou das suas formas de governo. Ao contrário, ao olhar a cidade*desde as cracolândias,* percebe-se que é justamente aí, nos espaços mais precários e desprezados, que se nota a cidade acontecendo em uma *"inesgotável riqueza de variações"* (Benjamin, 2000), enfrentamentos, disputas e atrocidades.

Referências bibliográficas

AGIER, Michel. 2011. *Antropologia da cidade*: lugares, situações e movimentos. São Paulo: Editora Terceiro Nome.

BENJAMIN, Walter. 2000. *Charles Baudelaire*: um lírico no auge do capitalismo. São Paulo: Brasiliense.

DE CERTEAU, Michel. 1994. *A invenção do cotidiano*: 1. Artes de fazer. Ed. Vozes, Petrópolis.

FELTRAN, Gabriel e CUNHA, Neiva V. (orgs.). 2013. Dossiê Fronteiras Urbanas, São Carlos,*Contemporânea*, v.3, n.2.

FRÚGOLI JR., Heitor. (org.). 2012. Dossiê Luz. *São Paulo*. Ponto Urbe (NAU-USP), v. 11.

FRÚGOLI JR., Heitor e SPAGGIARI, Enrico. 2010."'Da "cracolândia" aos nóias: percursos etnográficos no bairro da Luz1". *Ponto Urbe*, n.6.

RUI, Taniele. 2012. *Corpos Abjetos* : etnografia em cenários de uso e comércio de crack, Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

Taniele Rui
Doutora em Antropologia
Universidade Estadual de Campinas
Currículo Lattes

PLURIATIVISMO OKUPA

Andressa Lídicy Morais Lima
Mestre em Antropologia
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

O convite para este debate me colocou de volta ao início de minha jornada como antropóloga, no ano de 2005, quando ainda na graduação em Ciências Sociais - período em que me lancei ao projeto de fazer uma etnografia

comparada sobre o Movimento Okupa1 em Natal-RN, Porto Alegre-RS e Rio de Janeiro-RJ. Neste momento, havia em mim a curiosidade e o afinco pela pesquisa de campo e vivência okupa, eu me encontrava seduzida pelo conteúdo de protesto e exaltação do grupo e desejava saber mais. Para materializar meu desejo, por meio de um processo de mobilidade acadêmica, fui para Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde daria continuidade às disciplinas da graduação em ciências sociais ao mesmo tempo em que faria pesquisa de campo em Porto Alegre, que naquele momento se apresentava como um lugar em que havia no mínimo três okupas acontecendo.

Mais tarde em Fortaleza-CE, entre 2010 e 2012, agora já cursando o mestrado em Antropologia Social na UFRN, procurei novamente dedicar atenção etnográfica ao Movimento Okupa. Isso significou dar continuidade ao estudo sobre as okupas, que se tornou para mim um irresistível projeto etnográfico. Fortaleza oferecia um conjunto de inquietações sobre o grupo torenianx. Um grupo cosmopolita composto por diversos jovens, adultos, crianças e com interlocutores dos mais variados movimentos sociais. Lembro-me de olhar para as ruas da cidade e ver nos traços e riscos o grito de protesto que eu reconhecia ser okupa.

No período descrito acima, não havia toda essa visibilidade em torno das pesquisas sobre "okupas". O sentimento de desconhecimento era geral e obviamente as poucas produções a esse respeito estavam situadas no lugar do punk, enquanto identidade juvenil e suas práticas de sociabilidade. Sobre a prática exclusivamente okupa, minha monografia, de fato, estava inaugurando um objeto empírico de estudo e, claro, em razão também do desconhecimento, de pouco apelo ou interesse sócioantropológico.

De lá para cá, já se foram oito anos investidos na pesquisa etnográfica a respeito do Movimento Okupa, em que procurei entender os significados

1 Movimento que tem origem na Europa da cena contracultural da década de 1960, cujo lema consiste em ocupar prédios em estado de abandono, que estão ociosos no meio urbano sob a vigilância da especulação imobiliária. A partir de um conteúdo político anarcolibertário, o grupo desenvolve ações de *okupação* desses espaços para construir centros culturais e promover atividades autogestionadas junto às comunidades da vizinhança. Pressupõe um estilo de vida baseado no lema "do it yourself!" – faça você mesmo.

compartilhados por agentes – autodenominados*okupas* – em contextos de interação intersubjetiva durante a ocupação de prédios em estado de abandono.

A experiência adquirida na vivência em estudo fez com que eu aprendesse que existe um diálogo muito mais rico entre muitos grupos e pessoas que fazem intervenções sobre a cidade. E que os okupas buscam, mais ou menos de modo geral, alternativas culturais de vida na cidade. Isto é, estabelecem formas de interagir diferenciadas e dessa maneira revelam suas insatisfações e anseios por uma cidade sensível às suas demandas de "autenticidade" (TAYLOR, 2011). Aliás, creio que seja justamente aqui, nas demandas de autenticidade que encontraremos o conteúdo normativo que alimenta as diferentes formas de luta que este grupo constrói dentro da cidade, fazendo da mesma o seu ponto de partida para práticas de intervenção urbana. Traduzida em novo modo de vida na cidade: o *modus vivendi okupa*.

A rigor, a okupa assume uma importância estratégica, exatamente para o encontro dos fluxos, dos corpos, que estão praticando a cidade e que fazem suas intervenções quase sempre móveis. Assim, percebi o quanto essa noção de cidade provoca ruídos e protestos e o quanto ela é plural e reivindicada. Pois nesse período de atenção voltada para a prática okupa houve muitas manifestações e ações coletivas entre diversos segmentos e grupos aos quais os *okupas* estavam conectados2.

São muitas as agendas que encontrei mobilizadas por meus interlocutores: os protestos que envolveram o Acquário Ceará [*"Não aos aquários de konformismo!"3, "Não deixe que te devore, organize-se para*

2 Na virada do milênio, a vibrante força de protesto "improvisada" com pano de fundo antiautoritário e de resistência anticapitalista já tinha força na Europa e América do Norte, com conteúdo anticapitalista e libertário que se multiplicava em okupas aqui no Brasil. Durante esses anos de pesquisa (até 2012), mapeei 41 okupas, que tiveram início em 1989 com a Squat Casarão em Florianópolis-SC. Ao mesmo tempo em que é significativo a existência dessa prática okupa no Brasil, ganhando certo status de protesto atualizado, passa a ser confundida com uma série de protestos e ações que emergiram entre 2011 e 2012 e que foram tema do livro ***Occupy**: Movimentos de protesto que tomaram as ruas* (a respeito dessas diferenciações ver LIMA, 2012).

3 Essa fala está presente num cartaz que estava colado na parede-mural da *okupa*. Assim como as demais frases que seguem nesse parágrafo, essa é retirada de cartazes, *zines*, *stencils*, camisas serigrafadas na *okupa*.

resistir e lutar"]; a luta pela Humanização do Parto, a GIG Antivivisecção [*"Em manifestação ao dia mundial contra testes em animais", "Pelo fim da crueldade em nome da ciência"*]; os protestos em defesa dos Presos Políticos; reciclagem [*"Outro consumo é possível!" - comida, materiais plásticos, vidro, papel, resíduos humanos – compostagem*]; autodidatismo e educação libertária; voto nulo [*"Ação direta e liberdade! Existe política além do voto!"*]; boicote à mídia [*"Por uma outra comunicação", "A mídia que explora, ilude, engana, oprime"*]; demarcação das terras indígenas [*"Belo monte de merda, monte fétido de agonia, monte de morte, belo money!"*] e quilombolas [*"Não às estradas da morte", "Não às usinas da desgraça", "Não às refinarias de sangue"*]. Enfim, uma vastidão de ações coletivas em que esses sujeitos se fizeram presentes compondo o repertório de ações diretas sobre a cidade, quase sempre, traduções de suas "fontes de indignação" (BOLTANSKI & CHIAPELLO, 2009) e, sobretudo, de uma necessidade de busca de um novo conceito de cidade.

Esses gritos revoltosos do Movimento *Okupa*, entendido enquanto sujeito coletivo revela o conteúdo que faz parte das manifestações, o tom que se usa para protestar e mobilizar, além de demonstrar os diversos diálogos que esses *okupas* fazem com outros grupos que protestam por uma noção diferenciada de cidade. Compreendida como um lugar em que coexistam várias formas de vida, em que se respeite a fala daqueles que historicamente estiverem à margem dela.

A cidade é aqui um lugar que nos permite observar as inúmeras formas de agrupamento e a diversidade com que os sujeitos se organizam no seu interior, o quanto é objeto de disputas por diferentes grupos. Revela não só o uso estratégico para ação contínua da economia, a ação dos especuladores imobiliários, por exemplo, ou dos investidores do setor da construção civil, a abordagem sob esse conceito de cidade revela ou macula fatos interessantes sobre os grupos institucionais públicos e empresariais privados, nos colocando à revelia de seus interesses.

A racionalidade e operacionalidade com a qual se projetou a cidade moderna passa a se degradar, afetada por seus agentes que tomam para si a tarefa de reinvenção do seu lugar, de reinventar a sua cidade, para que de fato

ela possa ser "sua" (LIMA, 2009). Desse modo, a *okupa* é um lugar por onde passa, de modo peculiar, essa reinvenção da cidade. Logo, o conteúdo afetivo atribuído à cidade pelos *okupas* é tão importante quanto as suas operações funcionais para construção de um cotidiano urbano.

O fenômeno das *okupas* no cenário urbano, isto é, a ocupação de casas abandonadas dentro da cidade, tem dois apelos inicias, a saber: 1. Porque esses imóveis estão destinados ao abandono? 2. Porque esses sujeitos ocupam esses imóveis? Para esse debate me interessa responder de imediato a essas duas questões para adentrar o universo desses sujeitos em maior profundidade.

1. Atendendo à construção da cidade-global (SASSEN, 1991), há um interesse de agentes econômicos naqueles imóveis localizados em bairros com a oferta de serviços e equipamentos urbanos. E esses investidores terão garantido um aumento no valor de compra dos imóveis, tornando-se um investimento atrativo para as construtoras de edificações verticalizadas.

2. Com as ocupações de imóveis ociosos, os *okupas* têm perturbado essa lógica do mercado imobiliário, fator importante de contestação praticada na rua para deslegitimação do pensamento mercadológico. Na medida em que permite o abandono em face do *déficit* habitacional que atinge nosso país, produz segregação urbana, portanto, são ações isoladas, mas que, no entanto, convergem numa mesma direção: o conflito com os proprietários e confrontos com a polícia. Okupar, resistir e insistir (LIMA, 2012).

De fato, qualquer forma de resistência "anticapitalista e antiautoritária" ganha força com a juventude *anarcopunk,* privilegiando a questão do conflito com as autoridades ou com o sistema de valores vigente. Ainda que haja certa intimidade nesse *combate na selva de pedra* que é a cidade, ele pode começar de qualquer lugar, a qualquer instante, assim grita uma interlocutora acalorada *a luta é como círculo, pode começar em qualquer ponto!*

Desse modo, é curioso perceber as diferentes forças motivadoras desses sujeitos, ou seja, o que significa ter, nesse grupo, um plural de mobilizações em torno de variadas demandas simbólicas com uso da ação direta para okupar aquele espaço da vida intermediária, transformando-o no lugar em que o público e privado tem suas fronteiras borradas - *lugares praticados* como

descrito por De Certeau (1994) ou as *zonas autônomas temporárias* ocupadas clandestinamente das quais fala Hakim Bay (1990). São espaços fluídos, o que chamo *espaços do instante* onde o *pluriativismo* se expressa, por onde os sujeitos atribuem sentidos ao que lhes cerca ao que lhes falta, ao que consideram sua disposição para o enfrentamento constante, em busca do reconhecimento de sua estima social, de suas identidades plurais, de sua forma de existência e porque não dizer de seus modos de vida.

Por isso, *okupar* a cidade é sinônimo de gritar por cidadania e produzir diálogos. Compreendam bem, estou chamando de "diálogos com a cidade": os protestos coletivos organizados entre os *okupas,*ativistas ligados a outros movimentos sociais, o tipo de comunicação utilizada pelo grupo (visual, escrita, oral), a relação face à face (com os vizinhos, a polícia, a justiça), e, não menos importante, a relação com a pesquisa e a pesquisadora. Mais do que isso, espera-se que não haja dúvidas a respeito de sua seriedade, nem da exequibilidade do seu quadro geral de engrenagens, ou seja, o que eu defino como "pluriativismo". Seja na "revolta do busão" ou na "marcha das vadias", seja "na okupa torém" ou "squat flor do asfalto", seja no protesto contra o "Acquário Ceará" ou "contra os aumentos abusivos das tarifas de ônibus". Creio encontrar um mesmo sentido plural da agenda de mobilizações.

Não é apenas na vida doméstica, ou no que chamo de tempo *interno da ksa* (o lugar compartilhado no cotidiano de quem mora, efetivamente na *okupa*, dia e noite) que esses *okupas*discutem sobre sua vida, que fazem suas manifestações artísticas, que vivem sua intimidade em coletivo. O mais admirável para mim durante essa pesquisa foi perceber que esse *espaço do instante*pode estar situado num endereço qualquer, mas volto a dizer, está naquilo que caracteriza a subjetividade humana, o lugar onde as ideias ganham sentido ou existência, por onde esses *okupas*protestam, esse *espaço do instante* é também, e em primeiro plano, o seu próprio corpo.

A *ksa* é uma via por onde passa essa expressão coletiva, um lugar dos encontros desses corpos em trânsito, um lugar de passagem e um trampolim para sua atividade política, uma estratégia de organização e conquista de espaço dentro da cidade. A okupa é construída a partir do campo de possibilidades no qual "o projeto e a memória associam-se e articulam-se ao dar significado à vida

e às ações dos indivíduos, em outros termos, à própria identidade" (VELHO, 1994).

Por sua vez, a expansão do capitalismo gera um novo padrão de mobilização coletiva, sedimentada na procura de ideais de boa vida (HABERMAS, 1987). Isto é, a busca por outra forma de gestão da vida, algo bem distinto da clássica luta por redistribuição (FRASER, 2007). Observa-se, desse modo, um deslocamento para uma "nova zona de conflito", onde surgem "novos movimentos sociais" movidos por formas diversas de resistência aos processos de globalização, normatização e padronização da vida coletiva, essa última acelerada pela expansão das novas tecnologias de informação e comunicação.

O pluriativismo okupa é um mural de opções e lugares para a expressão de uma vivência livre, um grito de protesto, a construção de narrativas individuais, de atitudes posicionadas em busca de autonomia e, sobretudo, de suas fontes de indignação. Dessa forma, protestam criando a gramática moral de seu modo de vida. Assim o sujeito *okupa* foge às práticas disciplinadoras do espaço urbano e permite que a astúcia combinada à subversão tornem o ambiente urbano, apropriado por ele, no palco de sua intervenção, no lugar onde as suas reivindicações políticas aparecem a fim de terem seu espaço praticado permitido e sua estima social alcançada.

Com efeito, concluí que a apropriação política e estética feita pelos sujeitos sobre o espaço urbano significa, no contexto observado, a expressão cultural do que defino como "pluriativismo", isto é, práticas de intervenção sobre a cidade, orientadas por agendas plurais de ação coletiva. E que revelam sentidos de justiça (BOLTANSKI & CHIAPELLO, 2009) motivados por demandas de reconhecimento (HONNETH, 2003).

O pluriativismo okupa pode oferecer contribuições para pensar empiricamente as mobilizações de junho em Natal-RN e espalhadas pelo Brasil. Assim como outros movimentos sociais que da cena contemporânea e que nos permitem relativizar o conceito administrativo/urbanístico e normativo de "cidade".

O Movimento Okupa, ao fazer uso das redes sociais e das inovações tecnológicas, o faz como estratégia de alcance e subversão. Creio que um dos

aspectos mais relevantes deste grupo é o de comunicar à esfera pública e convocá-la a serviço da construção de uma democracia em busca de ampliar a cidadania, a partir da nova gramática social advinda do conteúdo desse protesto. Dito de outro modo, ***os okupas em sua intervenção política e estética fazem a justiça repensar seu conteúdo normativo diante dessas novas demandas sociais.*** Além disso, através dos okupas, percebe-se novas modalidades de ativismo num contexto de descenso das formas "tradicionais" de militância.

Refletir sobre os "contextos de justiça" (FORST, 2010) praticados no uso eletivo de "okupar" versus "invadir", mostra, de modo exemplar, a indispensável atualização desses agentes numa compreensão que implique considerar a especificidade do reconhecimento intersubjetivo – precisamente em sua face política de reconhecimento. Entre algumas questões, penso: *em que medida essa conexão entre crítica social e crítica estética pode ser combustível para a produção de um novo tipo de reconhecimento?*

Referências Bibliográficas

BEY, Hakim. 2001. *TAZ*: zona autônoma temporária. (Coleção Baderna) São Paulo: Conrad.

BOLTANSKI, Luc e CHIAPELLO, Ève. 2009. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes.

DE CERTEAU, Michel. 1994. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes.

FORST, Rainer. 2010. *Contextos de justiça*: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo. São Paulo: Boitempo.

FRASER, Nancy. 2007. "Reconhecimento sem ética?". *Lua Nova*, São Paulo, v.70: 101-138.

HABERMAS, Jürgen. 1987. "A nova intransparência". *Novos Estudos CEBRAP*, nº 18: 112.

HARVEY, David et al. 2012. *Occupy*. São Paulo: Boitempo: Carta Maior.

HONNETH, Axel. 2003. *Luta por reconhecimento*: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: ed. 34.

LIMA, Andressa Lídicy Morais. 2012. *Okupar, resistir e insistir*: uma etnografia das práticas de ocupação urbana – Fortaleza/ Ceará. Dissertação - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.

_____. 2009. *Squat*: espaço de sociabilidade e (re) invenção do social. Monografia - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.

SASSEN, Saskia. 1991. *The global city*: New York, London, Tokyo. Princeton, NJ. Princeton University Press.

TAYLOR, Charles. 2011. *A ética da autenticidade*. São Paulo: Realizações Editora.

VELHO, Gilberto. 1994. *Projeto e metamorfose*: Antropologia das Sociedades Complexas, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Andressa Lídicy Morais Lima
Mestre em Antropologia
Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Currículo Lattes

A ARTE DE DOBRAR FRONTEIRAS

THE ART OF FOLDING BORDERS

Jose Enrique Porras
Artista Plástico
Mestre em Producción Artística
Universidad Politecnica de Valencia, Espanha
École Nationale Superieure des Arts Décoratifs de Paris

Guilhermo Aderaldo
Doutor em Antropologia Social
Universidade de São Paulo

Une ville: de la pierre, du béton, de l'asphalte. Des inconnus, des monuments, des institutions. Mégalopoles. Villes tentaculaires. Artères. Foules. Fourmilières? Qu'est-ce que le cœur d'une ville? L'âme d'une ville? Pourquoi dit-on qu'une ville est belle ou qu'une ville est laide? Qu'y a-t-il de beau et qu'y a-t-il de laid dans une ville? Comment connaît-on une ville? Comment connaît-on sa ville?

Méthode: il faudrait, ou bien renoncer à parler de la ville, à parler sur la ville, ou bien s'obliger à en parler le plus simplement du monde, en parler évidemment, familièrement. Chasser toute idée préconçue. Cesser de penser en termes tout préparés, oublier ce qu'ont dit les urbanistes et les sociologues (...) (Perec, 1992, p. 85)1.

1 "Uma cidade: da pedra, do concreto, do asfalto. Dos desconhecidos, dos monumentos, das instituições. Megalópoles. Cidades tentaculares. Artérias, multidões, formigueiros? O que é o

Conforme disse Michel Agier (2011, p. 159), é quando "o invisível da cidade dialoga com sua matéria visível" que vemos surgir os espaços urbanos na sua forma mais nobre, pois relacional. Algo particularmente claro em Paris, onde a monumentalidade do espaço urbano é rodeada pela mobilidade gerada pelos efeitos perversos de uma topografia política excludente, responsável pela geração de fluxos de moradores de rua, vendedores ambulantes, imigrantes ilegais e desempregados, que lutam por espaço em meio aos circuitos endinheirados do turismo.

Cinco miniaturas da torre Eiffel produzidas na China custam "somente um euro", grita o ambulante de descendência africana. Alguns metros embaixo dele, num corredor do metrô, a plaquinha de "*j'ai faim*"2 desafia os olhares dos turistas que, caso consigam vencê-la sem colocar as mãos nos bolsos, dividirão espaço no vagão do trem com os incontáveis músicos que tocam por uma "*petite pièce*"3. A dobradura desses mundos parece configurar territorialidades próprias, que tendem a nos contar a história da Paris (e do mundo) de hoje muito melhor do que os livros de "história".

E que tipo de arte pode revelar-se no momento em que tentamos aferir visibilidade a essas fronteiras simbólicas (e políticas), surgidas dos espaços intersticiais que se desdobram nestas zonas liminares? Que tipo de ação artística pode fazer buracos nas barragens que impedem o livre curso do rio caudaloso e violento que parece estar contido por estas fronteiras? Foi esse o ponto de partida que incentivou um diálogo frutífero entre as linguagens da arte e da antropologia, cujo resultado é o trabalho que apresentamos aqui.

---

coração de uma cidade? A alma de uma cidade? Por que dizemos que uma cidade é bonita ou feia? O que há na cidade de belo ou feio? Como conhecemos uma cidade? Como conhecemos uma cidade? Método: Seria preciso deixar de falar da cidade, de falar sobre a cidade, ou então se obrigar a falar simplesmente sobre o mundo, falando, evidentemente, familiarmente. Desfazer-se de todas as ideias preconcebidas. Deixar de pensar em termos prontos, esquecer aquilo que dizem os urbanistas ou sociólogos." (Tradução: Guilhermo Aderaldo).

2 "Tenho fome!"

3 "moedinha".

O vídeo e as séries de fotografias expostos, registram algumas das performances do artista mexicano Jose Enrique Porras. Tal iconografia, porém, não revela objetos ou simples imagens estáticas, mas ações. Valem mais pelo que buscam fazer refletir do que por suas formas pictóricas.

Foram as possibilidades de configurar ações espontâneas que pudessem simbolizar as fronteiras moduladas pelos processos dinâmicos que constituem (a contrapelo dos interesses governamentais e urbanísticos) as formas atuais do urbano, que determinaram o uso dos materiais (gesso, madeira, tapetes e sobras deixadas no lixo) encontrados durante nossas caminhadas pelas ruas da capital francesa.

Aqui a "cidade" não é apenas um pano de fundo, nem um modelo administrativo que se esgota em sua forma conceitual, mas um verdadeiro ator, que se configura no sentido simbólico dado à forma (inesperada) com que os elementos trabalhados interagem com o espaço.

A busca por causar uma espécie de "efeito tetris" – onde a utilização de um elemento na estrutura da paisagem a ressignifica por completo –, por exemplo, quando um tapete é retirado do lixo, cortado e reaproveitado *in situ*, adaptando-se ao espaço estreito e irregular de uma calçada, teve por objetivo representar artisticamente o lugar político das fronteiras nos processos de constituição das cidades contemporâneas.

A exemplo do que dizem autores como Marc Augé (2010, pp. 19-26) e Michel de Certeau, 1994 [1980], p. 214, a noção de "fronteira" caracteriza-se como uma categoria que se encontra "no cerne da atividade simbólica" (AUGÉ, 2010, p. 19), justamente pelo fato de funcionar como um dispositivo que regula as relações (hierarquizadas) entre aqueles que se veem demarcados pelos limites que ela estabelece.

Neste sentido, ao buscar tornar as fronteiras visíveis, fazendo o "lixo" de Paris incorporar-se à sua monumentalidade, o artista, ao mesmo tempo em que provoca o olhar dos citadinos que se aproximam, aponta para o fato de que as cidades também nascem de suas margens. Trata-se, portanto, de uma arte que busca revelar a cidade, justamente na medida em que a esquece.

Referências citadas

AGIER, Michel. Antropologia da cidade: lugares, situações e movimentos, Ed. Terceiro Nome, São Paulo, 2011.

AUGÉ, Marc. Por uma antropologia da mobilidade, Ed. Unesp/Edufal, Maceió, 2010.

DE CERTEAU, Michel. A Invenção do cotidiano: artes de fazer, Ed. Vozes, Petrópolis, 1994 [1980].

PEREC, Georges. Espèces d'espaces, Ed. Galilée, Paris, 1992.

Jose Enrique Porras
Artista Plástico
Mestre em Producción Artística
Universidad Politecnica de Valencia, Espanha
École Nationale Supérieure des Arts Décoratifs de Paris
Site Profissional

Guilhermo Aderaldo
Doutor em Antropologia Social
Universidade de São Paulo
Currículo Lattes

RESENHAS

AS CRIANÇAS, O BRINCAR E OS BRINQUEDOS

refletindo a partir da exposição fotográfica "Toy Stories"de Gabriele Galimberti

Cassianne Campos Diniz
Mestranda em Antropologia
Universidade de Brasília

Utilizar fotografias e vídeos como registro etnográfico é recorrente na antropologia e realizar esses registros é uma velha prática antropológica. Contudo, o registro fotográfico que direcionará as reflexões desse texto não é de minha autoria, ele foi realizado pelo fotógrafo italiano membro da Riverboom Ltd[1] , Gabriele Galimberti. Galimberti trabalhou durante dezoito meses no projeto chamado "Toy Stories"[2] em que ele fotografou crianças de três a seis anos de idade em diversas cidades do mundo com seus brinquedos favoritos.

Refletir sobre as traduções possíveis através das fotografias de Galimberti, por meio das imagens e das descrições destas, trouxe a tona percepções acerca do métier antropológico. Isso porque ambas, as fotografias e as traduções, resultam de um enquadramento inicial e ao enquadrar corremos o risco de limitar as reflexões acerca das experiências dos personagens que compõem o referido quadro, já que abrevia o que não aparece no primeiro plano.

As fotografias de Galimberti, em sua maioria, mostram brinquedos industrializados, com suas características voltadas a atrair as crianças. Algumas crianças foram apresentadas como possuidoras de poucos brinquedos e fotografadas em ambientes que sugeriam pobreza. Essas crianças só possuíam brinquedos porque ganharam de voluntários de ONGs, entre elas estão a Chiwa (Mchinji, Malavi) e a Bethsaida (Porto Príncipe, Haiti) que ganharam: a primeira, bichinhos de pelúcia e um dinossauro de plástico e, a segunda, uma boneca e roupas de boneca. O pai de Farida (Cairo, Egito) trabalha para uma empresa de petróleo e está, constantemente, fora do país em que sua filha reside, mas toda vez que retorna da viagem traz consigo um presente para Farida, costumeiramente, um brinquedo. O brinquedo preferido dela é um urso de pelúcia que o pai trouxe do Canadá.

---

1 A Riverboom Ltd é uma sociedade fundada por repórteres, seus membros são fotógrafos, diretores de cinema, artistas gráficos, jornalistas e escritores. (Acesso em http://cms.riverboom.com/home/, 19/04/2013).

2 Parte das imagens registradas por Gabriele Galimberti está disponível no seu site oficial:http://www.gabrielegalimberti.com/ (Acessado em 19/04/2013) e mais algumas podem ser encontradas nesse site:http://archive.instituteartistmanagement.com/offer/529 (acessado em 19/04/2013).

Ralf praticamente cresceu dentro de um carro3, contou a mãe da criança à Galimberti. A mãe de Ralf (Riga, Letônia) é motorista de Taxi desde antes de o menino nascer. Seu nome é Ralf, como o campeão de Fórmula 1. – disse a mãe. A trajetória da mãe se conecta a trajetória do filho e são suas trajetórias que aparecem como justificativa para o gosto do menino por carros de brinquedo. Ralf posa para a fotografia rodeado por muitos deles, de vários tamanhos e cores, seu filme infantil favorito é Carros e por isso tem brinquedos que são a reprodução dos personagens do filme. As descrições de Galimberti de outras fotografias também contêm expectativas dos pais sobre suas crianças, conectando essas expectativas ao modo como elas brincam.

Mateus (Rio de Janeiro, Brasil) posa com sua bola de futebol e seu sonho é ser um famoso jogador de futebol da seleção brasileira. Lucas (Sidney, Austrália) opera trens, ele tem vários e espera que quando for adulto poderá trabalhar no metrô de sua cidade. Pavel (Kiev, Ucrânia) gosta de brincar com armas de fogo e, ordinariamente, prende seu irmão mais novo, o interroga e o acusa de ter roubado carros; ele é o policial, o irmão o bandido, são raras as vezes que Pavel permite a inversão. Naya (Manágua, Nicarágua) gosta de brincar com panelinhas, ela usa lama e grama do jardim para fazer bolos para a sua irmã mais velha, no futuro ela quer ter um restaurante e cozinhar para os turistas.

As crianças projetam seu futuro, ao falar sobre possíveis ofícios que estão vinculados ao seu brincar no presente, elas evidenciam que conhecem o ciclo da vida de uma pessoa. Nesse processo o brinquedo se transforma, ele deixa de ser apenas um objeto criado para a criança e passa a ser uma sugestão para interpretações da criança.

A provocação por excelência que busquei anunciar durante o texto tem o seu foco no processo de traduzir – submeter a uma interpretação – realizado constantemente pelos/as antropólogos/as. O exercício antropológico que parte do pressuposto que a aproximação possibilita traduzir com coerência e

3 Os trechos das descrições do fotógrafo Gabriele Galimberti inseridos no texto serão encontradas sempre em itálico e são traduções livres do inglês.

objetividade deveria nos conduzir a desconfiar do que está sendo dito ou mostrado, pois objetividade e coerência não são uma constante do cotidiano. Realizar pesquisa com crianças provoca a pesquisadora a desestabilizar esse centro adulto. Dispensar nosso tempo vivendo junto das crianças e seus brinquedos possivelmente nos levará a perceber que o adulto não é o único foco da criança. Para que a etnografia com crianças esteja isenta de adultocentrismo torna-se necessário ter tempo e disposição para aceitar convites para brincar com elas e deixar cair por terra a idéia de que há uma criança universal que brinca – e brinca para imitar – de maneira similar em qualquer lugar do mundo.

As relações prováveis e possíveis das crianças com os brinquedos podem se projetar a partir das imagens capturadas por Galimberti. Contudo, o que existe às margens daquela fotografia? Quais são os outros objetos que circundam a cena? O exercício de pesquisa antropológico que pode nos levar a traduções sensíveis, em consonância com o que vivencia os/as interlocutores/as, diz respeito a, como uma criança que ainda não compreende a rigidez do tubo televisivo, pretender enfiar a cabeça através daquele retrato fixo e desvelar experiências e coisas que estavam ocultas pelo enquadramento da imagem.

NOTA: A imagem apresentada está disponível para domínio público e não compõe a exposição da qual trata esta resenha, nem mesmo a obra do fotógrafo Gabriele Galimberti.

Cassianne Campos Diniz
Mestranda em Antropologia
Universidade de Brasília
Currículo Lattes

OPINIÃO

ESTRATÉGIAS DE REDEFINIÇÃO DO ESTADO NO CONTEXTO DE RECONHECIMENTO DAS TERRAS DE QUILOMBO NO BRASIL

Eliane Cantarino O'Dwyer
Professora de Antropologia
Universidade Federal Fluminense

Quilombo da Lapinha (MG). Créditos: Elisa Cotta (PPGA/UFF)

O objetivo deste texto é apresentar algumas reflexões e pontos de vista construídos a partir do papel que a disciplina antropologia tem desempenhado

no campo da aplicação dos direitos territoriais às comunidades de quilombo, segundo a Constituição Federal de 19881.

No contexto dos debates sobre a aplicação do artigo 68 do ADCT, alguns deles travados no Congresso Nacional, e em diálogo com o Ministério Público Federal, a ABA, como associação científica, tem se manifestado a partir das posições disciplinares da antropologia e de um saber experiencial dos pesquisadores que a integram. Tais tomadas de posição têm questionado a utilização de formas de identificação e classificação estranhas aos próprios atores sociais, baseadas em critérios "historiográficos", "arqueológicos", "raciais" e/ou "culturais", em busca do "sentido" considerado "correto", "válido" e "verdadeiro". Ao contrário, os antropólogos têm insistido na compreensão dos novos significados que o uso de termos, como "remanescentes de quilombos", adquire nas ações sociais orientadas pela existência do dispositivo constitucional.

Os antropólogos brasileiros têm igualmente participado nas lutas concorrenciais que se travam na definição de políticas públicas e de Estado, como no caso da promulgação do Decreto 4887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos de que trata o Art.68 do ADCT, contra o qual o Partido da Frente Liberal – PFL (atual DEM) entrou com uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI n°3.239-9/600 – DF).

Os relatórios antropológicos, por serem entendidos como atestados identitários, tendo em vista o critério de autoatribuição, não estavam previstos no decreto presidencial, só sendo incorporados aos procedimentos administrativos pelo INCRA após a utilização dos argumentos antropológicos na defesa do Decreto em pareceres sobre a improcedência da ação emitidos pela Procuradoria Geral da República e pela Advocacia Geral da União,

1 Este texto foi apresentado no Seminário Nacional: Os direitos dos quilombos e o dever do Estado Brasileiro – Análises dos 25 anos da Constituição Federal de 1988, realizado pela ABA, em 12 e 13 de dezembro de 2013 na UFES. Os argumentos nele construídos foram igualmente debatidos na audiência pública sobre demandas de comunidades quilombolas, realizada pela 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal, em 20 de novembro de 2013, da qual participei como um dos membros indicados pela ABA.

principalmente sobre o critério de autoatribuição, que tem orientado a elaboração dos relatórios antropológicos de identificação territorial ou os também chamados laudos antropológicos, no contexto da aplicação dos direitos constitucionais às comunidades remanescentes de quilombos.

O entendimento do papel desempenhado pelos relatórios antropológicos pode variar, mas o fazer antropológico que orienta a elaboração desses relatórios como parte de processos administrativos apresenta uma explicação sobre construções identitárias, formas de organização social, práticas culturais e processos de ocupação territorial das comunidades de quilombo que pretendem o reconhecimento legal ao descrever os vínculos estabelecidos entre os grupos e as terras tradicionalmente ocupadas como sendo as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

Este tipo de tradução etnográfica pode trazer subsídios para uma decisão governamental e igualmente fornecer elementos para que os grupos possam se defender de possíveis formas de intervenção estatal que possibilite apenas o reconhecimento de categorias étnicas, sem garantir as condições de reprodução de práticas culturais, modos de vida e territorialidades específicas.

Passados dez anos da promulgação do Decreto 4887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos de que trata o Art.68 do ADCT, novos desafios políticos e éticos da prática antropológica se colocam frente ao estado brasileiro, tendo em vista a morosidade dos processos de reconhecimento e titulação abertos no INCRA - 1.264 processos até 21/05/2013 com apenas 14 títulos expedidos em 2011 e 5 em 2012, mesmo que a eles se somem os títulos expedidos pelos institutos de terras estaduais com aportes do INCRA.

Assim, a situação de reconhecimento das terras de quilombo pelo estado brasileiro pode ser definida pelos momentos de incerteza e indecisão vividos atualmente pelos *quilombolas* ao dirigirem suas ações no sentido do reconhecimento de direitos territoriais. As margens do Estado têm sido frequentemente definidas como periferias ou territórios nos quais o Estado ainda deve penetrar (ASAD 2008). No entanto, a partir de uma etnografia dos processos políticos sobre o reconhecimento dos direitos culturais e territoriais

pode-se dizer que atualmente o Estado tem sido tanto experimentado quanto desfeito na ilegalidade de suas próprias práticas administrativas (idem). Como no caso da condução dos processos de regularização de territórios quilombolas dentro do INCRA.

O governo, em nome de interesses do Estado, vem levantando uma série de impedimentos para a publicação dos RTID's e os servidores com habilitação em antropologia têm sido "orientados" pela diretoria de ordenamento fundiário do INCRA para não apresentarem "áreas que deem problema" para o governo. Contrariando a própria Instrução Normativa do INCRA em Memorando Circular (05 do DF/INCRA de 29/02/2013), as superintendências regionais devem encaminhar à Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária-DF, uma solicitação de avaliação prévia dos RTID's, o que não está na norma. Além disso, não é necessário o envio do RTID, conforme orientação da presidência através do Memo. 001/2013 e sim a "ficha" de "informações prévias para publicação da RTID", preenchida com todos os dados solicitados. As referidas "fichas" estão condicionadas à aprovação pelo gabinete do presidente do INCRA. Segundo depoimento de um servidor analista em antropologia do INCRA: "Não sabemos quais critérios serão usados para aprovação das fichas, não sabemos nem se tais fichas estão de fato sendo apreciadas". O que é público, segundo ele, "é que esse procedimento não encontra amparo legal e tem sido usado como justificativa para total paralisação das publicações". Em nota, os servidores do INCRA denunciam: "Novas rotinas administrativas, excepcionais, extranorma e que acabam por protelar a efetivação da política pública e da concretização do direito desses grupos ao seu território (...) só vem intensificar os conflitos fundiários e a violência no campo"2.

Deste modo, contrariando a Instrução Normativa que prescreve normas de ação para ordenação dos serviços quilombola, a diretoria de ordenamento fundiário do INCRA tem solicitado o envio de "fichas" e os julgamentos de recursos também estão condicionados à aprovação das "fichas", nas quais se solicita os valores de hectares por família, segundo critérios estabelecidos dentro da lógica da reforma agrária, que não se aplica à noção de terras

2 Disponível em: http://reporterbrasil.org.br/documentos/incra.pdf (14 de Agosto de 2013).

tradicionalmente ocupadas pelas comunidades de quilombos. Assim, tais fichas se sobrepõem ao RTID's e aos relatórios antropológicos que contêm a proposta do território, por indicação da comunidade, segundo seus modos de fazer, criar e viver.

Em croqui do território elaborado pelos servidores do INCRA nas superintendências regionais, que é obrigatoriamente enviado à presidência do INCRA como parte da "ficha", a questão da área ocupada pela comunidade tem sido restringida às partes agricultáveis e de moradia, categorizadas como áreas de uso efetivo, sem considerar outros modos de apropriação e de uso comum do espaço territorial mediante atividades de caça, pesca e outras formas de extrativismo.

O INCRA, assim, dá uma resposta positiva e atende a questão capitaneada pelo Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da Republica do Conselho de Defesa Nacional ao se manifestar sobre os estudos técnicos e antropológicos apresentados pelo INCRA, na forma do decreto 4.887, de 2003, quanto à necessidade de definição do alcance constitucional da expressão "estejam ocupando suas terras".

Nesta perspectiva, a preocupação demonstrada com a definição da "área efetivamente ocupada" está relacionada à possibilidade de agravamento da questão agrária e à repercussão que possa ter no processo de definição das áreas ou terras indígenas e das pretensões de outros grupos, desde populações tradicionais até trabalhadores rurais sem terra (Parecer AGU/MC – 1/2006).

Segundo parecer do Consultor Geral da União (idem), aprovado pelo despacho do Advogado-geral da União em 28/12/2008, "é insuficiente a mera dedução geográfica e territorial da ocupação quilombola que reduz a intenção constitucional a simples espaço local dado hoje (ou pior, em 5/10/1988, ou ainda em 13/05/1988 como se referiu o decreto 3.912) quando a 'nacionalidade' quilombola e os diversos fatores e necessidades de sua reprodução e sua manutenção sociocultural ultrapassam até mesmo os limites de um dado espaço geográfico (...) para abranger não só a ocupação efetiva senão também o universo das características culturais (...) dessas comunidades em que os remanescentes dos quilombos (...) se reproduziram e se apresentam modernamente como titulares das prerrogativas que a Constituição lhes

garante", segundo o pleno exercício dos direitos culturais, como preconiza os artigos 215 e 216 da Constituição Federal. Assim, de acordo com os direitos culturais constitucionalmente protegidos, as chamadas "necessidades territoriais" compreendem os espaços necessários à preservação e reprodução de práticas culturais, modos de vida e territorialidades específicas.

Desse modo, o estado brasileiro tem sido atualmente tanto experimentado quanto desfeito na ilegalidade de suas próprias práticas administrativas. Na incerteza de normas legais (Instrução Normativa e/ou preenchimento de "fichas"), a autoridade da lei busca certeza impondo-se desde fora.

Sobre as tais "áreas que deem problemas" coincidentemente estão relacionadas à sobreposição de projetos e/ou programas considerados de interesse ou necessidade pública de importância nacional, cuja aplicação vem de algum modo limitar ou excluir a ocupação das comunidades de quilombos.

Assim, o estado brasileiro em nome de uma política desenvolvimentista modernizadora e pela necessidade de composição com linhas políticas que representam os interesses da bancada ruralista no Congresso Nacional, tem sido atualmente tanto experimentado, quanto desfeito na reconfiguração de novas práticas de governança.

O projeto modernizador do estado nação no Brasil, mediante a construção de barragens - como Belo Monte, no estado do Pará, e Tijuco Alto, no Vale da Ribeira em São Paulo, que atinge comunidades remanescente de quilombo, assim como empreendimentos minerários no Alto-Trombetas, em sobreposição aos territórios secularmente ocupados pelos quilombolas do município de Oriximiná, PA - têm produzido impactos socioambientais que afetam grupos e populações em suas formas de viver.

Segundo Asad (1993:10), o sofrimento infringido ao outro só tem sido considerado condenável quando gratuito, mas justificável quanto está relacionado a um objetivo – desenvolvimentista neste caso - que se crê fonte de salvação da economia, da política e do Estado Nação.

Podemos perguntar agora, seguindo as reflexões de Talal Asad (2008) e Veena Das (2008), se as margens começam a impregnar o Estado de Direito? E,

nesse contexto, quais são as novas (im) possibilidades que se abrem na reconfiguração do próprio Estado brasileiro?

Em contraposição aos dois mais importantes poderes que organizam esse espaço hoje, o estado brasileiro e empreendimentos capitalistas, incluso o agronegócio, as comunidades de quilombo, segundo disposições constitucionais, constroem o projeto político de titulação coletiva dos seus territórios como meio de luta pela autonomia dos modos próprios de fazer, criar e viver.

BIBLIOGRAFIA:

ASAD, Talal. 2008. "¿Dónde están los márgenes del estado?". *Cuadernos de Antropología Social*, nº 27, Julio, UBA, Buenos Aires, Argentina, p.53-62.

_____. 1993. *Genealogies of Religion*: Discipline and reasons of power in Christianity and Islam.Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

DAS, Veena; POOLE, Deborah. 2008. "El Estado e sus márgenes. Etnografías Comparadas".*Cuadernos de Antropología Social,* nº 27. Julio, UBA, Buenos Aires, Argentina.

Parecer AGU/MC – 1/2006, Processo 00400.002228/2006 e apenso 00400.000419/2003-29. Procedência: Gabinete Institucional da Presidência da República; Assunto: Interpretação da questão quilombola na Constituição de 1988.

Eliane Cantarino O'Dwyer
Professora de Antropologia
Universidade Federal Fluminense
Currículo Lattes

MULHERES, FUTEBOL E O "PADRÃO FIFA"

Mariane da Silva Pisani
Doutoranda em Antropologia
Universidade de São Paulo

Treinos no Centro Olímpico de Treinamento e Pesquisa (COTP), em São Paulo. Créditos: Mariane Pisani.

No início de 2013, inúmeras manifestações sociais eclodiram pelo país mostrando o descontentamento da população com os altos investimentos realizados para a organização da Copa do Mundo que será sediada no Brasil em 2014. "O povo exige escolas, hospitais, estradas, segurança pública, saneamento e moradia no 'Padrão FIFA'". Essa e outras mensagens eram encontradas nos

cartazes e faixas expostos pelos manifestantes durante as passeatas nas grandes capitais brasileiras. Na qualidade de grande entusiasta do futebol, sobretudo do Futebol Feminino, confesso que por vezes senti-me incomodada com tais dizeres. Dessa forma, mais do que apontar a Copa do Mundo como vilã usurpadora dos investimentos financeiros públicos, acredito ser importante refletir como as atletas, especificamente as jogadoras de futebol brasileiras, posicionaram-se a respeito desses protestos.

Mas por que escolher as jogadoras de futebol para pensar nas reverberações de tais manifestações? Porque falar de esporte no Brasil é falar de futebol. Por ser considerado o principal esporte nacional, emissoras de televisão, rádios, jornais e internet destinam cotidianamente suas principais manchetes a todo tipo de informação advinda dessa prática. O futebol, inclusive, é considerado um caminho para a ascensão social e financeira de quem o pratica. Pais investem desde cedo na carreira futebolística de seus filhos pequenos. Assim, das transferências multimilionárias à exposição da vida pessoal dos atletas, nada escapa aos meios de comunicação. Contudo, não é sobre qualquer futebol de que se fala. O futebol que é amplamente noticiado, estudado e divulgado é aquele praticado por e feito para homens. Mulheres que pratiquem futebol e que o escolham como meio de vida são pouco vistas ou pouco lembradas, e, diferente dos homens, raramente enriquecem através dessa prática esportiva.

Nas produções acadêmicas antropológicas brasileiras, destinadas a pensar e problematizar os esportes, o futebol praticado por homens também ocupa um espaço de destaque. Ainda são poucos os pesquisadores e as pesquisadoras que se propõem a pensar outras práticas esportivas, e quando o fazem precisam, na maioria das vezes, enfrentar alguns obstáculos advindos das escolhas metodológicas e teóricas para realizar seus trabalhos de campo.

Após quatro anos pesquisando exclusivamente a prática esportiva do Futebol Feminino, alguns percalços precisaram ser superados para que esse estudo encontrasse seu lugar de reconhecimento dentro da própria Antropologia, bem como dentro da Antropologia dos Esportes. O principal deles é não utilizar o futebol dos homens como objeto de comparação, pois apesar de ser o mesmo esporte, o futebol praticado por mulheres e o futebol praticado por

homens possuem lógicas e organizações distintas. Outra dificuldade encontrada foi a escolha e delimitação do arcabouço teórico. Por vezes, por se tratar de uma pesquisa sobre futebol e mulheres, é exigido que a pesquisa esteja ancorada majoritariamente nos Estudos de Gênero. Contudo, a Antropologia Urbana aliada à Antropologia do Esporte, e seus desdobramentos nas *sociedades complexas*, conseguem abarcar e problematizar com maestria os questionamentos que nascem deste campo de pesquisa.

Treinos no Centro Olímpico de Treinamento e Pesquisa (COTP), em São Paulo.
Créditos: Mariane Pisani.

Para superar tais obstáculos e dificuldades, foi preciso compreender e explicitar que é através das práticas esportivas – futebol, vôlei, basquete, tênis – que podemos evidenciar distintas formas de organização das sociedades. Afinal, estudar diferentes tipos de esporte e as diferentes pessoas que os praticam é mostrar como se constroem, se estabelecem ou se perpetuam, internamente nos grupos com os quais convivemos, as estruturas de poder, os aspectos sociais, políticos e culturais, a organização mercadológica e também, é claro, as questões de gênero.

Dessa maneira, repensar novas formas de se fazer Antropologia do Esporte no Brasil é mostrar como os outros esportes, e não somente o futebol dos homens, podem ser espaços profícuos para o estudo de novas formas de organização política, social e cultural. O Futebol Feminino, bem como as outras práticas esportivas, constituem-se enquanto campos de investigação com múltiplas potencialidades e tornam-se espaços significativos de alcances simbólicos. Assim, as jogadoras de futebol brasileiras tornam-se uma parcela representativa da população que exprime desejos políticos e sociais de acordo com os seus interesses.

Na esteira das manifestações ocorridas em meados de 2013, atletas, árbitras e técnicas da modalidade posicionaram-se de modo diferente ao da maioria dos manifestantes, não porque achassem que as reivindicações de melhorias na saúde, no transporte ou no saneamento não fossem necessárias, mas porque a Copa do Mundo de Futebol traria outros avanços também considerados importantes. Novos investimentos e reformas seriam feitos nos estádios dos times de futebol praticado por homens para os quais elas torciam, e isso era um ponto a ser considerado uma vez que, na qualidade de torcedoras, sentiam-se contempladas. Outro motivo para apoiarem a organização da Copa devia-se ao fato de que o governo brasileiro estava, finalmente, voltando sua atenção para a prática futebolística das mulheres. Inclusive, alguns investimentos foram feitos na área nos anos de 2012 e 2013 e um novo campeonato nacional foi criado: o Campeonato Brasileiro de Futebol Feminino. Algumas acreditam ainda que através da Copa do Mundo de Futebol, dos Jogos Olímpicos de 2016 e dos investimentos que têm sido feitos em nome desses

megaeventos, que outras modalidades esportivas podem adquirir importância no cenário político, social e cultural brasileiro.

Contudo, mesmo ancoradas nesses motivos para apoiar e desejar a Copa do Mundo de Futebol e os Jogos Olímpicos de 2016, as jogadoras de futebol com quem conversei acreditam, também, que ao final desses eventos o Futebol Feminino voltará a ser um esporte marginalizado e desvalorizado. Dizem ainda que a boa onda de investimentos para os outros esportes irá até o ano de 2016, quando os Jogos Olímpicos finalmente acontecerão no Brasil. Após 2017, segundo elas, os esportes brasileiros, que não sejam o futebol dos homens, estarão novamente relegados a um segundo plano.

Treinos no Centro Olímpico de Treinamento e Pesquisa (COTP), em São Paulo. Créditos: Mariane Pisani.

Há ambiguidade nos discursos dessas jogadoras, é evidente, mas fica cada vez mais exposta também a existência dos grupos não contemplados que permanecem à espera e lutam por um pouco mais de justiça ou visibilidade. A

instabilidade e a insegurança que assolam o Futebol Feminino, bem como outras práticas esportivas, nos mostram que mais do que apenas desejar escolas, hospitais, estradas, segurança pública, saneamento e moradia é preciso desejar, urgentemente, educação Padrão FIFA. Ela certamente poderá ser alcançada pelas práticas de modalidades esportivas diversas que ganhem *status* de importância nacional e social, como hoje tem o futebol praticado por homens. Talvez assim, os esportes possam ser escolhas legítimas para pessoas que desejem viver deles. Como desdobramentos dessa paridade esportiva, novas formas de redistribuição e aplicação de dinheiro público seriam planejadas e, à medida que outros esportes adquiram também um caráter social relevante na sociedade brasileira, mais cidadãos poderão escolher o esporte como forma legítima de vida. Assim, em vez de privilégio de poucos, viver das ou para as práticas esportivas seria uma realidade mais equânime em nosso país.

Mariane da Silva Pisani
Doutoranda em Antropologia
Universidade de São Paulo
Currículo Lattes