

Dossiê temático

Enlaces

Urbanos

Editoras convidadas
Fernando Gonçalves
Jane Maciel
Janice Caiafa

LOGOS

Vol.32. 2025

66

Dossiê Temático

ENLACES URBANOS

Editores Convidados
Janice Caiafa (UFRJ)
Fernando Gonçalves (UERJ)
Jane Maciel (UFMA)

FACULDADE DE COMUNICAÇÃO SOCIAL
UERJ

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO SOCIAL

REITORA

Gulnar Azevedo e Silva

VICE-REITOR

Bruno Rêgo Deusdará Rodrigues

PRÓ-REITOR DE GRADUAÇÃO

Antonio Soares da Silva

PRÓ-REITORA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA

Elizabeth Fernandes de Macedo

PRÓ-REITORA DE EXTENSÃO E CULTURA

Ana Maria de Almeida Santiago

PRÓ-REITOR DE POLÍTICAS E ASSISTÊNCIAS ESTUDANTIS

Daniel Pinha Silva

PRÓ-REITOR DE SAÚDE

Ronaldo Damião

DIRETOR DO CENTRO DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES

Prof. Roberto Rodriguez Dória

FACULDADE DE COMUNICAÇÃO SOCIAL

DIRETORA

Patrícia Sobral de Miranda

VICE-DIRETORA

Fátima Cristina Regis Martins de Oliveira

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO
DA FACULDADE DE COMUNICAÇÃO DA UERJ -
PPGCOM FCS UERJ**

COORDENADOR

Erick Felinto

COORDENADOR ADJUNTO

Vinicius Andrade Pereira

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/Rede Sirius/PROTAT

L832

Logos: Comunicação & Universidade - Vol. 1, N° 1 (1990)

- . - Rio de Janeiro: UERJ, Faculdade de Comunicação Social,
1990 -

Semestral

E-ISSN 1982-2391 | ISSN 0104-9933

1. Comunicação - Periódicos. 2. Teoria da informação

-Periódicos. 3. Comunicação e cultura - Periódicos.

**4. Sociologia - Periódicos. I. Universidade do Estado do Rio
de Janeiro. Faculdade de Comunicação Social.**

CDU 007

LOGOS

Logos: (E-ISSN 1982-2391 | ISSN 0104-9933) é uma publicação acadêmica semestral da Faculdade de Comunicação Social da UERJ e de seu Programa de Pós-Graduação em Comunicação (PPGC) que reúne artigos inéditos de pesquisadores nacionais e internacionais, enfocando o universo interdisciplinar da comunicação em suas múltiplas formas, objetos, teorias e metodologias. A revista destaca a cada número uma temática central, foco dos artigos principais, mas também abre espaço para trabalhos de pesquisa dos campos das ciências humanas e sociais considerados relevantes pelos Conselhos Editorial e Científico. Os artigos recebidos são avaliados por membros dos conselhos e selecionados para publicação. Pequenos ajustes podem ser feitos durante o processo de edição e revisão dos textos aceitos. Maiores modificações serão solicitadas aos autores. Não serão aceitos artigos fora do formato e tamanho indicados nas orientações editoriais e que não venham acompanhados pelos resumos em português, inglês e espanhol.

EDITORES CHEFES

Patricia Rebello Silva, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Diego Paleólogo Assunção, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

EDITOR ADJUNTO

Julio César Sanches, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

EDITORES ASSISTENTES

Ana Carolina Lopes Francisco, mestranda PPGCom-UERJ; Ellen Alves Lima, doutoranda PPGCom-UERJ; Julia Barroso da Silveira, doutoranda PPGCom-UERJ; Luis Felipe Santos, doutorando PPGCom-UERJ; Priscila Rodrigues Bittencourt, doutoranda PPGCom-UERJ

CONSELHO EDITORIAL

Adriano de Oliveira Sampaio, Universidade Federal da Bahia, Brasil; Alessandra Aldé, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil; Angela Marques, Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil; Angela Prysthon, Universidade Federal de Pernambuco, Brasil; Christine Mello, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil; Claudia Attimonelli, Universidade de Bari, Itália; Claudia Pereira, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil; Danielle Perin Rocha Pitta, Universidade Federal de Pernambuco, Brasil; Denise da Costa Oliveira Siqueira, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil; Denise Tavares, Universidade Federal Fluminense, Brasil; Eduardo Victorio Morettin, Universidade de São Paulo, Brasil; Emanuelle Oliveira-Monte, Vanderbilt University, EUA; Fernando Resende, Universidade Federal Fluminense, Brasil; Florence Dravet, Universidade Católica de Brasília, Brasil; Gisela Castro, Escola Superior de Propaganda e Marketing-São Paulo, Brasil; Hernán Ulm, Universidad Nacional de las Artes, Buenos Aires, Argentina; João José Curvello, Universidade de Brasília, Brasil; Lucía Caminada, Universidade Nacional del Nordeste, Argentina; Luiz Felipe Baêta Neves, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil; Márcio Souza Gonçalves, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil; Micael Herschmann, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil; Phoebe Moore, Essex University, Inglaterra; Raquel Paiva, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil; Ricardo Ferreira Freitas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil; Roberto Rubio, Universidad Alberto Hurtado, Chile; Ronaldo George Helal, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil; Rosa Cabecinhas, Universidade do Minho, Portugal; Ryan Bishop, University of South Hampton, Inglaterra; Rudimar Baldissera, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil;

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Revista Logos

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - Faculdade de Comunicação Social

Programa de Pós-graduação em Comunicação

Rua São Francisco Xavier, 524/10º andar, sala 10.129, Bloco F

Maracanã

20550-013 – Rio de Janeiro, RJ – Brasil

Tel: (21) 2334-0757

E-mail: logos@uerj.br

Website: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/logos>

PROJETO GRÁFICO

Celeste Ribeiro

CAPA

Diego Paleólogo

FOTO CAPA

Vla Freire

REVISÃO DESTE NÚMERO

Patricia Rebello e Diego Paleólogo



SUMÁRIO

8

EDITORIAL

Dossiê Temático:
enlaces urbanos

13

CIT4DINAS

VLA FREIRE

27

Mercados públicos urbanos:
espaços de sociabilidade e
de convivencialidade?

*Urban public markets: spaces for
sociability and conviviality?*

ZARA PINTO-COELHO

HELENA PIRES

45

Vir às bancas, ver as cidades:
percursos em ancoragens
nas bancas (de jornal?)

*Come to newsstands, see the city:
routes in anchorages on stands
(of newspaper?)*

DANIEL MACÊDO

RAFAEL ANDRADE

67

Eu, os fotógrafos
lambe-lambe e a cidade
de Goiânia

*Me, the lambe-lambe
photographers and the city
of Goiânia*

ANA RITA VIDICA

88

Os Rastros no Urbano:
Análise dos Street Stickers
como Estratégia de
Insurgência e Produção
de Sentido

*The Traces in the Urban: An
Analysis of Street Stickers as
a Strategy of Insurgency and
Production of Meaning*

DIOGO ANDRADE BORNHAUSEN

106

Memórias do futuro,
fulgurações de utopias
e heterotopias: relatos de
pessoas em situação de rua

*Memories of the future, flashes
of utopias and heterotopias:
narratives of homeless people*

MÔNICA REBECCA FERRARI NUNES

122

Mapeamento de narrativas
jornalísticas: uma abordagem
cartográfica e literária sobre
Belo Horizonte

*Mapping journalistic narratives:
a cartographic and literary
approach about the city of
Belo Horizonte, Brazil.*

NÍSIO TEIXEIRA

DANIEL MELO RIBEIRO

142

Marcas da cidade: corpo,
memória e identidade em
Rio, eu tatuo

*City Imprints: Body, Memory,
and Identity in Rio, eu tatuo*

GABRIEL CHAVARRY SOUSA NEIVA

TATIANA OLIVEIRA SICILIANO

163

Gestos e territórios móveis:
o corpo como interface
sensorial na mobilidade
urbana digital

*Mobile Gestures and Territories:
the body as a sensory interface
in digital urban mobility*

CAMILO FERNANDO RUALES TOBÓN

186 Entre interação, visualidades e pertencimento:

a comunicação urbana como componente de inclusão das mulheres nos espaços públicos

Between interaction, visualities, and belonging: urban communication as a component of women's inclusion in public spaces

RENATA SVIZZERO FAKHOURY

204 Ruas de Memória: a Festa do Rosário enquanto território e mecanismo de perpetuação dos saberes afrodiaspóricos

Streets of Memory: The Rosario Festival as territory and mechanism for the perpetuation of Afrodiasporic knowledge

EDUARDO VIANA DUARTE JÚNIOR

CLÁUDIO RODRIGUES CORAÇÃO

219 Urbanização e indigenização: um breve comentário sobre a formação de comunidades Terena no contexto urbano de Campo Grande/MS.

Urbanization and Indigenization: A Brief Commentary on the Formation of Terena Communities in the Urban Context of Campo Grande/MS

AUGUSTO VENTURA DOS SANTOS

234 Por uma cidade humana: diferentes olhares sobre cidadania na experiência do Ocupe Estelita

Towards a Humane City: Different Perspectives on Citizenship in the Occupy Estelita Experience

LUANA BULCÃO

249 A condição precária e suas formas de luta: o caso do edifício da rua Tribulete, em Madri

Precarious conditions and forms of struggle: the case of the building on Tribulete street in Madrid

REGIANE MIRANDA DE OLIVEIRA
NAKAGAWA

FÁBIO SADA O NAKAGAWA

EDITORIAL

Dossiê Temático

ENLACES URBANOS

Os trabalhos que apresentamos aqui desenvolvem, a partir de diferentes materiais (textos, fotografias, com seus próprios recursos de composição e expressão), recortes, abordagens e métodos, o tema do nosso dossiê, que é ao mesmo tempo uma aposta. Sugerimos que, por ser atrativa a pessoas, coisas, ideias de variados tipos e procedências, que não cessam de atravessá-la, a cidade se produz como um meio de diversidade e de descontinuidades onde os desconhecidos que se cruzam (nas ruas, nos equipamentos de frequência coletiva) ou mesmo se pressentem ao avistar ou vivenciar as marcas que outros vão deixando nesses espaços, poderiam cultivar o que chamamos de “enlaces urbanos”.

São laços que não atam como nos meios familiares, nos quais o reconhecimento predomina sobre a diferença, trazendo talvez segurança, e inclusive fruição, ao mesmo tempo que controle. Mas as pontas soltas dos enlaces urbanos podem nos acolher à sua maneira, nos abrindo um lugar nesse movimento. Nos meios diversos que favorecem a diferença, nos parece, os sempre novos e estranhos ares ensejam oportunidades de experimentação social e subjetiva, e nos levam a inventar outras possibilidades de comunicação. Dessa aposta, que formulamos também como interrogação, participam agora os/as colegas que, felizmente, atenderam à nossa convocação, retrabalhando este pensamento a partir de suas próprias inquietações.

Os autores mostram, relatam, exploram práticas que se constroem e fluem nesses espaços de liberdade, de riscos ao mesmo tempo que de invenção,

ensejados pelos enlaces urbanos e que os alimentam. São as festas, a construção de relações entre pessoas e com o ambiente citadino, de éticas e de estéticas, os investimentos de desejo no presente e em futuros. Estamos muito contentes em reuni-los nesta publicação, resultado também de um trabalho a que muito nos dedicamos. Com os leitores, outros vão se inserir no movimento, participando do campo criador.

Acreditamos que estes diversos trabalhos estão reunidos num sentido forte, não só pelas questões comuns entre eles, mas porque o “entre” assumiu uma consistência própria. Entre eles está justamente a cidade, de modo que não apenas se conectam, mas evocam, pelas próprias experiências que apresentam e em que se apoiam, a potência de alteridade, de liberdade e de resistência que nas cidades pode ser atualizada e aproveitada. Deleuze e Guattari (*Mille Plateaux*) distinguem a cidade, o estado e o capitalismo, examinando os processos que os ensejam como formações sociais. O estado tem um procedimento vertical e de interiorização, fazendo convergir as instâncias de poder, de que o capitalismo precisou para se realizar plenamente, pois com as cidades comerciais ele não passava de um limiar no horizonte, paradoxalmente antecipado e afastado. Fernand Braudel (*Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle*) mostrou como as cidades se expandiram horizontalmente, formando “arquipélagos”, crescendo como corredores de ares sempre renovados das invenções culturais, da arte e das relações sociais. São esses ares que permitem em certos momentos contrariar o capitalismo e o estado, ou mesmo instar este último a deslocar-se do compromisso com o negócio, de forma que nos espaços citadinos cresçam as práticas da diferença e da vida coletiva.

O conjunto de trabalhos neste dossiê, nos parece, está imbuído da densidade desse “entre”, que desde as primeiras ideias e linhas de nossa proposta procuramos evocar.

Nosso dossiê se abre com os mosaicos fotográficos de [Vladimir Freire](#) no Portfólio CIT4DINAS. Frutos de suas deambulações pelas cidades e de seu próprio encontro com suas intensidades, contrastes e variações, as imagens de Freire são modos poéticos de dialogar com os cenários urbanos e reconhecer a diversidade de seus fluxos. Esses diálogos traduzem, de certa forma, a alma deste dossiê.

Na seção de artigos, o texto “Mercados públicos urbanos: espaços de sociabilidade e de convivencialidade?”, de [Zara Pinto-Coelho](#) e [Helena Pires](#), discute como os mercados públicos têm sido

reconhecidos como elementos complexos e multifacetados que permitem imaginar e pensar o cotidiano urbano. A partir de um trabalho de campo realizado em um mercado público português, as autoras mostram o papel das práticas comunicativas informais que ocorrem nesse espaço, que alimentam sentidos e sentimentos de pertencimento e de comunidade na região central da cidade de Braga.

Também compartilhando experiências de deambulação pelos centros urbanos, [Daniel Macêdo](#) e [Rafael Andrade](#) analisam, no artigo “Vir às bancas, ver as cidades: percursos em ancoragens nas bancas (de jornal?)”, o modo como as bancas (de jornal?) no centro de Fortaleza se constituem como ambiências comunicacionais produtoras de sociabilidade e heterogeneidade, ao promoverem interrupções nos fluxos urbanos.

Em “Eu, os fotógrafos lambe-lambe e a cidade de Goiânia”, [Ana Rita Vidica](#) relata suas andanças pelo centro histórico da capital goiana em busca de rastros da presença dos fotógrafos ambulantes, cuja história foi praticamente invisibilizada na cidade. A partir do relato de entrevistas e fotografias de remanescentes desta prática, que fez parte dos processos de modernização da cidade e de sua paisagem urbana nos anos 60, o artigo resgata essa memória e mostra como as histórias da fotografia também se constroem nas ruas da cidade.

[Diogo Bornhausen](#) examina a prática dos street stickers como estratégia de comunicação visual e de ocupação urbana em “Os Rastros no Urbano: Análise dos Street Stickers como Estratégia de Insurgência e Produção de Sentido”. Observando a prática da adesivagem na região central de São Paulo e apoiando-se na literatura, mostra como o adesivo urbano desenvolve uma estética e uma epistemologia “insurgentes”, procedendo por acumulação e persistência, e transformando o olhar do observador.

Em “Memórias do futuro, fulgurações de utopias e heterotopias: relatos de pessoas em situação de rua”, [Monica Rebecca Nunes](#), a partir de depoimentos colhidos num centro de acolhimento na cidade de São Paulo, explora os usos imaginativos das vivências mobilizados por seus interlocutores. Num exercício entre passado, presente e futuro, e num revide à privação que lhes foi legada, constroem, cada um à sua maneira, uma abertura para possíveis em seus percursos de vida e suas relações com a cidade.

Em “Mapeamento de narrativas jornalísticas: uma abordagem cartográfica e literária sobre Belo Horizonte”, [Nísio Teixeira](#) e [Daniel Melo Ribeiro](#) refletem sobre a experiência de um mapeamento de

lugares mencionados em obras literárias ficcionais, feito com alunos de Jornalismo da UFMG, para mostrar como a cartografia, associada ao método da deambulação, pode aprofundar e expandir as práticas de construção das narrativas sobre os espaços urbanos, nos âmbitos do ensino e do exercício do jornalismo.

[Gabriel Chavarry Neiva](#) discute as relações entre cidade, identidade e memória no projeto Rio, eu tatuo, através da análise de registros fotográficos de tatuagens de símbolos cariocas em corpos jovens, problematizando narrativas visuais que enaltecem o consumo simbólico do Rio de Janeiro como cidade mercadoria.

Em "Gestos e territórios móveis: o corpo como interface sensorial na mobilidade urbana digital", [Camilo Ruales Tobón](#) analisa como o uso do telefone celular no sistema de transporte público TransMilenio, em Bogotá, configura formas de habitar a cidade por meio de microgestualidades que permitem aos sujeitos negociarem aspectos como visibilidade, intimidade e atenção em contextos urbanos de alta densidade, trazendo contribuições pertinentes sobre as articulações entre corpo e tecnologias nas cidades contemporâneas.

[Renata Svizzero Fakhoury](#), em "Entre interação, visualidades e pertencimento: a comunicação urbana como componente de inclusão das mulheres nos espaços públicos", apresenta os resultados de sua pesquisa sobre as percepções de mulheres em relação à comunicação e às intervenções urbanas, com impactos nas sensação de segurança e no direito de acesso à cidade.

[Eduardo Viana Duarte Júnior](#) e [Cláudio Rodrigues Coração](#) discutem as relações entre oralidade, território e tempo em "Ruas de Memória: a Festa do Rosário enquanto território e mecanismo de perpetuação dos saberes afrodiaspóricos". O artigo analisa como os cortejos e seus trajetos promovem a reestruturação de espaços urbanos historicamente negados ao corpo negro, tornando-os lugares de pertencimento e de disputa política.

Em "Urbanização e indigenização: um breve comentário sobre a formação de comunidades Terena no contexto urbano de Campo Grande/MS", [Augusto Ventura dos Santos](#) reflete sobre como os indígenas da etnia Terena ocupam bairros periféricos da cidade Campo Grande com seus modos de habitar, organizar o coletivo e lutar por melhorias de vida, formulando assim uma "terenização" da paisagem urbana.

No artigo “Por uma cidade humana: diferentes olhares sobre cidadania na experiência do Ocupe Estelita”, [Luana Bulcão](#) analisa a experiência de uma ocupação urbana efêmera no Recife e reflete sobre formas de participação social na cidade, a partir da discussão do conceito de cidadania.

Finalizamos com “A condição precária e suas formas de luta: o caso do edifício da rua Tribulete, em Madri”, de [Regiane Miranda de Oliveira Nakagawa](#) e [Fábio Sadao Nakagawa](#). Os autores exploram as formas de resistência que moradores de um edifício em Madri desenvolveram em resposta à gentrificação que assola o bairro. Descrevem as táticas de coerção da especulação imobiliária e mostram como, ao mesmo tempo e paradoxalmente, a precarização pode provocar “novas formas de enlace e mobilização” que, mesmo nem sempre vitoriosas, em algum grau desafiam o imperativo da privatização dos espaços da cidade.

Janice Caiafa (UFRJ)

Fernando Gonçalves (UERJ)

Jane Maciel (UFMA)

CIT4DINAS

VLA FREIRE

No século da fotografia digital, com a presença ubíqua de aparelhos celulares produzindo uma profusa captura de imagens a todo momento e em toda parte, o que pode ainda haver de singularidade no ato de levar um visor até os olhos, enquadrar o instante à nossa frente e apertar um botão? Quando se estima que 14 bilhões de imagens são enviadas diariamente para plataformas, redes sociais e nuvens de armazenamento virtual, o que pode ainda significar o impulso de sair com uma câmera pelas ruas para tentar apreender o que nelas se apresenta? Uma resposta possível talvez esteja no fato de que, mesmo na vertigem compulsiva de cliques que caracteriza os nossos tempos, as cidades seguem sendo uma fonte copiosa de estímulo para olhares atentos — o que confere à fotografia de rua uma fertilidade sempre renovada.

Estes mosaicos agrupam imagens capturadas em diferentes lugares e latitudes nessas andanças a esmo, estabelecendo diálogos de ritmos e rebatimentos, convergências e contrapontos. Flanar constantemente pelas ruas em atitude fotográfica é reconhecer a generosa diversidade de texturas e luzes, cores e contrastes, instantes e intensidades que o cenário urbano oferece. Em cidades estrangeiras, o instigante encontro com a alteridade. Na cidade em que se vive, as surpresas que se escondem no familiar. Afinal, não se pisa duas vezes no mesmo rio.

Vla Freire
Agosto de 2025



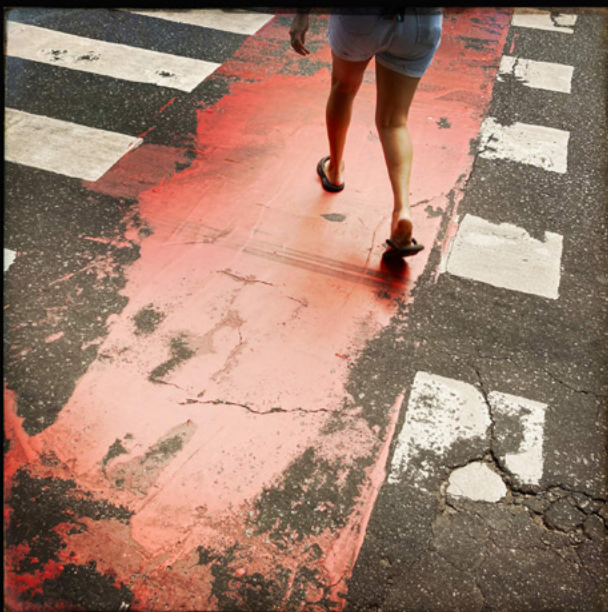






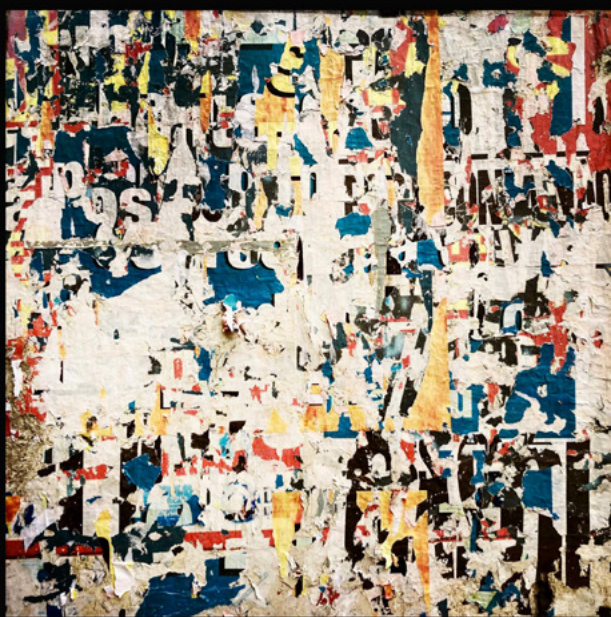
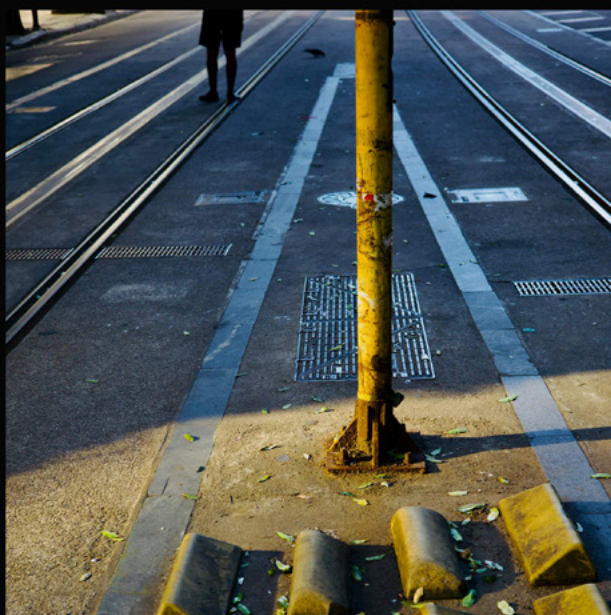
DANTON JOBIM
DARIO DE ALMEIDA MAG
DARIO DE MENDONÇA
DUNSHEE DE ABRA-CHES
DMIR PEDERNEIRAS
LMAÑO CARDIM
RANCISCO GALVÃO
RANCISCO PESSOA DE
RANCISCO SOUTO
RANKLIN PALMEIRA
ABRIEL BERNARDES
ASTAO DE CARVALH
EITOR BELTRAO
EITOR MONIZ
LID SILVA













VLA FREIRE nasceu em Santa Maria, RS, e vive no Rio de Janeiro há três décadas. É tradutor, artista gráfico, percussionista de coletivos de carnaval e fotógrafo amador.

Fez a versão em inglês dos livros de vários artistas brasileiros, entre eles *Viagem ao Afeganistão*, de Arthur Omar. Atua como legendador nos principais eventos de cinema do país. Contribuiu com o *Suplemento Literário de Minas Gerais* ("Carimbolações", 2001), criou o folder *Três Tigres* (2001), em parceria com o poeta Armando Freitas Filho, e teve o caderno *Travel with Me* (2012) incorporado ao acervo do The Sketchbook Project, da Brooklyn Art Library. Participou do portfólio fotográfico "A Cidade como Paisagem" da *Revista EcoPós* nº3 (2017). Foi publicado entre os finalistas da *Revista Philos: Edição Especial I Concurso Petrobras CasaBloco de Artes Carnavalescas 2025*. Tem se apresentado com vários blocos no carnaval do Rio de Janeiro, entre eles Estratégia, Batuquebato e Orquestra Voadora. Paralelamente, realiza registros fotográficos da folia de rua carioca há mais de uma década.

Mercados públicos urbanos: espaços de sociabilidade e de convivencialidade?

Urban public markets: spaces for sociability and conviviality?

ZARA PINTO-COELHO

Professora Associada no Departamento de Ciências da Comunicação da Universidade do Minho, Braga, Portugal. Coordenadora da Linha Culturas, Artes e Comunidades do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS) da Universidade do Minho. zara@ics.uminho.pt

HELENA PIRES

Professora Associada no Departamento de Ciências da Comunicação da Universidade do Minho, Braga, Portugal. Coordenadora da Plataforma de Arte e Cultura Urbana do CECS. hpires@ics.uminho.pt

RESUMO

Objeto de discursos híbridos e contraditórios, os mercados fazem parte do entusiasmo gerado pelas possibilidades de imaginar a vida quotidiana dos espaços públicos urbanos no cruzamento com as ideias de encontro e de sociabilidade convivial. Nesse âmbito, os mercados têm sido discutidos como elementos complexos e multifacetados que alimentam sentidos e sentimentos de pertença e de comunidade essenciais na experiência diária de “fazer o comum” (STAVRIDES, 2016). Usando informação recolhida no quadro de um trabalho de campo desenvolvido num mercado público português, a Praça de Braga, mostramos o papel das práticas comunicativas informais nesse processo.

Palavras-chave: convivencialidade; mercados públicos urbanos; práticas comunicativas; sociabilidade

ABSTRACT

Caught between hybrid and contradictory discourses, markets are part of the enthusiasm generated by the possibilities of imagining everyday life in urban public spaces at the intersection of ideas of encounter and convivial sociability. In this context, urban public markets have been discussed as complex and multifaceted elements that feed feelings and senses of belonging and community that are essential to the daily experience of doing the common (Stavrides, 2016). Based on information gathered during fieldwork carried out in a Portuguese public market, Praça de Braga, we show the role of informal communicative practices in this process.

Keywords: *conviviality; communication practices; marketplaces; sociability; conviviality; communication practices*

INTRODUÇÃO

O trabalho que trazemos para a discussão inscreve-se num projeto que pretendeu compreender o papel dos mercados como espaços públicos coletivos que estimulam a formação de micro-públicos de contacto quotidiano e interdependência (AMIN, 2002) e de espaços semi-públicos, zonas que compreendem bolhas dos reinos privado e paroquial (seja, do mundo dos vizinhos, do local de trabalho ou de redes de conhecidos) e dos territórios sociais (LOFLAND, 1998, p. 10-13).

A controvérsia existente sobre o potencial inclusivo e convivial dos mercados urbanos no contexto contemporâneo de crise do espaço público aponta para a necessidade de aprofundar a investigação empírica acerca dos processos quotidianos de interação social em locais de mercado concretos. Reconhecendo esta necessidade, no projeto desenvolvido centrámos a atenção nas práticas comunicativas informais, com o propósito de explorar o seu potencial enquanto encontros que fomentam a sociabilidade e a convivialidade.

Em termos empíricos, trazemos para a discussão um local de mercado particular, o mercado público de Braga, uma cidade do Norte de Portugal, e os encontros sociais que aí se desenvolvem, de forma espontânea ou informal, como parte das rotinas da vida quotidiana dos utilizadores desse espaço. Qual é a natureza desses encontros e interações comunicativas? Em que medida e como contribuem para criar formas de sociabilidade responsáveis pela produção de sentidos (e sentimentos) de pertença e de comunidade que contradizem o uso moderno dos espaços públicos em contextos urbanos?

MERCADOS PÚBLICOS

Os mercados públicos, frequentemente com uma localização muito central e estratégica nas cidades, têm sido alvo de vários tipos de “contestação urbana” entre atores com interesses diferentes, em geografias diversas (GONZALEZ, 2019). Por exemplo, no México, os feirantes dos mercados de La Merced organizaram-se contra uma tentativa do governo local de incorporar o mercado nos circuitos culturais turísticos de comida autêntica/original/autóctone (DELGADILLO, 2016); no Brasil, em Juazeiro do Norte, os vendedores ambulantes revoltaram-se contra a privatização das feiras, que responsabilizaram pela precarização das condições de trabalho e obsolescência da infraestrutura (PEREIRA, 2017). No Reino Unido, frequentadores e comerciantes

de mercados tradicionais lideraram campanhas em nome do potencial inclusivo dos locais de mercado para as comunidades locais (GONZALEZ; DAWSON, 2015). Em Portugal, em 2025, na cidade do Porto, como nos dá conta a notícia publicada no jornal Diário de notícias, no dia 18 de setembro, uma petição organizada pela Associação do comércio tradicional do Porto contesta transformação do mercado do Bolhão em praça de alimentação.

A investigação empírica do papel dos mercados públicos como espaços sociais, revela que os mercados, para além de possibilitarem o crescimento económico e emprego, são importantes espaços de interação social para as comunidades locais. Funcionam ainda como mecanismos de inclusão social, particularmente para grupos de baixo rendimento e idosos e, ao criarem oportunidades para que grupos étnico/raciais diversos se cruzem e entrem contacto mesmo que fugaz, podem ajudar a atenuar o medo dos outros e a ansiedade face à diferença (WATSON; SUDDERT, 2006). Mas será sem dúvida no trabalho etnográfico de Michelle de la Pradelle (1996/2006), desenvolvido no mercado de Carpentras na região de Provence, em França, que se detalha o papel dos mercados (ao ar livre) no estabelecimento de uma forma mais inclusiva, aberta e comunicativa de espaço público.

A antropóloga defende que “o mercado reatualiza as virtudes da Ágora, onde cada pessoa se torna um ator ou atora na sua polis” (p. 242). Na verdade, ninguém acredita realmente que está entre iguais, mas age como se estivesse, afirmando assim que faz parte de um nós, de uma comunidade cívica, de um espaço público acessível a todos, uma ideia reforçada por Lallement (2013), a propósito do trabalho de campo que desenvolveu sobre um mercado popular e multicultural em Barbés, bairro situado no Norte de Paris. O trabalho etnográfico de Lindenfeld (1985) sobre vários mercados de rua em França mostra que a sociabilidade nos mercados, em particular o prazer que dela faz parte, é também estimulada pela natureza das trocas linguísticas que aí acontecem, e Vedana (2008) salienta o papel das sonoridades nesse processo, a propósito de alguns mercados no Brasil e na França.

Outra dimensão importante na interação comunicativa que acontece nos locais de mercado é o “trabalho relacional”, um conceito proposto por Zellizer (2005) para sublinhar a base emocional das trocas económicas. Partindo de uma experiência de mais de 10 anos de trabalho de campo em diferentes mercados públicos da Europa e da América Latina, Robles (2008) sublinha os mecanismos de reciprocidade que se desenvolvem entre comerciantes, e entre comerciantes e clientes nesses cenários. Rivilin e González (2018) em Leeds, Reino Unido, no mercado de Kirgate, documentam a existência de práticas entre comerciantes e entre estes e os clientes que integram uma ética de cuidado própria.

Embora em certos mercados o universo social que se instaura à volta da atividade mercantil possa oferecer oportunidades para superar algumas das diferenças sociais e económicas que

impactam a vida pública, haverá instâncias em que tal não acontece, ou em que se misturam processos positivos e negativos. Partindo de quatro anos de investigação etnográfica que contemplou uma variedade de mercados urbanos na Grã-Bretanha, Blackledge e Creese (2019) mostram que os mercados são locais em que a identidade e a alteridade se defrontam, abrindo o caminho para o diálogo ou para o reconhecimento da diferença, mas também, em certos casos, para a incompreensão e até mesmo o conflito. Num dado local de mercado, pode mesmo ocorrer uma mistura de processos positivos e negativos (HIEBERT; RATH, VERTOVEC, 2014).

Os exemplos de investigação empírica abordados permitem compreender que no debate acerca dos mercados como espaços de sociabilidade e diversidade comunitária importa antes de mais explorar de forma mais detalhada a complexidade das práticas de interação comunicativa que integram a vida quotidiana deste tipo de espaço público urbano. Se, como refere Watson (2009), os mercados encorajam um modo de “estar ao lado de” (“rubbing along”) que leva a que os seus frequentadores se reconheçam mutuamente e interajam de uma forma que não tem paralelo com o que acontece nos supermercados, centro comerciais ou nas ruas da cidade, também parece correto concluir que nem todos esses encontros são “encontros significativos”, ou seja, cultural e socialmente transformadores (VALENTINE, 2008). Até que ponto e como as interações nos mercados, enquanto pequenas realizações da boa cidade (AMIN, 2006), intervêm no processo de aprendizagem cívica de viver com e respeitar as diferenças, ou de criar cidades conviviais (PEATTIE, 2019), são questões que continuam em aberto e cujo estudo importa aprofundar. Precisamos de conhecer melhor os tipos de encontro e as práticas comunicativas informais que ocorrem neste tipo de ambiente, quem (não) participa nelas e as dinâmicas que os atravessam, tendo em conta as expectativas e normas específicas dos contextos em que se inscrevem, bem como a natureza espacial e institucional dos mesmos.

DESENHO METODOLÓGICO

Para explorar a vida social quotidiana dos mercados, a nossa estratégia inspirou-se no método etnográfico, através do uso da observação participante, próxima e de longo termo, em ambiente natural (HAMMERSLEY; ATKINSON, 2007). O caso escolhido para estudar em profundidade foi o do Mercado Público de Braga, também conhecido como A Praça. Iniciámos o trabalho de campo em janeiro de 2021, momento em que se vivia em Portugal o segundo confinamento, no contexto da crise do coronavírus, e saímos do terreno em julho de 2022. O trabalho no terreno incluiu

visitas regulares semanais ao local, em média quatro por semana, duas por cada uma das duas investigadoras, em dias diferentes da semana, já que às terças, sextas e sábados o mercado ganha outras dinâmicas devido à presença das chamadas lavradeiras nos terrados da Praça.

A informação usada neste artigo resulta da imersão no terreno, no qual observámos pessoas, objetos, interações, eventos e performances, demos conta das condições gerais sociais, económicas e físicas do mercado, bem como construímos relações com os participantes. Para este fim aplicamos o método da caminhada, o que no caso significou caminhar pelo interior do edifício do mercado, ora pelos corredores que o compõem, ora pelas lojas e pelas bancas. Usamos as técnicas do “comprar com” e do “andar com”, com frequentadores da Praça e, em menor grau, com vendedores, o que permitiu um maior envolvimento com o ambiente físico, nos encontros e nas interações de compra e venda, bem como nas simples conversas que se desenrolam nos corredores a propósito disto e daquilo. Observar as práticas espaciais dos sujeitos *in situ*, acompanhando os participantes nas suas práticas rotineiras, acedendo às experiências e interpretações, permitiu vivenciar experiências sensoriais fundamentais na compreensão do modo como um local ou espaço físico se pode transformar num lugar (PINK, 2012), quer dizer, em algo experienciado pelos sujeitos como fazendo parte deles próprios ou como estando muito próximo deles (RELPH, 1976, p. 38).

A natureza do exercício de observação realizada foi flexível, variando entre uma observação distanciada e em situação de anonimato, até a uma observação com participação ativa (LAPASSADE, 2001), na posição de coator (como clientes) e com um estatuto declarado. Fizeram parte dos instrumentos usados para recolher a informação as conversas informais com os chamados informantes privilegiados, no caso com vendedoras com uma longa história de experiência de vida na Praça e com agentes institucionais, e a recolha documental. Fez-se o registo da informação recolhida via observação escrevendo notas de campo. Uma tentativa de descrever, de memória, o mais fielmente possível, o que foi a ação vivida em cada uma das idas ao mercado.

CONTEXTUALIZANDO O CASO – A PRAÇA DE BRAGA

Desde a época romana, Braga, cidade situada no Norte de Portugal (com uma população de 193.349 habitantes em 2021) é conhecida como a “cidade do comércio” (Bandeira, 2022).

A história do mercado público coberto de Braga remonta ao final do século XIX e inclui vários momentos de renovação de equipamentos e mudança de localização no centro urbano desde a

sua instalação em 1876. Situado numa das maiores freguesias da cidade, o edifício do Mercado Municipal de Braga e área circundante foram alvo de uma requalificação recente, justificada por um discurso de declínio e revitalização. O mesmo se tem passado noutros mercados do país. Trata-se, na verdade, de um fenómeno de natureza internacional. Várias cidades, em diversos países, têm investido na “revitalização” dos seus mercados no quadro de discursos e práticas mais abrangentes da patrimonialização dos espaços públicos e da revitalização urbana, da cenarização turística, da mercadorização cultural (CANCLINI, 1983) e da privatização da vida pública (GONZALEZ & WALLEY, 2012).

O mercado renovado abriu as portas ao público no dia 5 de dezembro de 2020, momento em que iniciámos o nosso trabalho de campo. O projeto arquitetónico do edifício renovado segue a tipologia de uma “praça”, com um espaço central que alberga bancas, terrados e lojas (e outras divisões, como a de peixe e de animais vivos) dispostas na periferia, fazendo-se a circulação interna por longos corredores. Na zona central composta por bancas corridas, dispostas lado a lado, vendem-se produtos frescos, hortofrutícolas, flores e plantas e, nas lojas da periferia, estão os talhos, as charcutarias e as padarias. Segundo dados fornecidos pela gestão camarária (relativos à situação no final do ano de 2023), integra, em funcionamento, 7 padarias/charcutarias, 10 talhos, 7 postos de venda na peixaria, 28 bancas de venda de hortofrutícolas, 4 bancas dedicadas à venda de flores, e 215 metros quadrados reservados a produtores, os terrados, com 188 concessões de “carteiras de utilização”. Às terças, quartas e sábados, o mercado funciona como um ponto de venda para os produtores locais e para os moradores das proximidades, que são designados como “lavradeiras”. Engloba ainda uma área da restauração gerida de forma privada (Figura 1).



FIGURA 1: Pinto-Coelho; Pires.

O envelhecimento da população vendedora, no quadro de um negócio que tem predominantemente uma natureza familiar, é uma realidade. A faixa etária mais presente, em termos numéricos, quer na área dos vendedores fixos, quer na área dos terrados, das lavradeiras e produtores, situa-se entre os 60 e 70 anos. 75% do universo total dos vendedores são do sexo feminino. Em termos de frequentadores e clientes, prevalecem os de meia-idade ou idade avançada e os do sexo feminino. Contudo, é inegável diversidade e a variação de perfis sociodemográficos ao longo da semana, sobretudo aos sábados, dia em que elementos da classe média e classe média alta, bem como elementos da população migrante local, se deslocam ao mercado.

SOCIABILIDADE NA PRAÇA DE BRAGA

Inspiradas em La Pradelle (2006), partimos da ideia de que aquilo a que se chama a Praça de Braga não é redutível a um equipamento material ou espaço público de venda e compra. É, antes, uma criação coletiva, resultante de múltiplos encontros ou interações entre diversos atores (vendedores, clientes, frequentadores, funcionários camarários, visitantes, curiosos), provindos de pontos diversos, que aí se cruzam com diferentes propósitos e que, em conjunto, embora de forma autónoma e singular, criam um campo social e uma ambiência particulares, que definem ou vão construindo o que poderíamos chamar de espírito do lugar (TUAN, 1975). Mas para nós a questão material continua a ser importante, nomeadamente o impacto que tem nas interações ou práticas comunicativas a arquitetura e os materiais do edifício do Mercado e a toponímia do espaço interior, bem como a presença de objetos ou artefactos e o que eles fazem as pessoas fazerem (LATOUR, 2005, p. 79). A nossa observação no terreno centrou-se precisamente naquilo a que poderemos chamar com Pennycook (2018) “assemblages semióticas”.

Pensando a comunicação como corporal e afetiva, registamos as dimensões socio-materiais das interações comunicativas. Como é que diferentes agrupamentos ad hoc ou circunstâncias de diversos elementos, pessoas, recursos semióticos e materiais de todo o tipo se reúnem em momentos específicos? Por exemplo, a disposição das bancas da área central da Praça, lado a lado, e frente a frente, com um corredor a separar umas das outras, cria uma configuração que facilita o movimento e a proximidade entre vendedoras e entre clientes e vendedores.

É frequente o movimento das e dos vendedores entre a parte de dentro das bancas e a parte exterior, nos episódios de venda, na secção das hortofrutícolas, onde se encontram as chamadas regateiras; os produtos expostos estão ao alcance do toque e todos se veem e são vistos; acresce

ainda que a necessidade de permanecer lado a lado no momento da compra, em articulação com os jogos de fala característicos da ambiência dos mercados, em que os vendedores tudo fazem para atrair e implicar todos os clientes que aguardam nos atos de compra, faz com que toda a interação adquira por defeito um carácter público. A natureza espetacular da venda e a exposição do ato de compra à curiosidade pública são ainda mais evidentes na chamada zona dos terrados onde se encontram as lavradeiras (Figura 2).



FIGURA 2: Pinto-Coelho; Pires.

Quem vende nos terrados, embora possa estar no posto de venda sozinho vem, regra geral, acompanhado por familiares, amigos ou vizinhos, também porque a logística implicada assim o exige. No espaço exíguo que arrendam, que corresponde a uns poucos centímetros quadrados no espaço do chão que ladeia a área central do mercado, expõem os produtos em recipientes sobretudo de plástico, num ambiente de íntima cumplicidade (por vezes animosidade) e interação. Não há separadores físicos entre os espaços de venda na zona dos terrados, e as lavradoras, caso não tragam de casa assentos, permanecem em pé durante a manhã. Esta configuração, sobretudo nos dias em que a lotação dos terrados está bem preenchida, possibilita a criação de situações de ombro a ombro, que encerram episódios de venda múltipla e cruzada, típicos da interação em espaços públicos (GOFFMAN, 1971), bem como situações de sociabilidade, materializadas ou

expressas naquilo a que chamamos rodas de conversa, “micro-episódios de interação verbal, por vezes animados por vendedores que têm a arte de implicar todos os envolvidos na transação em curso” (PINTO-COELHO; PIRES, 2025, p. 119).

(...) Paro junto às lavradeiras, com conversa animada. Fico à escuta e interajo sem falar. Cria-se uma corrente que pode ser descrita pela metáfora da Roda. Como se estivéssemos numa roda a conversar... a palavra vai de boca em boca, clientes, vendedoras... Dado que os espaços entre as regateiras são contíguos, sem delimitação, porque os produtos expostos, em caixas similares, apagam fronteiras, a roda é grande e animada. Ao lado, ouço um homem a perguntar, com um ar divertido, mesmo de gozo, “é com queijo e fiambre?” Ela responde: “Nãaaao, é só com queijo, não tragas com queijo e fiambre”. Era outra lavradeira, ali ao lado, cabelos compridos, avermelhados e encaracolados, franja impecavelmente disposta, olhos pintados, calças de ganga... Como me vê ali parada, explica-me a situação. Fico a saber que o homem é o marido, e que acabei de vivenciar uma cena caseira (...). (Nota de campo, 16 de outubro, 2021)

Há ocasiões em que as clientes, manifestando o interesse em algum produto, veem-se confrontadas com a necessidade de perguntar “Quem vende aqui?”. Ali se partilham balanças, se indica quem tem para venda ovos caseiros, quando a própria não dispõe do produto ou se aviam as clientes e “deita o olho” aos pertences da vizinha, quando por alguma razão esta se ausenta temporariamente ou está muito ocupada, práticas que acontecem, por vezes, ao arrepio das normas que integram o regulamento da Praça.

Importa talvez precisar o que entendemos, neste contexto, por sociabilidade, já que nem todas as interações sociais que ocorrem na Praça se encaixam nessa forma de sociação. Para que a relação com outro se converta em sociabilidade, defende Simmel (1949), é necessário que as pessoas envolvidas sintam prazer nessa sociação e que não tenham outro fim se não o de estar sociado. Não se trata de formar relacionamentos profundos e pessoais (1949, p. 255), mas de relações sem compromisso, de uma forma lúdica de sociação. De algum modo, estas relações representam o contraponto da atitude *blasé*, pois, em vez de evitar o contacto, proporcionam ao indivíduo o sentimento de estar junto com, de união. Outro aspeto da sociabilidade apontado pelo autor, crucial para nós, é o da conversa. Simmel argumenta que “na sociabilidade, falar é um fim em si mesmo; na conversa puramente sociável, o conteúdo é meramente o veículo indispensável do estímulo que a troca anima (1949, p. 259).

As conversas que ocorrem na Praça são desta natureza, dão-se por tudo e por nada, fazem parte do que significa fazer e estar no mercado para quem vende e para quem compra ou está simplesmente a sentir a ambiência particular deste espaço público. Nos momentos de compra, trocam-se receitas, conselhos, detalhes da vida caseira, num tom informal e familiar com quem não temos relações anteriores, como se estivéssemos entre pares. Os usos do humor, ironia, brincadeiras, e dos duplos sentidos na interação entre vendedores e clientes empresta à mesma

uma natureza lúdica que ajuda a definir o lugar que cada um ocupa e alimenta enlaces geradores de identificações e de sentidos de comunidade.

CONVIVENCIALIDADE NA PRAÇA DE BRAGA

E o que tem a sociabilidade a ver com a convivencialidade? As situações e as práticas de sociabilidade podem funcionar como mecanismos facilitadores do contacto e da redução da distância entre estranhos, fazendo os estranhos parecer menos estranhos. Dado que faz parte da análise explorar também a dimensão convivial da natureza das interações que caracterizam a Praça de Braga, antes de passarmos a dar alguns exemplos deste tipo de situação, importa precisar o sentido com que usamos o termo.

Altamente discutido no contexto da teoria sociocultural, em particular no quadro da vida social em comunidades diversas, principalmente nas grandes cidades, tendo como pano de fundo as tensões sociais, raciais e religiosas das urbes contemporâneas, o termo remete para a realidade tensiva e dinâmica que caracteriza formas de viver com, ou de viver junto, no quotidiano de pessoas de diferentes origens culturais, étnicas e raciais. Não se trata apenas de relações baseadas na cooperação, confiança, reciprocidade e harmonia. Enquanto energia social (PETTIE, 2029), a convivencialidade pode integrar também conflito, como sublinha Gilroy (2004), uma das referências-chave no debate atual sobre o assunto.

Seguramente que estamos perante um tipo de situação que implica negociação, um trabalho árduo (WISE; NOBEL, 2016) de criação construtiva de conexões, cuja natureza carece de ser observada nas práticas rotineiras específicas de reconhecimento, de dar e receber, de solidariedade, de conversar e compartilhar, de trocas de informações e bens. Para a nossa análise, inspiradas pela proposta de Amin (2008), consideramos que estas formas de construir sentidos de pertença e comunidade estão relacionadas com a natureza material e social do ambiente espacial em que ocorrem, a Praça. A atmosfera deste espaço público, a sua estética e a arquitetura, o seu estatuto histórico e reputação, bem como as suas culturas visuais, são levadas em conta na análise da convivencialidade como fenómeno “performativo”, portanto, como tendo uma natureza situada e efémera (AMIN, 2008, p. 15).

A esta preocupação de integrar na análise forças que ultrapassam o momento do contacto, incluindo políticas institucionais e desigualdades estruturais (APPADURAI, 2022), acrescentamos, com Wise e Velayutham (2013), a necessidade de salientar o papel que certos indivíduos têm

na tessitura de relações e de encontros convivenciais ad hoc entre atores habituais da Praça com diferentes *backgrounds* sociais e interesses através de práticas mundanas que alimentam sentidos e sentimentos do comum.

Poderíamos exemplificar os fenômenos em apreço através de várias situações. Trazemos o exemplo da loja da Pepa, um dos postos de venda fechados da Praça que, para além da venda de charcutaria tradicional, funciona também como uma espécie de café, onde se pode tomar o mesmo e comer uns pequenos snacks e doces, de pé, ou sentado, nos poucos bancos altos que cabem no pequeno balcão de parede que ali se encontra.

A arquitetura do edifício renovado da Praça não inclui zonas de encontro, onde as pessoas possam simplesmente sentar-se no quadro de uma ida ao mercado, a não ser a disponível na seção nova da Praça dedicada à restauração. Face a essa lacuna, os clientes improvisam respostas, como são a de fazerem da zona central do fontenário sala de espera, ou do beiral de pedra do portão de entrada, zona de assento, os dois locais onde podem ver e ser vistos, um comportamento habitual e expetável neste tipo de espaço público. A zona do fontenário também pode servir como espaço de entretenimento infantil, no cenário, por exemplo, de visitas informais dos filhos e netos às vendedoras da Praça (Figura 3).

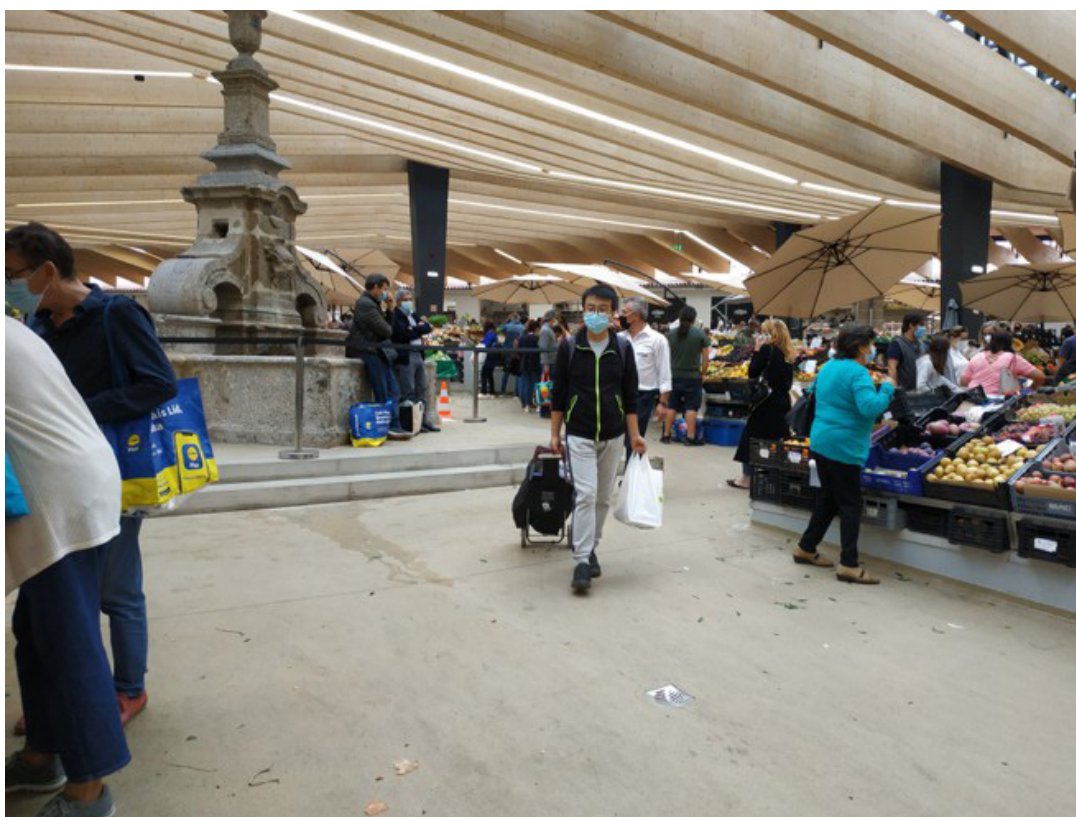


FIGURA 3: Pinto-Coelho; Pires

As lavradoras, para muitas das quais o momento alto da semana é a venda no mercado, altura em que podem abandonar as lides domésticas e agrícolas, fazem dos corredores ponto de encontro para conversa amigáveis, nas manhãs em que o negócio está mais parado. A loja da Pepa funciona como uma espécie de abrigo e zona de convívio onde se reúnem no quotidiano por alguns momentos para tomar o café da manhã funcionários, regateiras, lavradoras, tantas vezes à mistura com clientes ou visitantes esporádicos do espaço. É ali que conversam sobre aspetos das suas vidas pessoais e familiares, riem juntos sem haver lugar a ofensas. Quem entra na loja pode ser envolvido na conversa, e ser tratado de uma forma familiar como se também fizesse “parte da casa” e estivesse entre iguais. Na relação com os clientes, a Pepa estimula a proximidade e familiaridade, tratando-os pelo nome próprio, mas, mais do que isso, fomenta a cumplicidade e a reciprocidade. Engenheira de formação, de meia idade, a vender na Praça há 13 anos, a Pepa tem, relativamente ao grosso da população vendedora, envelhecida e com a formação básica de ensino, um capital cultural e social que lhe permite ter uma proximidade distinta das dos outros vendedores com a Gestão da Praça, com quem interage de igual para igual, já que, como diz, “já não precisa daquilo”; e lhe possibilita também o papel de mediação que faz entre as regateiras e as lavradeiras, rivais de há longa data, e entre estas e a Gestão da Praça, através da troca de informações e de favores e até de bens.

O trabalho relacional desenvolvido neste cantinho inclui ainda a prática de uma ética de cuidado e de solidariedade, expressa, por exemplo, nos gestos de levar o pequeno-almoço à lavradora que não arranjou tempo de ir à loja da Ana, da lavradora que leva as “maças tocadas” para a Pepa fazer uma tarte, na venda de bolos feitos por lavradeiras, na audição atenta dos queixumes e mazelas dos clientes e vendedoras, naquilo que a Pepa chama de “serem uns para outros”. É o cantinho do encontro e recreio, que faz a vez ao mesmo tempo de um lugar de permeio entre o confessionário e o consultório de psicoterapia, onde se tecem os vínculos afetivos- emocionais de que são feitos os sentidos de pertença e de comunidade.

O cantinho (Figura 4) tem também um importante papel na reconstrução da memória coletiva da comunidade, já que muitas das conversas, a propósito de acontecimentos e objetos banais, são pretexto para que se contem histórias passadas em comum. Neste micro-cosmos convivencial que é a loja da Pepa também há fronteiras; como a própria diz, “não lhe interessam os “alcoófilos”. Aponta para a tasquinha do lado e diz que ali vão homens beber muito brejeiros, mas que esses excessos não lhe interessam” (nota de campo, 5 de fevereiro de 2022).



FIGURA 4: Pinto-Coelho; Pires

No decorrer da observação de campo, fomos registando que a ida ao mercado proporciona uma oportunidade de as pessoas passarem tempo juntas, tanto clientes — não raras vezes as compras fazem-se em família ou na companhia de amigas(os) —, como vendedores, que recebem frequentemente nas suas bancas visitas familiares. Ir ao mercado significa estar disponível para fazer algo que “leva o seu tempo” (LA PRADELLE, 1996/ 2006, p. 57). (Figura 5).



FIGURA 5: Pinto-Coelho; Pires

Ao contrário de outros mercados, designadamente europeus, a multietnicidade é ainda, na Praça, em Braga, um laivo tímido. Contudo, em nenhum outro espaço da cidade é possível ver casais asiáticos a conviverem uns com os outros e, mais do que isso, ombro a ombro com elementos de outras populações. O habitual é lidar com a comunidade chinesa apenas no quadro de interações em serviços como lojas e restaurantes, não enquanto famílias, nem enquanto pares num mesmo cenário de interação. A presença e a integração da diversidade notam-se na preocupação das lavradeiras e agricultores em dar resposta à mudança que se vai fazendo sentir no plano das necessidades e gostos alimentares, com a crescente presença na cidade da diferença étnica, cultural, religiosa e linguística. Nos terrados, ao lado dos grelos tradicionais e dos ovos caseiros, é possível encontrar agora goiabas, tamarilhos, couve kale, couve chinesa e outros tantos legumes e frutos que não faziam parte da ementa regional clássica desta região de Portugal, indiciando, ainda que de forma ténue e interesseira e interessada, trocas interculturais (Figuras 6, 7 e 8).



FIGURA 6: Pinto-Coelho; Pires



FIGURA 7: Pinto-Coelho; Pires



FIGURA 8: Pinto-Coelho; Pires

NOTAS CONCLUSIVAS

A experiência etnográfica que vivemos na Praça de Braga permitiu concluir que este tipo de espaço público urbano representa um micro-público (AMIN, 2002) de encontros fortuitos e conversas banais, potenciador de sensações de prazer e sentidos de pertença ao local e às pessoas, para além de funcionar como um espaço de partilha de memórias em que se cultiva um sentido de comunidade, mas onde há também disponibilidade para a negociação do novo e do diferente na rotina do dia à dia. As relações de reconhecimento e de familiaridade que ajudam a tecer este lugar e o contacto mesmo fugaz entre indivíduos e diferentes grupos socioculturais, num cenário que também é de convívio e lazer, facilitará a longo prazo a aceitação da diferença e a colaboração? Certo é que quando se projeta a renovação deste tipo de espaço público urbano importa assegurar as condições físicas, espaciais, sociais e de gestão necessárias ao florescimento da hibridez, convivencialidade e sociabilidade que concedem a este espaço público um lugar particular na vida das urbes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMIN, Ash. Ethnicity and the multicultural city: living with diversity. *Environment and Planning*, v. 34, p. 959-980, 2002.
- AMIN, Ash. The good city. *Urban Studies*, v. 43, n. 5/6, p. 1009–1023, 2006.
- APPADURAI, Arjun. Los riesgos del diálogo. Discurso de abertura, Conferencia Inaugural de Mecila, Berlín, 13 de julio de 2017. In MECILA (Ed.). *Convivialidad- desigualdad: explorando los nexos entre lo que nos une y lo que nos separa*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; San Pablo: Mecila, p. 17-30, 2022.
- BANDEIRA, José Miguel. *Mercados municipais de Braga*. Passado/presente. CMB, 2020.
- BLACK, Rachel. *Porta Palazzo. The anthropology of an Italian market*. University of Pennsylvania Press, 2012.
- BLACKLEDGE, Adrian; CREESE, Angela. *Voices of a city market: an ethnography*. Bristol: Multilingual Matters, 2019.
- CANGLIANI, Nestor. *As culturas populares no capitalismo*. S. Paulo: Brasiliense, 1983.
- DE LA PRADELLE, Michèle. *Market day in Provence*. The University of Chicago Press, 1996/2006.

- DELGADILLO, Victor. La disputa por los mercados de La Merced. *Alteridades*, v. 26, n. 51, p. 57-69, 2016.
- GILROY, Paul. *After Empire. melancholia or convivial Cultures*. London/ New York: Routledge, 2004.
- GOFFMAN, Erving. *Behavior in Public Places*. New York: Free Press, 1963.
- GONZÁLEZ, Sara. Contested marketplaces: Retail spaces at the global urban margins. *Progress in Human Geography*, v.44, n. 5, 877-897, 2019.
- GONZALEZ, Sara; DAWSON, Gloria. *Traditional Markets under threat: why it's happening and what traders and customers can do*. Leeds, 2015. Disponível em: [oai:eprints.whiterose.ac.uk:102291](https://eprints.whiterose.ac.uk/102291). Acesso: em 21 de out. de 2025.
- HAMMERSLEY, MARTYN.; ATKINSON, Paul. *Ethnography principles in practice*. London, New York: Routledge, 1987.
- HIEBERT, Daniel; RATH, Jan; VERTOVEC, S. Urban markets and diversity: towards a research agenda. *Ethnic and Racial Studies*, v. 8, n. 1, p. 5-21, 2014.
- LALLEMENT, Emmanuelle. La ville marchande: une approche ethnologique. *Spacetemps*. Disponível em: <https://www.espacestems.net/articles/la-ville-marchande/>. Acesso: em 21 de out. 2025.
- LAPASSADE, George. L'observation participante. *Revista Europeia de Etnografia de Educação*, v. 1, 9-26, 2001
- LATOUR, Bruno. *Reassembling the social. An introduction to actor-network theory*. Oxford University Press, 2005.
- LINDENFELD, J. *Speech and sociability at French urban marketplaces*. John Benjamins Publishing, 1990.
- LOFLAND, Lyn. *The public realm. Exploring the city's quintessential social territory*. New York: Aldine de Gruyter, 1998.
- PEATTIE, Lisa. Villes conviviales. *Revu du Mauss*, n.54, p.27-39, 2019. PENNYCOOK, Alaistar. *Posthumanist Applied Linguistics*. Routledge, 2018.
- PINTO-COELHO, Zara; PIRES, Helena. *A Praça de Braga. Desvelar o lugar*. Braga: CECS, 2025.
- PINK, Sara. *Situating everyday life: Practices and Places*. London: Sage, 2012.
- PEREIRA, Claudio. Mercados públicos municipais: espacios de resistencia al neoliberalismo urbano. *Ciudades*, n. 114, p. 39-46, 2017.
- RELPH, Edward. *Place and placelessness*. London: Pion, 1976/2008.
- RIVLIN, Penny, GONZÁLEZ, Sara. Public markets: Spaces for sociability under threat? The case of Leeds' Kirkgate Market. In S. González (Ed.), *Contested markets contested cities. Gentrification and urban justice in retail spaces*. London: Routledge, p. 133-149, 2018.

ROBLES, Juan. Comercio urbano em espacios metropolitanos. Mercados, vidas y barrios. *Distribución y Consumo*, Sep-Oct., p. 19-31, 2008.

SIMMEL, Georg; Hughes, Everett. The sociology of sociability. *American Journal of Sociology*, v. 55, n. 3, p. 254-261, 1949.

STAVRIDES, Stavros. *Common Space. The city as commons*. London: Zed Books, 2016.

TUAN, Yi-Fu. Place: an experiential perspective. *Geographical Review*, v. 65, n. 2, p. 151-165, 1975.

VALENTINE, G. Living with difference: reflections on geographies of encounter. *Progress in Human Geography*, v. 32, n. 3, p. 323-337, 2008.

VEDANA, Viviane. *No mercado tem tudo que a boca come: estudo antropológico da duração das práticas cotidianas de mercado de rua no mundo urbano contemporâneo*. 2008. 255 f. Tese (Doutorado) – Curso de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/13383/000642480.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 29 nov. 2021.

WATSON, Sophie. The magic of the marketplace: sociality in a neglected public space. *Urban Studies*, v. 46, p. 1577-1591, 2009.

WATSON, Sophie; STUDDERT, David. *Markets as sites for social interaction. Spaces of diversity*. Bristol: Policy Press, 2006.

WISE, Amanda; NOBLE, Greg. Convivialities: An orientation. *Journal of Intercultural Studies*, v. 37, n. 5, p. 423-43, 2016.

WISE, Amanda; VELAYUTHAM, Selvaraj. Conviviality in everyday multiculturalism: Some brief comparisons between Singapore and Sydney. *European Journal of Cultural Studies*. v.17, n. 4, p. 406–430, 2014.

ZELLIZER, Viviana. *The purchase of intimacy*. Princeton University Press, 2005.

Vir às bancas, ver as cidades: percursos em ancoragens nas bancas (de jornal?)

Come to newsstands, see the city: routes in anchorages on stands (of newspaper?)

DANIEL MACÊDO

Doutor em Comunicação e Sociabilidades Contemporâneas pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor no Departamento de Jornalismo da Universidade Federal de Ouro Preto. Email: daniel.3macedo@gmail.com

RAFAEL ANDRADE

Doutor em Comunicação e Sociabilidades Contemporâneas pela Universidade Federal de Minas Gerais. Email: aos.rafael@gmail.com

RESUMO

Ao caminhar pelas ruas de centros urbanos, confrontamos bancas que, apesar de resguardarem o complemento 'de jornal', adaptaram-se às tensões do contexto espaço-temporal em que estão inseridas; ampliando, assim, a oferta de produtos e serviços como condição de (sobre)vivência. A partir da disposição ao consumo de elementos diversos, as bancas nos incitam a interrupção do fluxo urbano para experiências em ancoragem nas ambiências comunicacionais que com ela se enredam. Neste artigo, retomamos um experimento teórico-metodológico em deambulação a partir de percursos entre bancas em Fortaleza para refletir sobre as relações nutridas com o espaço. A partir das observações, investimos na discussão sobre ancoragens para considerarmos os hiatos praticados pelas bancas e pelos agentes que com ela se envolvem em meio a ambiências em constante movimento.

Palavras-chave: Banca de jornal; ancoragem; deambulação; ambiência comunicacional; Fortaleza.

ABSTRACT

When walking through the streets of urban centres, we encounter newsstands that, despite retaining the word "newspaper" in their name, have adapted to the tensions of the space-time context in which they operate, thus expanding their range of products and services as a condition for survival. Based on the willingness to consume diverse elements, newsstands encourage us to interrupt the urban flow for experiences anchored in the communicational environments that are intertwined with them. In this article, we revisit a theoretical-methodological experiment in wandering through routes between newsstands in Fortaleza to reflect on the relationships nurtured with space. Based on our observations, we engage in a discussion about anchors to consider the gaps practised by the stalls and the agents involved with them amid constantly changing environments.

Keywords: Newsstand; anchoring; wandering; communication ambience; Fortaleza

INTRODUÇÃO

Ao andar pelas ruas e galerias de centros urbanos, somos confrontados por estruturas metálicas comumente nomeada por 'bancas' que exibem signos de atualidade: ora marcados nas publicações de impressos jornalísticos; ora em itens de consumo – de toda ordem – que urgem na demanda dos transeuntes e das relações nutridas em uma dada espacialidade. Ainda que existam uniformizações pelas regulações municipais que designam a função comercial e que pareçam as mesmas pela estrutura similar em meio às paisagens das cidades, elas se modificam em razão dos contextos e ambientes em que estão inseridas; ao passo em que também tensionam as lógicas e as dinâmicas sociais de um dado lugar (Leal e Macêdo, 2023).

As bancas, em meio às particularidades constituintes que as (re)elaboram, constroem - e são construídas por - "ambiências" comunicacionais, que, nos termos de Andrade *et al* (2023, p. 141), são "conjuntos de condições, relações e interações sociais, econômicas e culturais que as rodeiam e influenciam a partir de suas inscrições espaço-temporais". Essas ambiências nos permitem ver as tensões que compõem e que engendram uma espacialidade em meio a fluxos instáveis de pessoas, tempos e espaços. Ali, em meio aos deslocamentos nas cidades, não há pretensões a fixar-se como algo imóvel porque "o espaço urbano em que as bancas se situam é fragmentado, não existe uma linha que conduza um destino certo às conversações iniciadas em um ponto" como observa Cláudia Fonseca (2008, p. 130).

Abertas ao transitório, as bancas entram tensões entre as práticas cotidianas, as dinâmicas de consumo, as regulamentações dos espaços e as agências manejadas por quem faz as cidades em palcos mutáveis e as bancas em ambiências sujeitas a modificações constantes. Diversas bancas coexistem e se integram ao frenesi de uma capital sem, no entanto, fazerem-se idênticas ou substituíveis uma pela outra. Para além de tomar as bancas como dados integrantes das cidades, é justo questionar o "superficial" que nelas é visível, como faz Fonseca (2008, p. 81). Se uma mirada passageira entre os quiosques convoca signos de mesmice em razão das aparentes similaridades, é justo desestabilizar pretensas homogeneizações para devir as heterogeneidades que constituem as bancas e que por elas são constituídas. E, talvez, uma caminhada, uma parada e uma conversa possam ampliar os sentidos desses fenômenos comunicativos para além da visão, contribuindo para adicionar outras camadas significativas e outras formas de conhecer o ambiente que nos rodeia.

Como parte de um experimento teórico-metodológico, nos propomos a realizar percursos urbanos entre bancas para realizar leituras e discussões com as ambiências comunicacionais que nos envolvíamos. Para isso, dialogamos com Milton Santos (2001, p. 79) que nos propõe ler "os embates entre os diversos atores" e "os movimentos de fundo da sociedade" a partir

de experiências nos lugares, observando as relações horizontais e verticais – e as tensões entre elas – como dimensões fundamentais e estruturantes de cada composição espacial. Estes elementos se tornam particularmente importantes quando, a partir deles, admitimos que multidimensionalidades aos acontecimentos se configuram (LEAL; MACÊDO 2024).

Sem planejamento prévio e textualizando a experiência com imagens fotográficas e com palavras para compor relatos, as caminhadas se faziam com abertura para desnaturalizar as significações e as impressões prévias para devir outras percepções. Trata-se de pôr em prática uma mirada catastrófica em diálogo com Bruno Leal e Itania Gomes (2020, p. 44) na medida em que este é um gesto para diluir as convenções atribuídas ao cotidiano e para emergir outras visadas até então despercebidas. Nisto, vir às bancas com ímpeto questionador é colocar as pacificações das superfícies urbanas em catástrofes para devir relações diversas que as (des) amparam e, nisto, ver outras cidades. E, deste modo, pensar: se não necessariamente mais de “jornais”, são bancas de quê? Que produtos, serviços e dinâmicas de consumo são exercidas entre agentes neste entreposto em meio a um percurso urbano?

Para exercitarmos miradas catastróficas diante das bancas, nos permitimos caminhar por espaços urbanos, encontrá-las e com elas nos envolvermos a partir das qualidades de relação possíveis em cada caso. Como parte de um percurso praticado por pesquisadores^[1] em sete estados brasileiros, retomávamos acúmulos sobre percursos urbanos como práticas de conhecimento (CAIAFA, 2007; CARERI, 2013; INGOLD, 2015; FERNANDES, 2016) para propormos um experimento teórico-metodológico que, posteriormente, acumulamos como “passadas catastróficas” (MACÊDO et al, 2023) ao notarmos tanto as destabilizações possíveis com as experiências, quanto o contraste que se produzia entre as memórias acionadas sobre bancas e o que nos confrontava quando estávamos ali, naquele momento, notando suas mudanças no presente em que vivemos.

A esquia a um roteiro pré-definido e o encontro com as bancas como parte dos fluxos cotidianos posicionavam nosso experimento como uma deambulação que, diferente da amplitude de uma caminhada – que pode ser esquematizada – assume seu caráter impreciso, instável e adaptativo às emergências do que se vive. Deambular, aqui, assume envergadura epistêmica – descobrindo ou desvelando – sobre os meandros da cidade ao considerarmos os afetos e as relações que se erguem sob a instabilidade das ruas e dos percursos, como discutem Leal et al (2022) ao nos provocarem a despir-nos das lógicas modernas para ver as ranhuras, as instabilidades e os percalços possíveis ao caminhar.

Neste artigo, nos debruçamos sobre percursos no centro de Fortaleza em 04 de novembro de 2021. A experiência, possível a um dos autores, foi retomada a partir dos relatos verbovisuais para mobilizar reflexões a respeito dos processos de aproximação e de distanciamento com

as bancas avistadas ao longo do percurso; aflorando, com isso, nossos distintos repertórios sobre a cidade e nossas experiências específicas ao deambularmos entre bancas. Nesta jornada, consideramos as bancas localizadas na Praça da Igreja do Carmo, na esquina entre as ruas Barão do Rio Branco e D. Pedro I, na Praça da Justiça e na Praça do Ferreira – representadas, respectivamente, por pinos rosa, vermelho, azul e verde no mapa a seguir (Figura1).

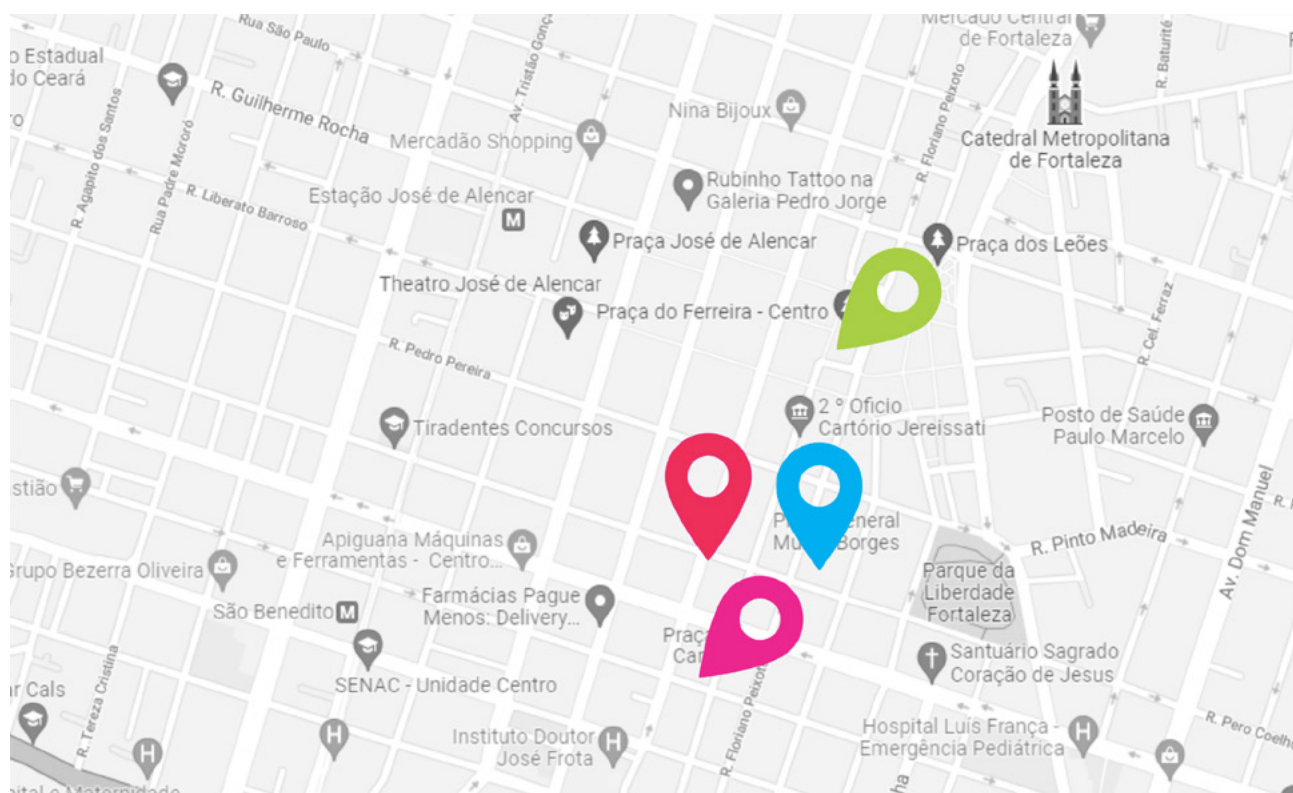


FIGURA 1: Mapa do trajeto no Centro

Fonte: Acervo de Pesquisa, 2021

Ao seguir entre bancas, notamos que elas instauram “possibilidades de se interromper o fluxo contínuo”, como observara Fonseca (2008, p. 125) ao refletir sobre o hipercentro de Belo Horizonte e apontar as possibilidades que se elaboram com a pausa no percurso, com o hiato no trajeto que se produz ao se relacionar com a banca e com os itens dispostos ao consumo. De outra forma, sob as lógicas e sociabilidades que embalam as ruas do centro de Fortaleza, as interrupções ao fluxo adquirem qualidades distintas que são sensíveis quando por elas caminhamos.

Com os saberes dos percursos, consideramos que as bancas enredam-se como convites a suspender o movimento transeunte e, a partir dos elementos dispostos ao consumo, experienciar um hiato no fluxo antevisto. Estes convites, laboriosamente ofertados em sensibilidades que ornaram a ambiência de uma banca, fazem das estruturas da banca uma construção particular. Ao

estudar a disposição das bancas no Reino Unido, a pesquisadora Mehita Iqani (2012) nos chama atenção ao aspecto mutável das prateleiras e das vitrines pensando-as como um “espetáculo semiótico” que confere vivacidade às bancas a partir da adaptabilidade de suas estruturas em que a disposição de diferentes elementos se orienta ao outro a fim de envolvê-los e, com eles, estabelecer uma cultura de consumo particular às bancas e que as torna singulares em cada contexto histórico e em cada lugar.

Tal apontamento, embora importante, não pode ser tomado como uma resposta simplificadora que admita, com a esquematização visual das bancas, um possível apaziguamento sobre as culturas de consumo que se dão nesses locais. Por outro viés, a partir das variadas jornadas – e de nossas próprias deambulações – pensamos que diferentes culturas de consumo se nutrem a partir das qualidades de relação com as bancas, com os espaços e com o que neles se oferta. Dialogamos, pois, com os escritos de Janice Caiafa (2009, 2008) ao considerar que espaços urbanos se tensionam por diferentes processos de consumo que já não se determinam por uma localização, como bancas ou metrô, mas que se articulam e se inscrevem a partir das sociabilidades constituídas ao integrarmos esses pontos passageiros em nossas lidas cotidianas.

Sem intenção de enrijecer uma cultura de consumo marcada pela interrupção do fluxo de pedestres, nos interessa pensar, aqui, as ancoragens que fazem das bancas um ponto atrativo para produção de hiatos no percurso urbano; ao passo em que ela mesma é atraída pelas tensões espaço-temporais do contexto em que está inserida. Isto é, ao constituir vínculos com o entorno, as bancas estabelecem dinâmicas de consumo que as firmam como pontos de ancoragem de pessoas, de coisas e de práticas sociais; ao passo em que também estão ancoradas em um dado espaço e nas relações que a permeiam. Ancorar é, nestes escritos, uma ação de adesões e de rupturas a partir dos convites à interrupção ao fluxo dos percursos urbanos, configurando outro ritmo de presença. Assim, pensamos a ancoragem como uma pausa momentânea, capaz de criar vínculos e de mobilizar culturas de consumo entre os espaços e as pessoas que passam – e, às vezes, param.

■ NOTAS DAS DEAMBULAÇÕES E DAS ANCORAGENS

Antes de iniciar o percurso, ainda no dia de Finados, nota-se pela janela do carro que uma das bancas da Praça do Carmo estava aberta enquanto anoitecia. Fortaleza é uma cidade de centro urbano vazio em períodos não-comerciais e aquela imagem contrastava com o silêncio e

as lacunas das avenidas que rodeiam a Igreja. Senti que ali poderia residir uma boa história e esta banca tornou-se a primeira ancoragem para caminhar no centro.

O convite a realizar uma pausa – por vezes, imprevista – no fluxo das vias urbanas posiciona as bancas como um ponto de ancoragem – ainda que fugaz – onde é possível nos instalarmos estabelecendo conexões com o entorno em que ela está inserida. As ancoragens constituem pausas, intervalos e hiatos que, conforme Muniz Sodré (2017), podem ser entendidas como dimensões temporais de abertura para uma outra temporalidade no cotidiano que não a da pressa neoliberal, capitalista e produtivista. Assim, as interações e os vínculos decorrentes de uma ancoragem fundamentam catástrofes diante de um tempo estável que se propõe homogêneo e linear. Nas fissuras de temporalidades que coabitam a vida das ruas, as ancoragens firmam-se como uma experiência intervalar em que outros ritmos de movimentos com o tempo são estabelecidos.

Aquela banca, aberta em meio ao feriado, ancorou-se em minha experiência como referência para iniciar a caminhada. Dois dias depois, regressei ao local pela manhã. O sol era levinho e a brisa do mar balançava as folhas das árvores frondosas que cercam a Igreja do Carmo (pino rosa no mapa da Figura 1). No entorno da Igreja, encontrei dezenas de táxis e moto-taxis a espera de chamados e 6 bancas de metais que, antes, vendiam jornais. Reduto de leitura, as bancas são parte de uma paisagem que dialoga com o Instituto do Ceará, fundado em 1887, com as sedes robustas do Colégio Ari de Sá e com a principal sede do Banco do Brasil na capital.

Vir às bancas, tomando-as como pontos de referência para refletir com os elementos que ali se entramam e que constituem ambiências comunicacionais, trata-se de um gesto para ver as cidades em movimentos que se ancoram nas tensões espaço-temporais que constituem o lugar. A Praça do Carmo e as bancas ali dispostas são expressões das instabilidades que se remodelam em meio aos fluxos praticados por agentes com o espaço e, para tomar notas das negociações ali ancoradas, é preciso também ancorar-se em comunicações para perceber os outros que, ali articulados, confluem vida e particularidade a cada banca. O que se vende nesta Praça, majoritariamente, são apostilas de concurso. Não demorou muito para constatar este enredamento: três das seis bancas ali dispostas vendiam exclusivamente materiais preparatórios e, dado que estavam fechadas, optei por priorizar ancoragens nas bancas que estavam abertas.

Ler naquela praça já foi sinônimo de boêmia, me explica o Sr. Zé Maria, que é proprietário e atendente da Banca que leva seu nome desde 1964. Cercado de amigos na frente da Banca, o que nos faz pensar sobre a qualidade das relações de ancoragem que as bancas podem oferecer, ele diz sentir a cidade ao longo dos anos através da procura de títulos e, nisto, lembra-se da busca por literaturas nos anos 80, da disputa entre versões do O Povo e do Diário do Nordeste nos anos 90 - bem como os perfis das pessoas que adquiriam cada jornal. Conta, ainda, que as

revistas e os livros de literatura se acumulam e é possível ver os mais velhos pendurados numa corda na porta de entrada da banca (Figura 2).



FIGURA 2: Banca do Zé Maria
Foto: Daniel Macêdo, 2021

Vizinho ao Seu Zé Maria estava a banca da Yasmin. Visivelmente cansada, ela me contou que seus salgados saem mais que os títulos e reforçou a importância da venda de apostilas para manutenção do empreendimento. As apostilas ocupam lugar de centralidade, dispostas em uma mesa próxima a livros e revistas marcados pelo tempo de exposição nas vitrines (Figura 3). O espanto veio quando ela afirmou, em tom jocoso: “sou a pessoa mais desimportante dessa praça. Quem importa aqui é o Sobral”.



FIGURA 3: Banca da Yasmin

Foto: Daniel Macêdo, 2021

O percurso realizado até aqui se deu em constantes interrupções ao ancorar-me nas bancas, estabelecendo trocas com os vendedores, interações com outros consumidores e leituras das textualidades que integram a espacialidade. Ao parar e consumir algo disposto nas prateleiras, não somos os únicos que ali se ancoram: dos produtos dispostos – por vezes há muito tempo em exposição e sem expectativas de comercialização, como revistas já velhas e amareladas – aos consumidores e transeuntes, as bancas ressoam como pontos de ancoragens ao possibilitar partilhas simbólicas entre pessoas e coisas, de modo que cada relação nela constituída configura uma ancoragem que, entramadas com outras, conformam identidade e particularidade a cada banca. A banca do Zé Maria, por exemplo, ancora obras literárias nacionais e relações entre velhos amigos e configura-se como um espaço de sociabilidade para um público de idosos que ali se ancoram com regularidade. Já a da Yasmin pode ancorar pessoas que querem fazer um lanche rápido na rua, por exemplo. E ambas, assim como as demais da Praça do Carmo, ancoram, de modos diferentes, relações com pessoas que desejam estudar para concursos públicos.

Estas relações de ancoragem, configuradas em meio às instabilidades que engendram a Praça do Carmo, são, em diálogo com Milton Santos (2001, p. 110), expressões de horizontalidades que (des)ordenam e que (re)modelam as espacialidades a partir de heterogeneidades constituintes e incontroláveis. Cada banca, como agente na espacialidade, tece pontes com as ruas, as pessoas e com os itens que ali se ancoram e, nisto, torna-se um

locus em potência para tomar notas das relações horizontais partilhadas que a constituem e que a configuram. Não são, portanto, passivas e dispostas como um produto do fluxo urbano. Afinal, a ela se integra e nela se dão aberturas indiciárias para promoção de ancoragens – podendo, inclusive, modifica-la: elas praticam curadorias de itens a serem expostos e escondidos, convidam e repelem dados perfis à interação, reforçam e rompem com lógicas de sociabilidades e com imaginários sobre um dado lugar.

Para Andrade et al (2023), a produção de ambiências das bancas vêm de sua capacidade de se relacionarem com e nos ambientes, transmutando-os e por eles sendo transformadas. Por sua inscrição espacial na cidade e sua vizinhança, as bancas podem oferecer certos produtos e serviços – como é o caso das apostilas na Praça do Carmo – ao mesmo tempo que suas ofertas comerciais ajudam a produzir relações de ancoragem em seu entorno, configurando assim uma relação de co-produção de ambiência na cidade.

Ainda nesta Praça, encontrei duas bancas vizinhas: uma pequena e outra maior estilizada com faixas. Recorri primeiro a menor, ali me ancorei e fui atendido por Cláudia. Nela encontrei materiais diversos entre salgadinhos industrializados, popularmente chamados de 'xilitos', adesivos, apostilas, capas de celular, sequilhos de coco e uma vasta variedade de revistas. Cláudia, de imediato, me contou que não tinha muito o que falar porque trabalhava ali há pouco tempo e orientou perguntar na banca maior. Ela explicou que a pequena era um puxadinho da outra e que, juntas, eram a Banca do Sobral (Figura 4).



FIGURA 4: Banca do Sobral

Foto: Daniel Macêdo, 2021

Tratava-se da banca que, dias antes, fora avistada pela janela do carro em pleno funcionamento durante o feriado. Ela exibe, com orgulho, uma faixa pela qual afirma ser a primeira banca com venda de apostilas e pela qual reivindica um lugar de primazia. Percebia-me em um verdadeiro 'shopping de impressos', não se restringindo à matéria dos concursos. O ar-condicionado dedicado as revistas meticulosamente catalogadas por seus inúmeros temas – de manuais profissionais a sessão infantil – em prateleiras de acrílico nos transportam a outro universo bastante distinto em comparação com as demais onde ancoragens foram possíveis

naquela mesma Praça. Esta foi a única banca possível de passear em meio a galeria de dois corredores que, exibidos com tranquilidade, encontram-se sessões destinadas a pornografia com dedicação a obras que incluem dispositivos de audiovisual em VHS e em DVD.

“Menino, aqui tem história”, riu o atendente ao referir-se dubiamente aos anos de existência da banca e ao conteúdo comercializado. No entanto, não sabia informar o ano de início das atividades do empreendimento. O atendente não quis ser identificado e expôs que a melhor pessoa para contar sobre bancas na cidade era o próprio Sobral que, por acaso, não estava na banca naquele dia por complicações de saúde. Sem titubear, foi incisivo ao criticar a “internet” como responsável pela “morte do jornal”, tanto quanto para defender que a banca conseguiu adaptar-se bem às mudanças com o comércio de materiais preparatórios para concursos públicos.

No jogo vendável de palavras, o atendente publicizava que ali eu encontraria títulos únicos e indisponíveis nas outras bancas do Centro e me mostrou que eu poderia comprar jornais diários – ainda que eles fossem pouco vendidos. Foi curioso notar a exposição das edições dos jornais *O Povo* e *O Estado* no suporte metálico do *Diário do Nordeste* – este último já sem circulação impressa desde fevereiro de 2021 – e que o primeiro, arrochado em fitas e já amarelado pela exposição, exibia uma tarja que dizia “Promoção - de R\$ 22,00 por R\$ 2,00” na compra do monte de papel para uso de animais domésticos.

Se é verdade que as bancas ancoram vínculos de horizontalidades, é justo notar que elas também estão ancoradas em espacialidades que as referenciam. Pouca importância tem o nome das bancas na Praça do Carmo para um consumidor desavisado que, em primeira viagem, percorre o centro em busca de materiais preparatórios e se referencia no lugar e na conhecida oferta destes produtos ali disponíveis para ancorar-se e tecer caminhos imprevistos de consumo. Contudo, ao deambular no entorno da Igreja, os convites de ancoragens promovidos por cada banca as diferencia e permite interações deveras imprecisas. Assim, as relações constituídas por uma banca são duais: ao passo em que está ancorada em um espaço complexo com lógicas particulares de sociabilidades, com tradições específicas e com imaginários que a dinamizam; ela também ancora pessoas, produtos e práticas que a conferem particularidade.

A pressão simbólica da ‘Praça das apostilas’ não sucumbe a vida em potência de cada banca em razão das ancoragens e dos movimentos que ali ocorrem. Milton Santos (2001, p. 30) já nos advertira que um sistema de forças “pode levar a pensar que o mundo se encaminha para algo como uma homogeneização” e, nisto, é relevante notar que demarcações simplificadoras sobre espacialidades ancoram em imaginários ao regular um tipo de consumo especializado que estas devem – ou espera-se que devam – ofertar. Porém, a agência das bancas e a instabilidade das ancoragens exercidas desmantelam unificações e produzem experiências distintas em cada uma delas. Isto porque, como agentes, as bancas se ancoram de modos peculiares na espacialidade

exercendo, assim, relações horizontais de negociação e de intervenção com outros agentes que ali se entramam.

Pesar estas relações duais, reconhecendo as bancas como pontos de ancoragem enquanto elas, em si, estão ancoradas; é considerá-las como agentes em relações copartícipes nas dinâmicas urbanas: elas tensionam práticas sociais e os imaginários sobre os espaços em que estão inseridas, enquanto é por estes tensionadas a adaptar-se e a (re)fazer-se de outros modos. E essa relação mútua e dual de adaptação entre agente e ambiente pode ser pensada a em diálogo com Christine Greiner (2005) que nos chama atenção ao modo como construímos nossos mundos na relação com o espaço em que vivemos. Assim, são nas relações que podemos tensionar as bancas como locações que atuam de maneira viva, construindo e sendo construídas, pelo seu ambiente e pela cidade que a rodeia. A horizontalidade desta dualidade e que permite posicionar as bancas como constituintes e constituídas pela efervescência das espacialidades é, em diálogo com Milton Santos (2001), abertura em potência para desestabilizar homogeneizações e um chamado para visualizar as mobilidades e as agências que instauram e confluem ancoragens, criando relações singulares e não totalizantes entre pessoas, bancas, ruas, praças, bairros e cidades.

Por isso, é justo mirar as bancas como ancoragens das disputas simbólicas e dos tensionamentos que ali ocorrem. Uma banca configura-se como uma ambiência comunicacional deixando ver os acirramentos que a condicionam (sobre)vida, como podemos notar no conjunto de bancas da Praça do Carmo onde a adaptação das bancas configuram modos diferentes pelos quais os empreendimentos se ancoram na espacialidade e, com isso, permitem ancoragens particulares a consumidores e produtos. Ao combinar ancoragens, as bancas se inserem na disputa de nichos de comércio e tensionam relações na mesma espacialidade. Ali, na Praça comum em que as bancas coabitam, elas se diferenciam em ancoragens que mobilizam sociabilidades e culturas de consumo distintas.

Dali, segui um percurso impreciso no Centro sem ter muitas certezas do caminho e disposto a chegar, como ponto final, na Praça do Ferreira. Entrei pela Rua Barão do Rio Branco e, uma quadra a frente, me ancorei na Banca de Revistas e Cigarros do Herivaldo (Figura 5) (pino vermelho na Figura 1). Informado na parte alta, a banca atua na esquina com a Rua D. Pedro I desde 1978. Ali já foi a sede de atendimento ao cliente da Companhia Elétrica do Ceará - Coelce e, após a privatização, segue funcionando com este teor para empresa italiana Enel. Herivaldo conta com orgulho para dizer que se mantém 'firme e forte' vendendo, principalmente, impressos e me diz que não tem mais edições da Veja porque é a que 'mais sai'. Cordéis, obras literárias e

sobretudo revistas ilustram o acervo. Jornais ali não existem, pois Herivaldo entende que eles ‘morreram’ e que já não cabem em seu comércio.



FIGURA 5: Banca de Revistas e Cigarros do Herivaldo

Foto: Daniel Macêdo, 2021

Doces e cigarros são exibidos com atenção na banca do Herivaldo, em detrimento dos DVDs pornográficos e dos carrinhos para colecionadores ali disponíveis e escondidos na quina esquerda, na parte inferior e atrás de uma pilha de livros. Os contextos que (des)amparam uma banca são mutáveis, variáveis e constituem complexas instabilidades temporais se considerarmos as reflexões de Bruno Leal e de Carlos Alberto de Carvalho (2017) que identificam os contextos como dinâmicas em (re)arranjos que rompem com imobilidades. Não são, portanto, determinantes: por um lado, as relações que instabilizam contextos atravessam as bancas e as ancoram; por outro, as bancas possuem agência em meio aos fluxos urbanos e tensionam os modos de ancoragem. A Rua D. Pedro I é conhecida pelo varejo de papelaria e de material escolar e, por exemplo, é uma escolha de Herivaldo realizar a venda dos produtos listados e manter o título ‘revistas e cigarros’ ainda que comercialize outros itens – sobretudo se considerarmos que este chamado orienta um público a ali ancorar-se e que o cenário do comércio local oportunize outros tipos de abordagem.

Ao seguir a caminhada, encontrar a Tradição (Figura 6) foi um impulso intuitivo ao considerar que algo do gênero poderia existir na Praça da Justiça Federal (pino azul na Figura 1), alocada dois quarteirões a frente, seguindo pela Rua D. Pedro I. A Banca Tradição é, antes do nome de registro, conhecida como banca 'do Tribunal' e esta relação de codependência ancora os modos de existir daquele empreendimento e as ancoragens ali possíveis. Trata-se de uma praça sinestésica do Centro de Fortaleza diante da variedade de coisas que ornamentam a espacialidade: uma das sedes do Centro Cultural do Banco do Nordeste, estacionamentos, farmácias, restaurantes, lojas e o Cine Betão – um dos cinemas-pornô da capital. A Tradição está posicionada diante de um chafariz esverdeado pelo tempo e que fora um presente de Portugal à cidade de Fortaleza. Lá encontrei Glauber e ele não estava muito disposto a conversar, mas viu-se intrigado a falar quando questionado sobre vender máscaras de proteção do time de Fortaleza e evitar dos demais clubes da cidade. O jovem argumentou o fim do mercado de impressos e disse que a família leva a vida como pode, oportunizando o espaço para vender as coisas 'possíveis'. As prateleiras – um tanto vazias – dispunham bonés, xilitos, apostilas e, majoritariamente, perfumes. Quando questionado sobre este último, ele riu e disse: “o que você quiser eu vendo aqui”. A única revista que encontrei na banca, chama-se *Dinheiro Rural* e tinha na capa um homem sobre um cavalo que, retirado o título, poderia ser uma revista pornô.



FIGURA 6: Banca Tradição
Foto: Daniel Macêdo, 2021

Apesar de próximas no perímetro urbano, as (in)conformações das espacialidades e o frenesi da cidade faz com que as bancas do Herivaldo e a Tradição sejam distintas em razão das adesões e das recusas praticadas ao se ancorarem nestas vias de passagem. Uma intervenção “consciente” dos atores no espaço é possível, retomando Milton Santos (2001, p. 80), a partir de aberturas epistêmicas para aprender com as integrações, com as trocas simbólicas ou, nos termos destes escritos, em ancoragens. Se, nas deambulações, tomamos notas a partir de percursos e de atos de ancoragens em bancas; é justo observar que tais empreendimentos, ao se ancorarem nas ruas e nas praças, também leem as textualidades movediças da cidade e praticam agências para dela participarem e nela permanecerem.

A agência das bancas não é, pois, um dado autômato; mas conflui esforços de adaptação frente a um mercado em transformação – no caso, o de impressos – e as mutabilidades que são inerentes ao espaço urbano. A adaptação das bancas ao contexto que as atravessa é, assim, um gesto de ancoragem num dado lugar e num dado momento histórico e social. Ela é uma expressão das relações que enovelam as bancas em meio às negociações com outros agentes que com ela interagem.

Segui pela Rua Floriano Peixoto, uma das vias de acesso à Praça da Justiça, até encontrar a Praça do Ferreira (pino verde na Figura 1): o coração da velha Fortaleza. O entorno da Praça é composto por lojas em prédios históricos, pelo Cine São Luiz e pela Pastelaria do Leão do Sul. A Praça do Ferreira abriga o Cajueiro Botador, já foi pasto do Bode Ioiô e é um dos principais espaços de ocupação por pessoas em situação de rua. No Centro da Praça está a Coluna da Hora e, ancoradas nos bancos, pessoas de todos os cantos do Ceará dispostas a conversar e a contar histórias e lorotas. A Praça do Ferreira é o cartão postal da ‘mulecagem’ e da erudição alencarina, do Siará mambembe que se faz no coral de anjinhos nas janelas do antigo Hotel Elxcelsior durante as comemorações natalinas e das trovas dos artistas de rua que ocupam a praça no restante do ano. Ali, palco de contradições, avista-se do centro da praça as bancas ancoradas em cada quina daquela arena.

A primeira, no sentido da rua de onde venho, é a Banca do Maciel (Figura 7). Desde o falecimento do homem que a nomeia, quem cuida dos negócios é Dona Zilmar e, ao lado da filha, mantém as portas abertas para manter viva a memória sobre o marido. “Daqui veio a educação dos meus filhos, os almoços de domingo... veio tudo o que tenho e o que eu sou está aqui”, diz Dona Zilmar enquanto organiza revistas na prateleira.



FIGURA 7: Banca de Revistas O Maciel

Foto: Daniel Macêdo, 2021

Os compradores de jornais e revistas são “velhos como eu”, ao argumentar que a ‘informática’ promoveu o fim do seu mundo e que o ‘hábito de ler folhas’ é algo precioso da geração a que pertence. O item mais vendido é a *Revista Veja*, sobretudo em capas “bombásticas e que assuntam a Praça” porque ela é feita com “qualidade”, explica Dona Zilmar enquanto corria para pegar uma edição impressa e, em seguida, folhear me mostrando as manchetes.

Ali também é possível comprar máscaras de proteção, café, xilitos, doces e itens religiosos que, curiosamente, estão dispostos ao lado de cigarros e miniaturas de pokemons. Apostilas não eram tão visíveis e os jornais, ainda que exibidos, “dá em nada”, afirma. O que dá em alguma coisa, no fim das contas de Dona Zilmar, é vender chip e fazer recarga em celular. Não pude deixar de notar, ancorada em ponto de pouca visualização nas prateleiras superiores, uma publicação chamada ‘Lulopetismo’ ao lado de um livro do Sindicato de Professores - APEOC. Também me chamou a atenção o livro ‘Noites Brancas’ de Dostoievski e a quantidade excessiva de impressões católicas.

Na Praça do Ferreira, assim como na Praça do Carmo, as relações horizontais constituídas em meio a arena pública são decisivas nas ancoragens que conformam as bancas – inclusive, a Banca do Maciel. Atendendo ao chamado de Milton Santos (2001, p. 104) para visualizar as

verticalidades que, articuladas ao plano local e aos fluxos horizontais, conferem outras dinâmicas ocorridas no plano macro com menor poder de agência dos atores – sem, no entanto, volver-se em inação; partilho que neste último espaço as ancoragens verticais das bancas são mais visíveis e sensíveis.

Por um lado, as estruturas idênticas de alvenaria deixam ver a regulação municipal que impede mudanças na ornamentação dos quiosques que integram o patrimônio material da Praça do Ferreira. Esta é uma ancoragem vertical, pois independe do desejo de quem arrenda os estabelecimentos e a esta premissa deve aderir sob pena de encerramento das atividades comerciais naquele lugar. Ainda que não possua uma legislação municipal que regule a atividade comercial das bancas de jornais – diferente de muitas das cidades envolvidas nesta pesquisa (MACÊDO et al, 2023) – essa Praça possui demarcações históricas que impossibilitam a mudança das estruturas onde elas funcionam, mantendo o ideal de um mercado impresso que sobrevive nas memórias.

Verticalidades são marcadas, para Milton Santos (2001, p. 127), em “homogeneização empobrecedora e limitada” que visa cercear atuações e minar a potência do cotidiano que, por sua vez, “é o mundo da heterogeneidade criadora”. Não por acaso, as relações horizontais ali praticadas instabilizam, tensionam e, por vezes, deslocam os arranjos previstos nas regulações como condição de (sobre)vida.

Do outro lado da praça, em paralelo a Travessa Pará, quatro quiosques planejados para bancas estão dispostos. Ainda que as estruturas externas sejam idênticas, comportam vidas diferentes em razão das ancoragens particulares a que nos convidam. O primeiro tornou-se um ponto de venda de moedas antigas; o segundo abriga uma base fixa da Polícia Militar; o terceiro é a Banca Principal e o quarto é a Banca Ler é Viver. Em todos estes, nos entornos sombreados, moradores de rua e trabalhadores da coleta de recicláveis descansavam sob o sol de quase meio dia em finas camadas de papelão.

Na Banca Principal (Figura 8) encontrei Roberto, o proprietário do negócio adquirido há dois anos. Ele expõe que este tempo foi suficiente para entender que impressos “não vendem”. Os poucos títulos disponíveis são escondidos pela variedade de bebidas, de doces e de xilitos comercializada que, segundo ele, são mais lucrativos. Pouco me ancorei nesta banca e, rapidamente, pulei para a banca vizinha.



FIGURA 8: Banca Principal

Foto: Daniel Macêdo, 2021

Vanda foi quem me atendeu na Ler é Viver (Figura 10) e atua naquele ponto há quatro anos. Antes, vendia revistas nas imediações da Praça dos Leões e fez a vida em torno do comércio de impressos. Apesar do nome da banca, livros e revistas são escassos e não fazem parte do acervo principal. Ela, diferente de todos os demais, abriu o jogo e narrou facetas das disputas e das alianças entre bancas de revistas diante da hegemonia de uma empresa (não nomeada) de distribuição de publicações. Ela justificou que o ponto chave para abandonar a comercialização de revistas foi perceber que existiam bancas “privilegiadas” por receberem títulos que estavam em “alta” e em melhor qualidade de armazenamento, enquanto outras que sequer recebiam.

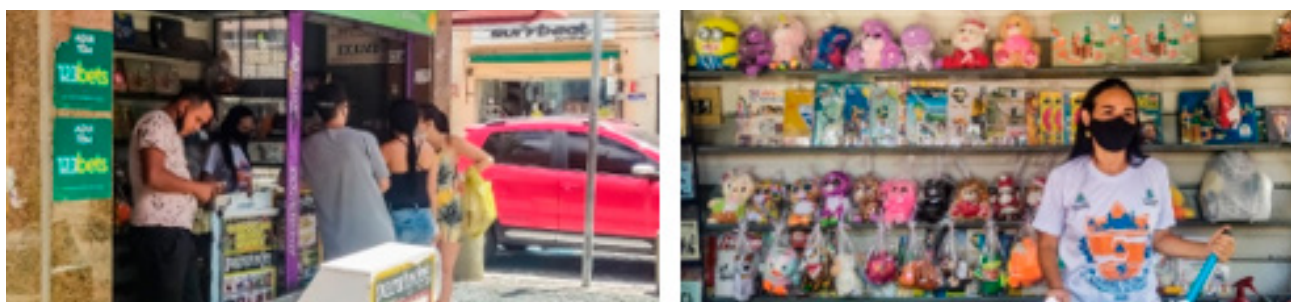


FIGURA 9: Banca Ler é Viver

Foto: Daniel Macêdo, 2021

Ainda que a distribuidora entregue os títulos e recolha os que não foram vendidos sem custos ao proprietário das bancas, Vanda explica que não vale a pena participar do circuito em razão da “desigualdade” que valoriza uns e diminui outros. Em meio a um mercado injusto, ela apostou em novos caminhos. Aqui encontramos ursos de pelúcia e álbuns colecionáveis de figurinhas. Este último é o trunfo de Vanda: ela oferece um serviço especializado pelo qual é possível: comprar figurinhas que faltam para preencher o álbum e adquirir o álbum preenchido. Na vitrine, coleções dos campeonatos mundiais e uma coleção especial do Flamengo, produzido pela Panini em capa dura e com todas as figurinhas organizadas, são expostas para que o comprador adquira o produto e o prazer da colagem. Com orgulho, contou que já atendeu clientes de outros Estados e mostrou uma lista de pedidos para completar álbuns.

As relações entre bancas e o mercado editorial deixam ver cisões mais amplas que configuram as disputas e as afirmações das particularidades e das adaptações de cada posto comercial. A decisão de Vanda em não mais vender impressos diz de uma ancoragem da banca Ler é Viver diante das tensões que engendram este mercado, enquanto a soberania de Sobral demarca as relações de poder que aproxima estas bancas e que as enreda como integrantes das disputas em torno do mercado editorial em Fortaleza – ainda que relativamente distantes geograficamente e que se orientem a públicos distintos.

Interessa, por um lado, notar que as ancoragens não se reduzem as dinâmicas horizontais e se articulam de modo complexo com as tensões das verticalidades em que estão inseridas em larga escala produzindo, assim, ancoragens com agentes que não são vistos em primeira ordem ou sob uma mirada “superficial” das bancas. Por outro, verticalidades e horizontalidades são composições separáveis apenas analiticamente. Afinal, é na tensão contínua entre estas dimensões que se inscrevem sociabilidades urbanas para Milton Santos (2001, p. 134).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

São nas tensões entre as ancoragens exercidas por uma banca e as por ela propiciadas ao dispor-se como ancoradora que as ambiências comunicacionais são moduladas e ali se fazem deveras instáveis. Estas composições não se encerram no aparente em primeira mirada e ancoram tensões que se articulam no micro das relações, nas interações com transeuntes e nas negociações com as espacialidades; e que se enredam no macro, como as disputas do mercado editorial que as configura – seja nas adesões, seja nas rejeições.

As bancas nos convidam a ver as entramações complexas que, por vezes pacificadas, passam despercebidas. Nelas, diferentes relações, horizontais e verticais, articulam-se num jogo particular entre diferentes agentes – sendo ela mesma um agente que regula e media as negociações para constituir-se e para fazer-se constituinte do espaço urbano. É justo, pois, tomarmos as bancas como expressões dos jogos instáveis em que contextos e culturas de consumo se exercitam, em que ancoragens se dão enquanto performances tensionadas pelas relações horizontais e verticais que as fundamentam. A Banca Ler é Viver, por exemplo, firma-se em ancoragens horizontais ao combinar-se com as entramações da Praça do Ferreira e em ancoragens verticais ao contrapor-se com as empresas de distribuição e com as dinâmicas do mercado de impresso. Esta articulação maleável, combinada com a agência das bancas, permite-

as se oportunizarem como pontos de ancoragem constituindo relações que contribuem para as mobilidades urbanas. Isto é, quando a tomamos como ambiências comunicacionais a partir das discussões de Fonseca (2008, p. 7), reconhecemos que os “sentidos não são expressões das individualidades, mas produtos de interações comunicativas que vão conformando temporal e espacialmente o mundo, sentidos que constroem uma cidade instável, em constante mutação”.

A cada ancoragem praticada, as bancas são visíveis e sensíveis em sua diversidade de produtos – de apostilas para concursos a salgados, de revistas *Veja* a máscaras do time do Fortaleza, de cigarros a perfumes, de cordéis a pornografias, de álbuns de figurinhas a magazines – que extrapolam o reducionismo de sua designação aos ‘jornais’. Ainda que as regulações tipifiquem os produtos a ela possíveis, a adaptabilidade conferida por Chagas (2013) e por Leal e Macêdo (2013) nos chamam atenção às lógicas de (sobre)vivência destes espaços em meio a um processo complexo de rearranjo das cidades e do mercado editorial. Por isso, em cada item de consumo a figurar-se nas prateleiras e dispostos às ancoragens, é justo considerarmos os chamados que as bancas incitam como proposições de experiências localizadas no espaço-tempo que as conferem singularidades; ao passo em que se conectam a tensões do macro e partilham processos de adaptação que as aproxima, que as conectam em meio às contradições do Centro de Fortaleza e a mobilidades das dinâmicas de consumo.

Diferente de olhar uma banca como um dado estático, mirar as ancoragens é um gesto para vê-la como expressão das negociações ocorrentes no presente. Menos como um produto e mais como um processo, as bancas dão-se a ver como figurações dos movimentos que fazem da cidade uma arena em constante mutabilidade. Explicações únicas e homogeneizantes, neste sentido, reduzem o potencial de percepção sobre as tensões ali ocorridas e que são possíveis em meio a dinâmicas contextuais e localizadas em um dado lugar, sob uma dada lógica temporal que fundamentam culturas de consumo deveras situadas.

Não à toa, deambular pelo centro tornou-se nosso processo para saber com as bancas sobre a cidade. Como discutem Bruno Leal, Daniel Macêdo e Poliana Sales (2022), a deambulação constitui vias para saber sobre mundos em potência quando neles nos inserimos e, impregnados de impurezas, deixamos fluírem os afetos e as impressões que ali emergem. É caminhando e ancorando-se em bancas que, neste exercício, experienciamos um modo de saber sem intenções de produzir respostas exatas e dispostos a contribuir com perspectivas sobre mobilidades em transformação.

Ancorar, por fim, como expressão de um experimento teórico-metodológico não diz de imobilidades ou de engessamentos. Ao revés, propõe gestos de atenção diante dos meandros da vida das cidades enquanto nela vivemos, nela caminhamos. É com um olhar atento às impurezas das experiências das ancoragens que as bancas e as relações por/com ela nutridas podem sedimentar o lugar estável em favor das catástrofes cotidianas, desorganizando o que

outrora fora emblocado como um dado comum, como aponta o conjunto de contribuições no livro organizado por Macêdo *et al* (2013). Como ambiências comunicacionais, as bancas podem tornar aparentes as tensões, as disputas e as relações que as conformam e que as mobilizam se miradas com olhares que as desnaturalizem do que urge em primeira vista para, então, dar vazão aos movimentos que entramam experiências comunicacionais.

Notar as ancoragens que praticamos é, assim, um convite a tomar as bancas como elaborações heterogêneas em que exercemos relações singulares com o espaço-tempo quando nos permitimos a interromper o fluxo, a constituir outros ritmos em processos deambulatórios. Em meio a diversidade de agentes que percorrem entre as bancas, são nos rastros, nas passadas divagantes, nas adesões e nas recusas a interromper o fluxo urbano que uma mesma locação pode tornar-se difusa, pode abrigar distintos lugares a partir das perspectivas diversas que conferem heterogeneidades a partir dos envolvimento particulares com as bancas. Diante das bancas, por fim, encontramos cidades; assim como encontramos nossos movimentos para notá-las e para vivê-las.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, R. et al. A banca resiste, insiste, existe ou persiste? transformações, influências e produção de ambiências. In: MACÊDO, D. et al. *De banca em banca: percursos entre catástrofes cotidianas*. Belo Horizonte: Selo PPGCOM UFMG, 2023.

CAIAFA, Janice. Espaço, Comunicação e consumo no metrô do Rio de Janeiro. *Contracampo*. n. 20, 2009.

CAIAFA, Janice. Uso e consumo no metrô do Rio de Janeiro. *Revista Famecos*. v. 15, n. 35, 2008.

CAIAFA, Janice. *Aventura das cidades: ensaios e etnografias*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007.

CARERI, Francesco. *Walkscapes: o caminhar como prática estética*. São Paulo: Editora G. Gili, 2013.

CHAGAS, V. *EXTRA! EXTRA! Os jornaleiros e as bancas de jornais como espaço de disputas pelo controle da distribuição da imprensa e da economia política dos meios*. 2013. Tese (Doutorado em História, Política e Bens Culturais) - Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil - Cpdoc, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2013.

FERNANDES, P. *As narrativas urbanas dos ambulantes de Belo Horizonte: textos de uma cidade habitada*. 2016. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

FONSECA, C. *A cidade em comunicação: paisagens, conversas e derivas no centro de BH*. (Tese de Doutorado em Comunicação Social). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte – Brasil, 2008.

GREINER, C. *O corpo: pistas para estudos indisciplinados*. São Paulo: Annablume, 2005.

INGOLD, T. O Dédalo e o Labirinto: Caminhar, Imaginar e Educar a Atenção. *Horizontes Antropológicos*, v. 21, n. 44, 2015.

LEAL, B; CARVALHO, C. Aproximações à instabilidade temporal do contexto. *Revista FAMECOS*, v. 24, n. 3, 2017.

LEAL, B; GOMES, I. Catástrofe como figura de historicidade: um gesto conceitual, metodológico e político de instabilização do tempo. In: MAIA, J; BERTOL, R; VALLE, F; MANNA, N. (org.). *Catástrofes do tempo: historicidades dos processos comunicacionais*. Belo Horizonte: FAFICH/Selo PPGCom UFMG, 2020

LEAL, B; MACÊDO, D. “Dar fé” à catástrofe cotidiana: a multidimensionalidade dos acontecimentos. *E-Compós*, v. 26, 2024.

LEAL, B; MACÊDO, D. Bancas... de jornal? Mesmice e adaptação nas paisagens das cidades. *Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, v. 46, 2023.

LEAL, B. MACÊDO, D; SALES, P. A pesquisa como deambulação: implicações epistêmicas e metodológicas. In: LEITE, A; LEAL, B; GHIZONI, L; DARWICH, R. (Org). *Inspirações metodológicas em contextos amazônicos*. Belo Horizonte: Fafich/Selo PPGCOM/UFMG, 2022.

MACÊDO, D. et al. *De banca em banca: percursos entre catástrofes cotidianas*. Belo Horizonte: Selo PPGCOM UFMG, 2023.

IQANI, M. *Consumer Culture and the Media: Magazines in the Public Eye*. London: Palgrae Macmillan, 2012.

SANTOS, M. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SODRÉ, M. *Pensar Nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017.

[1] Contribuem para a realização da pesquisa as/os pesquisadoras/es Alexandre Gouveia, Bruno Leal, Felipe Borges, Felipe Gonzaga, Francielle de Souza, Igor Lage, Igor Luis, Letticia Gabriela, Luciana Amormino, Maurício Vieira Filho, Paulo Vitor Souza, Pedro Bernardo, Poliana Sales, Prussiana Fernandes, Tess Chamusca e Thiago Pimentel, além dos autores deste artigo.

Eu, os fotógrafos *lambe-lambe* e a cidade de Goiânia

Me, the lambe-lambe photographers and the city of Goiânia

ANA RITA VIDICA

Docente do curso de Comunicação Social – Publicidade e Propaganda e do Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal de Goiás (UFG). Doutora em História (PPGH/UFG) com doutorado sanduíche na EHESS (Paris), Mestre em Cultura Visual (FAV/UFG) e Graduada em Comunicação Social - Publicidade e Propaganda (FIC/UFG). Vice-coordenadora do Núcleo de Pesquisa em Teoria da Imagem (UFG) e Membro do Trama (UERJ). E-mail: : ana_rita_vidica@ufg.br.

RESUMO

Este texto é construído a partir de andanças no centro da cidade de Goiânia. Uma cidade planejada, criada na década de 1930, que abrigou nas proximidades da praça central, a praça cívica, os fotógrafos *lambe-lambe*. Eles fizeram vários retratos daqueles que andaram nas proximidades de suas bancas. Mas, não tiveram seus nomes gravados na história da fotografia. Pretende-se, por meio da metodologia da pesquisa narrativa, contar as histórias destes fotógrafos, cujas montagens se dão de forma inventiva através da relação criada durante a pesquisa. Conclui-se que não há uma única história da fotografia, mas histórias da fotografia, que se constroem também nas ruas da cidade.

Palavras-chave: Fotografia *lambe-lambe*; cidade; Goiânia.

ABSTRACT

This text is based on wanderings through the city center of Goiânia. A planned city, created in the 1930s, which housed the "lambe-lambe" photographers near the central square, the civic square. They took several portraits of those who wandered near their stands. However, their names were never recorded in the history of photography. Using narrative research methodology, the aim is to tell the stories of these photographers, whose montages are inventively constructed through the relationships created during the research. The conclusion is that there is not a single history of photography, but rather histories of photography, which are also constructed on the city's streets.

Keywords: *Lambe-lambe Photography; city; Goiânia.*

INTRODUÇÃO

Este texto é escrito a partir da pesquisa “Foto na rua: um retrato dos fotógrafos ambulantes de Goiânia”^[1], desenvolvida de 2022 a 2024. O projeto de pesquisa parte da percepção da inexistência de documentação sobre os fotógrafos lambe-lambe no Museu da Imagem e do Som de Goiás.

Para a sua produção, em decorrência desta ausência de documentação, parto da metodologia da *flânerie*^[2], proposta por Benjamin (1994b), e passo a andar pelo espaço urbano sem um rumo certo, mas em busca do detalhe, daquilo que, normalmente, não se presta atenção, agindo simultaneamente como o detetive e o trapeiro. Ando pelas ruas de Goiânia em busca das narrativas destes fotógrafos^[3] a fim de compreender como se dá a constituição da fotografia lambe-lambe em Goiânia e a produção do retrato feita por estes fotógrafos.

Essas narrativas foram criadas a partir da realização de cinco entrevistas, com os fotógrafos: José Barreto de Novaes, Carlos Antônio de Moraes, Marcos José de Jesus, Jonas Barreto dos Santos e Nádia Barbosa, no mês de maio de 2022. Para construir as narrativas, me converto também em uma narradora, seguindo, também a proposição benjaminiana (BENJAMIN, 1994a, p. 198), já que busco as experiências que passam “de pessoa a pessoa” e os fotógrafos são as fontes que recorro.

Construo estas narrativas pela perspectiva da pesquisa narrativa, proposta por Claudinin e Connelly (2011) que a definem como “uma forma de entender a experiência” em um processo de colaboração entre pesquisador e pesquisado. Se trata de uma metodologia de abordagem qualitativa com a intenção de compreender e interpretar as dimensões pessoais e humanas para além de esquemas fechados, recortados e quantificáveis. Ela se funda na experiência, compreendida com histórias vividas e narradas, seguindo a proposição de Dewey.

Parto da minha experiência de andar e me conectar com os cinco fotógrafos como uma pesquisadora narrativa. Para Claudinin e Connelly,

Quando pesquisadores narrativos estão em campo, eles nunca estão ali como mentes (sem corpo) registradoras da experiência de alguém. Eles também estão vivenciando uma experiência, qual seja: a experiência da pesquisa que envolve a experiência que eles desejam investigar. Se o pesquisador está investigando sobre a vida numa ala de hospital, ele torna-se parte da vida desse lugar, e, consequentemente, da experiência que está sendo estudada. A experiência da narrativa do pesquisador é sempre dual, é sempre o pesquisador vivenciando a experiência e também sendo parte da própria experiência (CLAUDININ e CONNELLY, 2011, p. 120).

Me tornei parte do cotidiano da fotografia lambe-lambe em Goiânia. Fui fotografada pelos cinco fotógrafos e também os fotografei enquanto conversávamos. Tomei café com o Zezinho enquanto ele me mostrava sua câmera lambe-lambe, que comprou quando iniciou o ofício. Visitei

a mercearia do Carlos. Tive longas com conversa com Marcos e Nádia nas proximidades da praça cívica e com Jonas na rua 4, ambos espaços no centro da cidade.

Esta pesquisa foi fundada na relação que culmina na constituição das histórias de vida dos cinco fotógrafos que se conectam às histórias da fotografia. Digo histórias no plural, pois percebo que as histórias narradas dos cinco fotógrafos me ajudam a compreender a história da fotografia oficial e perceber a sua insuficiência ao invisibilizar as histórias destes fotógrafos populares, que fizeram das ruas suas escolas de fotografia e seus estúdios fotográficos.

Os fotógrafos ambulantes ou “lambe-lambes”^[4] ou “fotógrafos ambulantes” ou “fotógrafos de jardim” são profissionais cujo local de trabalho é o espaço urbano. As ruas das cidades, praças e parques são o cenário do seu trabalho. Nestes locais, eles instalam suas “barraquinhas” ou “cabines”, contendo seus equipamentos de trabalho, câmeras fotográficas, vestimentas (casacos, paletós) para que os fotografados possam utilizar, espelho e mostruário de fotografias.

Estes fotógrafos não têm nomes conhecidos. Eles são populares e aprenderam o ofício na prática, sem um estudo formal da fotografia. Passam a fazer parte do cotidiano das cidades possibilitando que pessoas sem condições de pagar uma fotografia de um estúdio fotográfico também tivessem sua imagem eternizada de forma artesanal. Entretanto, encontram-se em vias de extinção em decorrência do avanço tecnológico.

Em Goiânia, os lambe-lambes se tornaram fixos na região de concentração das repartições públicas, ao redor da Praça Cívica (Imagem 1). Ali também se concentram os edifícios públicos em estilo *art déco*^[5] tombados como patrimônio cultural. As bancas de fotografia, que, segundo relatos, existiam desde a década de 1960, eram montadas e desmontadas todos os dias pelos fotógrafos. Apenas no início da década de 1980 é que a Prefeitura Municipal começa a emitir autorizações para a instalação de cabines fixas nas mesmas calçadas em que eles mantinham seus pontos (FREITAS, 2019, p. 20).



FIGURA 1: Vista aérea da Praça Cívica. Déc. 1960. Alois Feichtenberger. Goiânia – GO. (Localização das bancas de foto).

Fonte: Acervo MIS-GO

As cabines de “foto rápido” passaram, então, a fazer parte da paisagem urbana no centro histórico de Goiânia, tombado pelo IPHAN, em 2003. Os olhares de quem busca a harmonia entre o estilo arquitetônico, que representou “a modernidade possível” para a capital símbolo da Marcha para o Oeste estadonovista^[6], vão encontrar os remanescentes de uma atividade que representava também a vida daquele espaço da cidade.

Os fotógrafos lambe-lambe passam a fazer parte da cidade. Assim como suas produções, as fotografias de retrato para documento passam a fazer parte dos registros de identidade, constituindo a visualidade dos rostos das pessoas que não estão publicizadas, mas guardadas nas carteiras de identidade, de trabalho, currículos e outras documentações pessoais.

Estes retratos que muitos ainda conservam não mostram seus produtores ou mesmo estão presentes nos livros de fotografia ou em instituições de guarda e conservação como o MIS de Goiás. Por isso, a partir das entrevistas realizadas com os fotógrafos, crio as narrativas de cada um deles, que se constitui no verso destes retratos, o verso da história da fotografia que se revela nos textos construídos como se fossem contados por eles, produzidos pela relação criada entre eu e eles, fundindo nossas experiências. A minha com as ruas e suas histórias e as deles com suas histórias nas ruas e a com fotografia.

A sequencia do texto traz estas histórias, escritas por mim, a partir das falas deles. Escolhi escrever na primeira pessoa, como se fosse cada um deles narrando sua própria história. Um recurso narrativo que dá visibilidade ao fazer fotográfico que está às margens da história da fotografia. Convidamos o(a) leitor(a), nesse momento, a seguir os caminhos de Zezinho, Carlos, Marcos, Jonas e Nádia adentrando uma história da fotografia ainda não contada.

NARRATIVA DE JOSÉ BARRETO DE NOVAES (ZEZINHO)

EU E MINHA HISTÓRIA COM A FOTO

O ano era 1968 quando cheguei em Goiânia. Nunca me esqueço. A cidade parecia ferver. Só tinham cerca de 350 mil pessoas vivendo aqui. Mas todo dia chegava gente. Muita coisa por construir, muito emprego na construção civil e todo mundo precisava de foto. Tinha que fazer carteira de trabalho, carteira de saúde, título de eleitor pra fichar nas firmas.

Não imaginava que eu, que nunca tinha produzido uma fotografia, ia fazer várias. Na época, meu irmão, o Guilherme, tinha adquirido uma banquinha na Avenida Goiás. Ele vendia frutas que comprava no Mercado Central. Um dia, estava passando pela Araguaia para fazer as compras das

frutas e parou em uma banca de foto. Começou a conversar com o senhor de idade que tomava conta dela. Ele tinha vindo do Mato Grosso e queria voltar pro interior e ofereceu o ponto pra ele. Meu irmão disse, eu nem sei mexer com isso. O senhor prontamente respondeu: Eu te vendo e te ensino.

Meu irmão titubeou, observou ao redor, viu que tinha sempre gente chegando pra fazer foto, o dinheiro entrando. Então, fez negócio. O senhor ainda ficou ali por uns 30 dias, mostrou como tirar a foto, revelar, lavar e entregar pro cliente e, depois, seguiu seu rumo.

Isso aconteceu em 1965 e eu, cheguei em 1968 e logo aprendi o ofício e comecei a trabalhar sozinho com uma câmera tipo caixote que eu mesmo construí. Criei um sistema inventado. Eu era rapaz novo, cerca de 18 anos, e não queria usar aquela câmera com um sacão preto e ficar com o cabelo arrepiado. Aí, pra não arrepiar, criei esse modelo, que é só encaixar o rosto. E, todo mundo copiou.

Fiz muita foto, até que em 1971, tive que sair das ruas. Nessa época, a profissão de fotógrafo de rua não era regularizada, mas já pagávamos taxa. Éramos como feirantes de rua. Nos tempos duros da ditadura mexeram com a gente. Tinha uma feira em frente ao palácio, tiraram tudo. E, fomos proibidos de trabalhar. Nessa época, era perseguição toda hora. O rapa vinha e pegava tudo. Os fiscais vieram, me levaram preso e todo o meu equipamento fotográfico.

Fiquei muito revoltado, juntei o pouco que restou e fui tentar a sorte em São Paulo trabalhando na construção civil, de 1971 a 1972. Votei em 1973 e já tinha tudo se regularizado e voltei a fotografar.

Apesar de gostar muito da fotografia, ficava incomodado com esse termo lambe-lambe. E, pensava: Que negócio é esse de lambe-lambe? Me lembrava de um ditado que minha mãe dizia, “trabalhar pros outros só faz pra lambe”, ou seja, nunca “enrica”, nunca melhora de vida. Aquilo ficou na minha cabeça. Pensava que me chamarem de lambe-lambe impedia que enriquecesse. Decidi que tinha que tirar esse complexo. Procurei um fotógrafo, dos antigos, que trabalhava na antiga rodoviária. Ele só tirava foto grande, tipo postal, não era de documento. E, entendia de tudo.

Ele me emprestou um livro. Eu li e entendi. A história era mais ou menos essa. O fotógrafo de rua quando fotografava com sua câmera caixote, ainda era da época do negativo de vidro, colocava o negativo a ser fotografado e retirava o que estava dentro. Um era com a mão e o outro com a boca. As crianças viram aquilo e gritavam: “Ele está lambendo a foto”. Aí ficou lambe-lambe.

Eu tive que ir atrás do conhecimento pra tirar o complexo de não enriquecer por causa da profissão que tinha. Acabei voltando pra fotografia. Mas, o dinheiro só dava pra pagar as contas, o que entrava, logo eu gastava. E, me pegava sonhando com uma casa e um carro próprios. Um carro zero km.

Decidi percorrer o sonho. Durante a semana trabalhava com a fotografia, nos fins de semana vendia picolé. Minha esposa também trabalhava e conseguíamos manter nossos quatro filhos. E, voltei pra igreja, o que fortaleceu minha vontade.

Os dias foram passando e, continuei trabalhando firme. Porém, estava bem angustiado e preocupado com a situação financeira e com dúvidas se conseguiria criar meus filhos. Fui trabalhar mesmo assim. Na espera dos clientes, vi um senhor de idade, bem franzino e com vestimentas bem simples, descendo do ônibus. Fazia três meses que sempre passava ali, fazia tratamento no Hospital Santa Genoveva. Ao descer do ônibus, convidei-o para se sentar. Sempre gostei de escutar conselhos dos mais velhos e lhe pedi uma orientação.

Eu lhe disse: "Eu sou trabalhador, honesto, trabalho duro, às vezes melhora de vida, mas parece que sempre volto atrás, não sei o que acontece". O senhor me olhou de modo penetrante no fundo dos meus olhos e respondeu: "O senhor está precisando de um conselho, meu filho?". Eu disse, sim.

E, arrematou. "Eu estou com pressa, meu ônibus está quase chegando, não vai ter tempo de conversar. Mas, vou te dar um conselho. Vou te orientar". E, perguntou: "Você tem a Bíblia?. Abra no livro dos provérbios e os leia. Aquele versículo que falar no seu coração, tem o conselho que você precisa. Você marca e pratica. Se precisar de conselho, vai na Bíblia, lá tem tudo o que precisa". O senhor se foi antes que eu o agradecesse ou perguntasse seu nome e dissesse o meu. Mas, suas palavras calaram fundo dentro de mim.

Eu comecei a ler o livro dos provérbios, lá na rua mesmo. Às vezes, a fotografia estava meio parada, eu ia ler. O provérbio 20 versículo 1 falou no meu coração. As palavras desse versículo surgiram como um retrato que se revelava diante dos meus olhos, como tantas vezes eu fiz com a foto, a Bíblia se revelou a mim que aparecia através do conselho daquele desconhecido.

Como não tinha mais o complexo do termo lambe-lambe, arregacei as mangas com vontade e passei a guardar tudo o que ganhava. Daí sempre tinha uma reserva e logo consegui realizar o meu sonho de ter uma casa só minha. Paguei à vista. E, fui reformando e ampliando aos poucos. Eu mesmo, com o conhecimento que adquiri nos tempos da construção civil. O carro veio depois, mas foi um Zero Km. E, hoje, guardo na parede da minha casa, as fotografias do processo de construção da casa com a árvore que plantei na calçada e o retrato que fiz com a câmera lambe-lambe. Estas fotografias me fazem lembrar o caminho que trilhei, por vezes, cheio de pedregulhos, mas que consegui driblar e me levantar quando caí. Afinal, sempre gostei de trabalhar na fotografia.

NARRATIVA DE CARLOS ANTÔNIO DE MORAES

CÂMERA LAMBE-LAMBE, CINE TEATRO COMETA E OUTRAS CONSTELAÇÕES

Eu tinha 11 anos quando vi pela primeira vez um fotógrafo. Era um fotógrafo lambe-lambe. Foi lá na minha cidade, em Macaíba, no Rio Grande do Norte, na porta do Cine Teatro Cometa. Nunca me esqueci. Era engraçado e curioso ao mesmo tempo. Um senhor bem vestido com a cabeça enfiada no pano preto. Fiquei impressionado. Só o corpo de fora e o rosto pra dentro.

Na minha cabeça de menino, imaginava o que ele fazia ali dentro. Será que tinha um tesouro escondido e ele estava procurando? Ou será que era uma espécie de detetive que buscava algo perdido ali dentro? Minha imaginação ia longe. Só depois descobri que ele estava fazendo a revelação da fotografia, mergulhando o papel na banheira do revelador, esperando a imagem chegar para colocar no fixador. Quando estava fixado, ele tirava a cabeça pra fora. E, eu, desviava o olhar, pra ele não ver que eu o estava olhando.

Meu olhar desviava para o varal de fotos, onde ele as secava para depois entregar ao fotografado. Fazia fila pra tirar foto. O povo ia bonito que só e a fotografia revelava cada expressão, às vezes, nem parecia a mesma pessoa. Uma vez, um moço ranzinza parou ali, brigou com o fotógrafo, reclamou do preço. Na hora da foto, fez uma cara serena. Quem passasse pelo varal e visse seu retrato, diria que era um sujeito bem tranquilo e fácil de lidar.

Eu não era o único a ficar impressionado com tudo que envolvia a produção destas fotografias. Tinha um amigo que até apelidou este serviço de foto na rua de “foto tabefe”, pois quando o fotógrafo fazia a exposição à luz para gravar a imagem do negativo para o papel, tinha que puxar e fechar bem rápido pra não entrar luz demais e “pá” fazia um barulho.

Às vezes, ainda me perco nestas lembranças de menino, que se confundem com os meus primeiros passos nas ruas de Goiânia em busca de emprego. Cheguei aqui em 1984. Fiquei 1 mês e 19 dias desempregado. Me deparei, de novo, com a fotografia, não mais na porta do Cine Teatro Cometa, mas nas imediações da praça cívica. Me tornaria um fotógrafo lambe-lambe. Não precisava mais enfiar a cabeça. Não tinha mais pano preto, mas duas mangas em que colocávamos as mãos. Elas é que adentravam o caixote e funcionavam como a mente, que ficava ali dentro e fazia a magia da fotografia acontecer.

Aprendi rápido, em cinco dias, com um moço que tinha banca. O aprendizado aconteceu na casa dele mesmo. O seu filho, o José Wilson, que me ensinou como fotografar, cortar o filme, fazer a revelação e depois, do filme revelado, passar a imagem para o papel.

Me sentia como um mágico. Revelava o filme, secava no calor do álcool, aquecido com um foguinho, e depois prensava no papel. Mergulhava o papel “em branco” na banheira do revelador e, depois de uns 30 ou 40 segundos, a imagem aparecia, bem visível. Rapidamente, tirava da

banheira do revelador e levava para o fixador. E, depois de 2 minutos, podia expor novamente à luz. Mergulhava no balde pra tirar os resíduos dos químicos, secava, cortava e podia entregar ao cliente.

A minha primeira experiência com cliente foi bem desafiadora. A retratada era uma jovem negra. Na hora de fotografar, me lembrei que pessoas de pele negra consomem mais luz que uma de pele branca, tanto na hora de fotografar quanto na hora de fazer a cópia. Ao invés de 8.0, coloquei 5.6. Fiz a foto. Coloquei as mãos dentro do caixote enquanto pensava nos passos que deveria seguir. Minhas mãos eram minha mente, que estavam em funcionamento dentro da lambe-lambe. Elas saíram dali de dentro com a sequência das oito fotografias. A moça sorriu em agradecimento. Hoje já deve ter filhos, talvez netos, mas me lembro do seu rosto jovem de sorriso tímido impresso naquele retrato 3x4cm.

Esse foi o primeiro de muitos retratos que tiraria até meados de 2018. Época de vestibular, eleição, início de ano, fazia um monte. Algumas épocas eram mais paradas. Mas, no tempo da lambe-lambe, fazia em média 40 cabeças por dia. Tempos bons aqueles. Com a Polaroid já foi raleando, mas mesmo assim tinha um bom retorno. Era mais fácil de fotografar, apertava o botão, a foto saía colorida e a revelação era feita pela câmera mesmo. Só tinha que sacudir a foto. Com o digital, o uso do equipamento ficou mais fácil ainda, mas a dificuldade veio na minha permanência nas ruas. Consegui ficar até julho de 2018. Resolvi, então, sair e abrir uma mercearia. O lucro nunca foi o mesmo da foto. Apesar de ter saído da fotografia, a fotografia nunca saiu de mim. Às vezes sinto o sacolejar do líquido do revelador e fixador. Eu preparava tudo em casa. Meu banheiro se transformava em um laboratório. Colocava a luz vermelha, já cortava o papel fotográfico 18x24cm em quatro partes, que seriam preenchidos no outro dia, por rostos desconhecidos.

Esses rostos chegavam, por vezes, no cair da tarde, já a noitinha. Usava meus conhecimentos técnicos pra fazer a fotografia e a pessoa poder colocar no seu currículo e entregar logo cedo no dia seguinte. Era possível fazer a foto porque a câmera lambe-lambe ficava no tripé. Mas, tinha um segredo. Ao apertar o botão de disparo, segurava-o firme e contava "Cachorro 1, Cachorro 2, Cachorro 3 e ia contando, até chegar a 15 cachorros". Aí fechava e revelava a fotografia. A foto preto-e-branco ficava perfeita, sem nenhum sinal de tremido.

Meu gosto pela fotografia foi tanto que comprei uma câmera Zenit. Câmera de ferro, pesadíssima, comprei de um fotógrafo que trabalhou no Jaime Câmara. Acabei fazendo, além das fotos nas ruas, fotografias de reportagem, aniversário, casamento, batizado, festa junina. Aí não ia de ônibus, tinha uma Belina, que me levava pra chegar no horário. E, nas horas vagas, lá no centro, usava a câmera como hobbie. Uma vez estava olhando para as árvores em volta da minha banca de foto e vi um filhote de passarinho sendo alimentado pela mãe. Já até fotografei o Fernando Henrique Cardoso quando veio à Goiânia fazer passeata em época de eleição.

As ruas do centro de Goiânia me trouxeram a fotografia, a amizade com os fotógrafos de outras bancas, o contato, mesmo que em, cinco minutos, com os retratados e esses instantes registrados, entre um retrato e outro, pela minha câmera analógica. Me lembro com saudade, carinho e orgulho de tudo isso que vivi. Não tem como esquecer, o retrato da minha identidade feito por uma câmera lambe-lambe, em 1986, me lembra todos os dias. E, a noite, até hoje eu sonho, sonho que estou fazendo foto.

NARRATIVA DE MARCOS JOSÉ DE JESUS

AS RUAS DO CENTRO, OS OLHARES E MINHAS DUAS POLAROIDS

Todos os dias, percorro 16km para chegar na praça cívica, onde trabalho como fotógrafo de rua. Chego às 7h30 da manhã, com o sol ainda baixo, tiro o cadeado, abro a minha banca e me sento a esperar. As pessoas passam e pergunto: "Quer fazer uma foto?"

Dentre algumas que passam por ali, uma pessoa de pele negra responde afirmativamente com a cabeça. "Hoje comecei bem", pensei. Peço para o rapaz se sentar e deixar o pescoço bem retinho pra foto não ficar torta. E digo: "Olha aqui na altura da câmera e encosta um pouco mais o corpo pra trás. Assim, sua sombra não vai aparecer". Enquadro de forma que as duas orelhas apareçam. E, se lembra de abrir mais o diafragma, por causa do tom de pele do fotografado. Um macete que aprendi com o Sinomar, um dos fotógrafos pioneiros da fotografia lambe-lambe, já falecido. Ao terminar, mostro a foto pro moço que, fica contente com o resultado que, após os 3 minutos de espera, já anexa a um currículo, impresso ali na banca mesmo.

Ao me lembrar desse macete, volto no tempo, na época que tinha contato com aquele fotógrafo e o convívio amigável e também do termo lambe-lambe. Não sei ao certo a origem e não gosto dele, acho vulgar. Já ouvi falar que o Fujioka que tinha apadrinhado por ser um concorrente paralelo.

Embora eu tenha chegado nas ruas depois do uso da câmera lambe-lambe, que dá esse nome, algumas pessoas ainda me identificam como um, apesar de já ter iniciado o ofício com a câmera Polaroid. Me lembro dessa época com saudosismo e guardo as minhas duas câmeras polaroid até hoje. Essa era a época boa, eu tinha mais ganho, mais rendimento, mais clientes. Se fosse no passado, já teria atendido umas 10 pessoas. Todo mundo precisava de foto, as pessoas e as empresas.

Às vezes, fico perdido nos meus pensamentos, alguém me chama e pergunta: Onde fica o Instituto Goiano por aqui? Eu respondo entre buzinas de carros e o estalar da arrancada de motos

ao abrir o semáforo. O som das motos me leva aos idos de 2001, quando cheguei na praça cívica para trabalhar de mototaxista. Alguém me ofereceu a banca pra alugar e como “bom brasileiro” agreguei mais um trabalho. Aprendi a usar a Polaroid ali mesmo nas ruas.

Uma outra pessoa para e pede para ser fotografada. Ela chega ofegante e confessa que acabou de descer do ônibus e se cansou um pouco do trajeto que fez do Hospital Araújo Jorge até ali. Ao fotografá-la, reconheço alguns sinais do possível tratamento de câncer. Ficamos nos olhando através da lente da câmera e não dizemos nada um pro outro. E, continuo a olhar aqueles olhos enquanto faço a impressão. Apesar de ser um documento, parece que vejo a alma da pessoa ali estampada. Pra mim, o ato de fotografar e ver a pessoa além do que ela é, através da sua expressão.

Pelo curto tempo que dura a sessão fotográfica na rua não há prazo de trocar muitas palavras. Mas, sinto que os olhares dizem muito e que de algum modo, me conectei com aquela pessoa e me sinto útil por ter feito o seu registro. Eu não guardo as fotos, logo produzo, deleto da câmera, mas muitas expressões ficam na minha mente por dias.

NARRATIVA DE JONAS BARRETO DOS SANTOS

ENTRE DRIBLES E CHUTES, A FOTOGRAFIA (JONAS)

O ônibus sacolejava. Eu segurava bem firme a marmita que levava, todos os dias durante a semana, para o meu pai. Ele trabalhava como fotógrafo lambe-lambe na Rua 3 com a Av. Araguaia e, depois se mudaria para a Rua 4. Achava fascinante o fato dele conseguir fazer os retratos e tirar de dentro daquela câmera. Mas, era muito jovem, tinha uns 10 anos de idade, e não me interessava a ponto de querer aprender. Gostava mesmo era de sair de casa.

Depois de entregar o almoço, algumas tardes, eu ia pra escolinha de futebol. Como era bom. Até hoje sou fã desse jogo. Tenho dois times de coração. O Goiás e o São Paulo. Me arrisco a dar alguns chutes ainda. Mas, acabei não seguindo carreira. Segui, mesmo sem querer, à princípio, os passos do meu pai.

Ele usava aquela câmera caixote. Nessa época, só ficava olhando. Olhando e imaginando os dribles, gols e jogadas que via na televisão e poderia fazer em campo. Nos dias que não tinha a escolinha de futebol, eu treinava na minha própria cabeça. Ali mesmo, nas ruas, ao lado da banca de foto. Era gente passando todo hora, meu pai fotografando o tempo todo e eu ali, absorto nas minhas fantasias de menino.

ANA RITA VIDICA |

Eu, os fotógrafos lambe-lambe e a cidade de Goiânia |

Me, the lambe-lambe photographers and the city of Goiânia

O tempo foi passando, a câmera caixote foi encostada. A modernidade estava chegando. Agora só se falava na foto colorida. Tinha até gente que vinha fazer foto com a nova câmera, a Polaroid, só pra ter a foto colorida na identidade. Aprendi a fotografar com ela. Meu pai que ensinou. Tinha muito paciência e aprendi rápido. Essa câmera era bem mais fácil de usar. Era só enquadrar direitinho, apertar o botão e a parte da química, o equipamento fazia sozinho. Mas, tinha que puxar o cartucho pra foto sair.

Eu fui crescendo junto com a mudança da tecnologia e acabei ficando na banca pra trabalhar também. Fiz tanta foto que perdi as contas de quantas pessoas se sentaram diante de mim. E, como entregava a foto para as pessoas, nunca fiz essa conta. Mas, sei que foi um bocado.

A Polaroid também ficou velha. Venho mais uma modernidade. A câmera digital. Pra usar essa câmera, eu aprendi com o meu primo Odiley, filho do meu tio Odilon, também fotógrafo da câmera antiga, e depois eu ensinei o meu pai.

Um dia, eu e meu primo, o Odiley, montamos a banca na pecuária e fizemos um monte de fotos 3x4cm e 5x7cm para os documentos de inscrições de faculdade. Ai, meu sonho era ter feito faculdade de Educação Física. Mas, acabei deixando passar.

E sei que a fotografia nas ruas está acabando. Hoje mesmo faço só 10, 15 ou 20 fotos por dia, principalmente pro Setransp, que ainda não digitalizou essa parte pra todo mundo e também para outras empresas que pedem a foto de documento impressa. Vendo essa iminente possibilidade do fim dessa profissão, estou dando meus pulos. Compro roupa aqui em Goiânia e vendo lá na Bahia. A gente tem que se reinventar. Assim, como as câmeras foram reinventadas, nós também, né?

NARRATIVA DE NÁDIA BARBOSA

ANDANÇAS, LEMBRANÇAS E FOTOGRAFIAS

O despertador toca. São seis da manhã. Me levanto, escovo os dentes, me arrumo e tomo um café preto bem forte. Às vezes saio pra trabalhar e meu marido, Samuel, está chegando do seu trabalho como vigilante. Lhe dou um beijo de bom dia e sigo meus passos. Vou andando para o meu trabalho, ando pela praça Botafogo, pela Anhanguera, Tocantins, Paranaíba, até chegar na Praça Cívica. Às vezes mudo a rota, mas transito por algumas dessas ruas e avenidas, inevitavelmente.

À medida que minhas pernas andam, minha memória anda junto, me leva para as aulas de radiologia quando conheci o Samuel. Vimos que não era pra gente, o curso ou a profissão, mas,

foi nosso local de encontro. Assim, como a rua, se tornou o encontro com uma profissão que não imaginava, a de fotógrafa “lambe-lambe”.

Na verdade, não me considero uma fotógrafa “lambe-lambe”. Mas, se me chamam assim, aceito com carinho, pois me faz sentir perto do meu sogro, o Sinomar, que era de fato um fotógrafo “lambe-lambe”, desses que usava aquela câmera grande que parecia um caixote. Ele até já deu entrevista pra televisão. Tenho muito orgulho dele e da sorte de tê-lo conhecido.

Ele era como um pai pra mim. Um pai que nunca tive. E foi quem me ensinou a fotografar e me deu essa oportunidade de trabalhar nas ruas, nas imediações da Praça Cívica, há quatro anos. Aprendi com ele a fotografar já com a câmera digital, a orientar a pose, ajustar o brilho, a cor, o corte e fazer a impressão. Foi tudo na prática e bem rápido.

Quando comecei, trabalhava com o meu marido, que trabalhou ali por dez anos, vinha pra banca de foto desde os 12 anos de idade, a pedido da mãe. À princípio, ele só chamava os clientes. E, depois, aprendeu a fotografar com a Polaroid e, na sequência, com a digital. Quando já estava craque pra fotografar, ele substituía o pai, quando necessário e, muitas vezes ficava a tarde toda fotografando. Tanto Samuel, quanto Sinomar, já fotografaram muito. Meu sogro inclusive dizia que, em um dia só, já fez até 300 fotos. Hoje o movimento está bem menor. Em dias fracos, faço 6 ou 7 fotos e dias bons faço entre 20 e 25 fotos.

Mas, comecei acompanhando, chamando os clientes pro Samuel. E, aí, algumas pessoas queriam que eu fotografasse, por ser mulher. Alguns preferem, dizem que mulher na fotografia é mais detalhista. Já, alguns poucos, tiram o meu crédito, justamente por ser mulher, dizem que mulher não entende de fotografia.

Nessas horas, dá vontade de contar que algumas pessoas já tiraram foto comigo e disseram que foi a melhor FIGURA 3:x4cm que já tiraram, pedem o meu cartão pra indicar para outras pessoas. Mas, nem falo nada. E, guardo na lembrança esses bons momentos na profissão, o que me enche de satisfação.

Além dessa boa lembrança, gosto também de lembrar de um dia que um cliente deixou uma boa gorjeta pra mim. Voltei feliz pra casa. Comprei uma roupa bem bonita e fui jantar com o Samuel. Mas, infelizmente, isso não acontece todo dia. Inclusive, me lembro com tristeza também, o dia que não queriam me pagar. O cliente foi com uma roupa preta e saiu muito escura na foto. Claro que sairia e, eu avisei. Mas, ele quis fazer e depois, não quis pagar e ainda rasgou a foto na minha cara. Ameacei até de chamar a polícia. Ele se acalmou e pagou.

Essa questão do dinheiro é bem complicada nessa profissão. As pessoas acham que a gente ganha bem e cobra caro. Mas, tá tudo caro. Antes pagávamos 80 reais na caixa de papel fotográfico, hoje pagamos 200. E, é um preço justo pelo trabalho, pelo tempo e todo investimento que temos. Além de vivermos tempos difíceis. Hoje é um pinga pinga de cliente. Por isso, eu que

não sou boba nem nada, estou fazendo meu curso de enfermagem. Sempre quis trabalhar na área da saúde, não deu certo com a radiologia, mas agora vai. E, levarei comigo, pra sempre, as histórias que vivi com a fotografia, as boas e as ruins, e o convívio com o meu sogro. Afinal, pra mim é uma honra ser fotógrafa, ter herdado esse conhecimento do pai que nunca tive e ter continuado seu legado.

Estas histórias foram criadas a partir das entrevistas realizadas com o Zezinho, o Carlos, o Marcos, o Jonas e a Nádia. Aqui se mesclam fatos contados e imaginados, por mim e por eles. Leia e imagine também! Caminhe pelas histórias como caminhei pelas ruas, seguindo os rastros das memórias e das falas destes cinco fotógrafos das ruas de Goiânia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não se pretende com este texto, resultado da pesquisa citada no início, esgotar ou criar uma outra história da fotografia em Goiás mas abrir essa história e incluir os fotógrafos lambe-lambe e deixa-la aberta a outras escritas e saberes, que foi sendo construída nas andanças nas ruas de Goiânia e costurada a partir das palavras proferidas pelos cinco fotógrafos, por meio das entrevistas realizadas.

Com estas entrevistas aprendi a nomear os fotógrafos de rua de Goiânia, não só os cinco, mais outros nomes citados por ele como o Sinomar, Odilon, Jorge Vicente, Guilherme e Martins. Percebi também o modo de aprendizado da fotografia, em que um passa o conhecimento para o outro, na rua mesmo, ou em algumas horas de imersão manuseando a câmera lambe-lambe. Tive contato com a história de vida de cada, os caminhos percorridos para se chegar ao ofício de fotógrafo e outros caminhos trilhados que dão forma ao modo de ver a fotografia.

Compreendi que a constituição dos fotógrafos lambe-lambe em Goiânia e a produção dos seus retratos se dá nas ruas, no fazer e no aprendizado prático da fotografia por trabalhadores oriundos de diferentes localidades do país e de ofícios, do ofício de pedreiro, de mototaxista, atendente de supermercado, cujas histórias se cruzam nas lentes das câmeras fotográficas, ou por de trás delas.

Essas lentes, da câmera lambe-lambe, da polaroid ou da digital registram os tipos sociais da cidade de Goiânia, organizando a pose, o enquadramento, a luz, para que fiquem registradas nas carteiras de identidade, currículos e outros documentos que constituirão a existência de cada pessoa. Assim como a existência desses fotógrafos passa a constituir histórias da fotografia, que se revelam nas ruas e nos retratos.

Finalizo este texto com cinco conjuntos de imagens (imagens 2, 3, 4, 5 e 6), que se dão no cruzamento dos retratos de cada um dos fotógrafos, em cores, produzidas por mim em um dos encontros que tive com eles e as fotografias em preto-e-branco, realizadas por fotógrafos lambe-lambe nos anos 1990, como parte de um Projeto do prefeito à época, Darci Accorsi, idealizado pelo artista goiano Siron Franco, que teve o objetivo de construir uma genealogia da cidade de Goiânia.

Os retratos em cores, de cada um dos cinco fotógrafos, foram feitos no momento de cada entrevista. Durante a conversa, eu pedia para tirar um retrato 3x4 e ia recapitulando com eles o procedimento fotográfico. Eu repetia no gesto de fotografar o que aprendia com cada um deles. Com estes retratos em mãos, eu cruzei com os retratos feitos por fotógrafos lambe-lambe atuantes na década de 1990, dentre os quais, Zezinho e Carlos, e montei estes agrupamentos visuais que foram colados em um muro do centro de Goiânia.

Este muro estava localizado na Av. Araguaia com a rua 2. Estas imagens coladas neste muro fizeram parte do documentário "Retrato das estrelas quando sonham (2023) de 23 min, dirigido por Rafael de Almeida, exibido na VI Mostra Sesc de Cinema, uma forma de continuarem ocupando as ruas da cidade, agora como imagem, como memória, como história. Repito de certo modo este gesto de ocupação, colocando estas imagens para fechar o texto, após as referências bibliográficas, para que os retratos dos fotógrafos e suas produções sejam vistas como parte da história da fotografia.



FIGURA 2: Retrato de Zezinho e retratos de diversos moradores de Goiânia
Fonte: Acervo do Projeto

ANA RITA VIDICA |

Eu, os fotógrafos lambe-lambe e a cidade de Goiânia |

Me, the lambe-lambe photographers and the city of Goiânia



FIGURA 3: Retrato de Carlos e retratos de diversos moradores de Goiânia
Fonte: Acervo do Projeto



FIGURA 4: Retrato de Marcos e retratos de diversos moradores de Goiânia
Fonte: Acervo do Projeto

ANA RITA VIDICA |

Eu, os fotógrafos lambe-lambe e a cidade de Goiânia |

Me, the lambe-lambe photographers and the city of Goiânia



FIGURA 5: Retrato de Jonas e retratos de diversos moradores de Goiânia

Fonte: Acervo do Projeto



FIGURA 6: Retrato de Nádia e retratos de diversos moradores de Goiânia
Fonte: Acervo do Projeto

ANA RITA VIDICA |

Eu, os fotógrafos lambe-lambe e a cidade de Goiânia |

Me, the lambe-lambe photographers and the city of Goiânia

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENJAMIN, W. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *In: Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo : Ed. Brasiliense, 1994a (Obras escolhidas; v.1).

_____. *Charles Baudelaire e um lírico no auge do capitalismo*. Trad. José Carlos Martins Barbosa; Hemerson Alves Baptista. São Paulo : Ed. Brasiliense, 1994b (Obras escolhidas; v.3).

CLAUDININ, J.; CONNELLY, M. *Pesquisa narrativa: experiências e história na pesquisa qualitativa*; tradução: Grupo de Pesquisa Narrativa e Educação de Professores ILEEL / UFU – Uberlândia : EDUFU, 2011.

FREITAS, Tuila Dias. *Foto na Hora: fotografia lambe-lambe no centro de Goiânia*. Monografia do curso de Jornalismo. Universidade Federal de Ouro Preto. 12 de dezembro de 2019. Disponível em: <https://www.monografias.ufop.br/handle/35400000/2668>. Acessada em: 27 de maio de 2022.

KOSSOY, Boris. *O fotógrafo ambulante* – a história da fotografia nas praças de São Paulo. O Estado de São Paulo, São Paulo, 24 nov. 1974. Suplemento Literário, p. 5.

MORAES, Rubens Nunes. De fotógrafo à retratista lambe-lambe. *Revista Expedições : Teoria da História & Historiografia* V. 4, N.1, Janeiro-Julho de 2013.

-
- [1] O projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética da Universidade Federal de Goiás em 2022 e financiado pelo Edital de Ocupação de Museus e Galerias de Arte do Fundo de Arte e Cultura do Estado de Goiás 2017.
 - [2] Neste texto não me centrarei na discussão teórica desta metodologia, o que foi feito no texto “Foto na rua: um retrato dos fotógrafos ambulantes de Goiânia”, publicado nos Anais do XII Colóquio de História e Imagem: Imagens decoloniais”, em 2022.
 - [3] Essas narrativas foram criadas a partir da realização de cinco entrevistas, com os fotógrafos: José Barreto de Novaes, Carlos Antônio de Moraes, Marcos José de Jesus, Jonas Barreto dos Santos e Nádia Barbosa, no mês de maio de 2022, em consonância à aprovação no Comitê de Ética da Universidade Federal de Goiás.
 - [4] O termo lambe-lambe, segundo Boris Kossoy (1974, p. 5) é controverso. Para o autor, a explicação mais viável parece estar ligada ainda ao antigo processo da ferrotipia. Este processo envolvia uma camada de asfalto sobre uma chapa de ferro de mais ou menos 1 mm sobre a qual era aplicada a emulsão. Após a revelação com sulfato de ferro, o fotógrafo lambia a chapa, fazendo com que a imagem se destacasse do fundo preto asfáltico pela ação do cloreto de sódio existente na saliva. Porém, segundo Moraes (2013), existem outras explicações mais folclóricas ligadas ao ato de lavar as fotografias em baldes, remetendo a língua do cachorro ao lambar a água, por exemplo.
 - [5] O *Art Déco* foi utilizado na construção da residência do interventor Pedro Ludovico, responsável pela transferência da capital da Cidade de Goiás para Goiânia; em prédios religiosos como a capela do Colégio Ateneu Dom Bosco; nos edifícios ligados à cultura, como o Cine Teatro Goiânia. Foi utilizado também na construção dos prédios que compõem o centro administrativo da cidade, na Praça Cívica, com destaque para o Palácio das Esmeraldas e as secretarias que o circundam.
 - [6] Goiânia foi uma cidade planejada, criada para ser a nova capital do Estado, na década de 1930 e também parte constituinte da política Marcha para o Oeste, do governo de Getúlio Vargas. Foi pensada inicialmente para 50 mil habitantes. No projeto, as avenidas principais, Araguaia, Goiás e Tocantins, deveriam ser largas, para contrastar com as da antiga capital, a Cidade de Goiás.

Os Rastros no Urbano: Análise dos *Street Stickers* como Estratégia de Insurgência e Produção de Sentido

The Traces in the Urban: An Analysis of Street Stickers as a Strategy of Insurgency and Production of Meaning

DIOGO ANDRADE BORNHAUSEN

Doutor em Comunicação e Semiótica (PUC-SP). Professor do Centro Universitário Armando Álvares Penteado, Professor Convidado da Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia y Humanidades da Universidad Austral de Chile e Diretor de Pesquisas do Arquivo Vilém Flusser São Paulo. E-mail: diogobornhausen@gmail.com

RESUMO

Este estudo analisa o *street sticker* como estratégia de comunicação visual insurgente que se contrapõe aos ordenamentos visuais do espaço urbano. A pesquisa investiga o fenômeno a partir de suas dimensões histórica, estética, ética e epistemológica. A metodologia incluiu a análise crítica de textos sobre cultura urbana e a observação da prática de adesivos na região central de São Paulo entre julho de 2024 e junho de 2025. O estudo conclui que o *street sticker* opera por meio de uma lógica visual da precariedade e mutação, atuando como uma prática “aconsensual” (BACHARACH, 2015) que demanda o direito à cidade em vez de pedi-lo. Ele se consolida como um mediador de uma relação crítica com o espaço público, transformando o olhar do observador e convertendo a cidade em um texto aberto e um laboratório vivo de significações.

Palavras-chave: *Street sticker*, arte urbana, comunicação visual

ABSTRACT

This study analyzes the street sticker as an insurgent visual communication strategy that counteracts the visual regulations of urban space. The research investigates the phenomenon from its historical, aesthetic, ethical, and epistemological dimensions. The methodology included a critical analysis of reference texts on urban culture and the observation of sticker practices in the central region of São Paulo between July 2024 and June 2025. The study concludes that the street sticker operates through an aesthetic of precariousness and mutation, acting as a “non-consensual” (BACHARACH, 2015) practice that demands the right to the city instead of asking for it. It establishes itself as a mediator of a critical relationship with public space, transforming the observer’s gaze and converting the city into an open text and a living laboratory of meanings.

Keywords: *Street sticker*, urban art, visual communication.

INTRODUÇÃO

O espaço urbano é um território de disputa simbólica, onde narrativas oficiais do poder público e da publicidade competem pela atenção. Neste contexto, o *street sticker* emerge como uma prática visual aparentemente trivial, mas com um profundo significado cultural. Longe de ser um simples adesivo, ele se configura como um dispositivo crítico para a compreensão das dinâmicas de poder, resistência e produção de sentido nas cidades. Este artigo busca responder à seguinte questão de pesquisa: Como o *street sticker*, enquanto prática de comunicação visual insurgente, opera como contraponto aos ordenamentos visuais regulamentados do espaço urbano? Para tanto, a análise se estrutura em uma abordagem que procurará investigar o fenômeno em suas dimensões histórica, estética, ética e epistemológica. A metodologia utilizada consiste na análise crítica de textos de referência sobre cultura urbana, comunicação e arte de rua, combinada com a observação dos atributos materiais e estratégicos da prática do adesivo realizada na região central da cidade de São Paulo no período de um ano, entre julho de 2024 e junho de 2025.

A análise histórica revela que o *street sticker* é herdeiro de uma longa linhagem de práticas gráficas seriadas, desde os cartazes tipográficos até os movimentos de *Mail Art* e as subculturas punk e de skate. Essa trajetória, que culminou em projetos como o de Shepard Fairey, demonstra a evolução do adesivo de um simples suporte para uma mídia autônoma e descentralizada. Sua força reside na reprodutibilidade, portabilidade e rapidez de aplicação, características que o tornaram uma ferramenta tática para a ocupação urbana.

Do ponto de vista estético, o artigo explora como a eficácia simbólica do *street sticker* reside na intersecção entre a materialidade do suporte, a estratégia de circulação e a experiência perceptiva do transeunte. A escolha de materiais, a gramática visual baseada na síntese e a efemeridade são elementos-chave que transformam o adesivo em uma obra aberta e em constante mutação, um palimpsesto em reconfiguração pela ação do tempo e pela disputa de espaço.

Na dimensão ética, centrada na forma como suas práticas são pensadas, a investigação foca na natureza aconsensual do *street sticker*. Definida por Bacharach (2015) pela ausência deliberada de consentimento institucional, essa característica é o que diferencia a arte de rua da arte pública oficial. Assim, ele não pede, mas demanda o direito à cidade, questionando os critérios de legitimação visual e atuando como uma micropolítica do visível contra a hegemonia dos discursos comerciais e estatais. A sua força reside na capacidade de escapar à captura institucional, mantendo sua autonomia e seu potencial crítico.

Por fim, a perspectiva epistemológica aborda o *street sticker* como um produtor de conhecimento sobre o urbano. Através de um choque perceptivo, ele rompe a lógica automatizada

do olhar metropolitano, transformando o espectador em intérprete ativo. Ao se fixar nos interstícios e brechas da cidade, o adesivo propõe um contra-mapeamento simbólico.

Em suma, este artigo propõe uma análise aprofundada do *street sticker* como um mediador de uma específica relação com o espaço público. Através de uma abordagem integrada, busca-se demonstrar que este pequeno adesivo é, na verdade, um grande artefato de insurgência, capaz de convidar a ler o urbano com um olhar mais atento e crítico.

A TRAJETÓRIA DO *STREET STICKER*: REPRODUÇÃO E OCUPAÇÃO DO ESPAÇO URBANO

O *street sticker*, enquanto fenômeno de intervenção visual no espaço urbano, não se resume à sua materialidade de adesivo autocolante, mas emerge como uma complexa prática de disseminação de imagens seriadas que condensa atributos de reprodutibilidade técnica e de resistência simbólica. Longe das aplicações comerciais regimentadas, a sua força expressiva e histórica reside na capacidade de construir narrativas visuais e identitárias de forma autônoma e distribuída, desafiando os “regimes de visibilidade” (RANCIÈRE, 2009) e propriedade simbólica que dominam a paisagem urbana. A perspectiva central, portanto, é que a história do *street sticker* é uma trajetória de apropriação e ressignificação de técnicas e lógicas de comunicação, culminando em uma ferramenta de ocupação tática e crítica que se infiltra nas frestas do ambiente urbano contemporâneo.

A genealogia do *street sticker* se entrelaça com uma diversidade de práticas gráficas de intervenção no espaço público, mas o seu surgimento como manifestação autônoma é um processo de adaptação e reinvenção. Desde os cartazes tipográficos do século XV, a impressão seriada tem sido uma força motriz na formação das ecologias visuais urbanas (DIAS, 2007). O *street sticker*, no entanto, miniaturiza e mobiliza esse legado para as megalópoles contemporâneas, onde a velocidade e a fluidez são imperativos. A sua singularidade está na conjunção de qualidades materiais, temporais e comunicativas, operando por uma lógica de produção prévia e aplicação instantânea que reduz o risco em contextos de vigilância. Essa operacionalidade de baixa latência transforma o adesivo em uma ferramenta ideal para a ocupação urbana atomizada e repetitiva, construindo uma presença cumulativa por meio da dispersão espacial (BORNHAUSEN, 2011).

Antes de se consolidar como manifestação artística e política, o adesivo circulava em contextos logísticos e comerciais. As etiquetas industriais e rótulos do século XIX já antecipavam

a ideia de imagem seriada e de aplicação rápida, lógicas que seriam subversivamente apropriadas por movimentos de vanguarda no início do século XX, como os dadaístas (BAITELLO, 1993), que utilizavam a colagem instantânea de mensagens portáteis como um gesto subversivo e irônico. Esses antecedentes, embora esparsos, demonstram a leitura do *street sticker* como uma microintervenção anti-hegemônica em potencial. A partir da década de 1960, a prática ganha novos contornos com as redes de *Mail Art*, que transformam o correio em um circuito de trocas artísticas em pequeno formato, ampliando as possibilidades de circulação de adesivos caseiros e selos autorais, prefigurando as atuais trocas globais de *sticker packs* (MARECKI, 2014).

A consolidação do *street sticker* como fenômeno cultural é ainda associada às culturas subalternas das décadas de 1970 e 1980. As cenas punk e de skate, especialmente nos EUA, adotaram adesivos fotocopiados ou serigrafados para promover bandas, fanzines e slogans antissistêmicos. A visualidade crua, o baixo custo e a urgência comunicativa dessa produção foram elementos-chave que alimentaram o imaginário visual da cultura de rua. Paralelamente, o graffiti vinculado ao *hip-hop* fortaleceu a lógica da marcação repetida de território. A prática das *tags*, com sua ênfase na multiplicação da assinatura, encontrou nos adesivos uma ferramenta eficiente, como evidenciado pelo uso de etiquetas *Hello, my name is...*, o que prefigura a lógica do *street sticker* como dispositivo de ubiquidade imagética (COOPER; CHALFANT, 1991). Essa convergência de práticas e apropriações culminou no projeto de 1989 de Shepard Fairey (2009), o *Andre the Giant Has a Posse*. Ao utilizar um retrato enigmático do lutador André Roussimoff e sua posterior transformação na marca *OBEY*, Fairey demonstrou a potência semiótica do *street sticker* como uma mídia insurgente e descentralizada, capaz de se infiltrar nos circuitos urbanos e midiáticos e provocar uma leitura crítica sobre publicidade e poder. Na Europa, artistas como Piermario Ciani intensificaram práticas adesivas a partir dos anos 1990, reforçando a dimensão colaborativa e transnacional da linguagem, que se consolida como uma prática de base horizontal.

A partir dos anos 1990, o *street sticker* se difunde massivamente em metrópoles ao redor do mundo, ganhando popularidade especialmente entre grupos urbanos ligados a culturas alternativas. A popularização de técnicas como o *sticker bombing*, que consiste em cobrir superfícies com uma abundância de adesivos, o aumento das trocas internacionais e a democratização da impressão digital de baixo custo e dos fornecedores online de adesivos personalizados impulsionaram a prática. Após o ano 2000, artistas renomados da *street art*, como Katsu, Barry McGee, D*Face e Ron English (KUMAS, 2006), incorporaram o *street sticker* como extensão de seus projetos ou como uma linguagem autônoma, consolidando seu estatuto dentro da arte urbana contemporânea. A materialidade dos *street stickers*, que podem ser desenhados manualmente ou produzidos por diferentes métodos de impressão, não é neutra, ela carrega implicações estratégicas. Materiais como os *eggshell stickers*, que se fragmentam ao serem removidos, e os *decal stickers*, feitos de

vinil e resistentes a intempéries, refletem escolhas conscientes sobre durabilidade e visibilidade, garantindo a persistência ou a efemeridade da intervenção (SENO, 2010). Essa variedade de materiais e técnicas contribui para a riqueza visual e conceitual da *street art*. A evolução do *street sticker* também incluiu a diversificação de abordagens artísticas, que vão desde retratos realistas a composições abstratas, e o uso de uma ampla gama de materiais, como tinta spray e acrílicos, expandindo os limites do que a arte de rua pode ser.

Funcionando como uma assinatura modular repetida e deslocada, o *street sticker* constrói presenças coletivas, produz cenas gráficas urbanas e reivindica a ocupação simbólica do espaço público. Justaposto à publicidade oficial e aos dispositivos estatais de comunicação, ele desafia os regimes de propriedade e controle simbólico, veiculando frequentemente mensagens anticorporativas, antirracistas, ambientais ou decoloniais (WALDE, 2007). A sua escala reduzida e portabilidade permitem que se infiltre nas frestas normativas da cidade, ocupando placas, semáforos e caixas de energia, locais inacessíveis a outras mídias. Essa portabilidade dos adesivos antes de serem aplicados confere-lhes uma vantagem estratégica significativa, tornando a prática mais rápida e segura para os artistas em comparação com outras formas de grafite ilegal. O percurso histórico do *street sticker*, portanto, revela um mosaico de técnicas, culturas e disputas por visibilidade.



FIGURA 1: Rua Augusta, São Paulo. 15 de julho de 2025.
Fonte: Fotografia do autor.

No contexto brasileiro, a prática evoluiu de adesivos decorativos para uma forma de arte urbana distinta, com São Paulo se destacando como um centro nevrálgico. A Lei Cidade Limpa em São Paulo, ao proibir a publicidade tradicional, criou um vácuo visual que foi preenchido por expressões alternativas, como a *street art*, mostrando a natureza adaptativa da arte urbana em resposta a mudanças políticas. Artistas brasileiros como Tadeu Jungle e coletivos como o SHN são reconhecidos como precursores e influenciadores do movimento, demonstrando a vitalidade da cena nacional, que se fortalece com eventos e a prática da troca de adesivos.

Dada a variedade de significados e a capacidade do *street sticker* de se infiltrar e se expressar no ambiente urbano, o estudo que se segue buscará compreender sua comunicabilidade e a forma como pode produzir conhecimento sobre o urbano a partir de três campos de análise: uma análise visual, que investigará a visualidade proposta por esta manifestação; uma análise de suas práticas e engajamentos, centrada na retórica da resistência e na apropriação simbólica do espaço; e, por fim, os modos de conhecer permitidos pelo *street sticker*, baseados em uma narrativa distribuída e em uma epistemologia contra-hegemônica.

A VISUALIDADE DO STREET STICKER

Ao compreender o *street sticker* como um dispositivo de intervenção imagética urbana, torna-se importante abordar sua dimensão visual como fator central na sua eficácia simbólica. Após situarmos historicamente o adesivo como herdeiro de práticas gráficas seriadas e como instrumento de inscrição urbana, é preciso agora voltar a observação para os modos pelos quais esta manifestação mobiliza formas, materiais e linguagens visuais na construção de uma experiência estética singular. O *street sticker*, embora pequeno, instaura uma complexa ecologia sensível, pois, ao mesmo tempo, se caracteriza como objeto visual, gesto comunicacional e acontecimento urbano (BORNHAUSEN, 2011). A expressividade do *street sticker* não deve ser reduzida à aparência gráfica isolada de cada peça. Ela se constrói na intersecção entre três elementos fundamentais: a materialidade do suporte, a estratégia de circulação e a experiência perceptiva do transeunte. Trata-se de uma dimensão visual que depende tanto da forma quanto da situação em que se manifesta, como afirma Hannah Awcock (2021).

A gramática visual do *street sticker* exige síntese em razão de seu tamanho reduzido e da brevidade do contato com o público. Imagens vetoriais de alto contraste, slogans curtos e signos de fácil decodificação são escolhas formais que estruturam a aparência do adesivo. Essa economia formal, que se aproxima das estratégias do design gráfico contemporâneo, é, no

entanto, desviada do campo mercadológico para fins expressivos, críticos ou comunitários. Como Shepard Fairey (2009, p. 25) explica, “a simplicidade composicional aliada à insistência imagética faz do *street sticker* um dispositivo de ubiquidade”, indicando que quanto mais conciso o signo, maior a probabilidade de que ele se fixe na memória coletiva. Essa familiaridade enigmática, uma tensão entre legibilidade e estranhamento, ativa o olhar em uma paisagem saturada de estímulos visuais, instigando a curiosidade e convidando à repetição da observação. A estética do *street sticker* desafia o “ordenamento visual” dominante da cidade, que prioriza a previsibilidade e o controle sobre a visualidade urbana, ao injetar espontaneidade na paisagem urbana.

Outro aspecto decisivo na construção plástica do *street sticker* é sua materialidade, que projeta um regime sensível distinto com implicações visuais e políticas. A escolha do suporte—seja papel comum, vinil adesivo ou *eggshell*—não é neutra. Por exemplo, os *eggshell stickers*, que se desfazem ao menor atrito, criam uma “estética do irrecuperável” (SENO, 2010). Sua fragilidade física, que impede a remoção sem danos, converte-se em um símbolo de obstinação e resistência, com as fissuras e o craquelado se tornando parte da peça. Em contraste, os decals em vinil exploram a saturação cromática e a resistência às intempéries, funcionando como “jóias urbanas móveis” (ibid.). Já os *custom stickers* remetem à tradição da gravura artística, circulando em redes de troca e festivais com um valor simbólico que ultrapassa o objeto em si, e cuja raridade e autoria se tornam parte da linguagem visual e da economia de prestígio da cena.

A natureza do *street sticker* é também uma poética da precariedade e da mutação. A ação do tempo – sol, chuva, poeira –, degrada rapidamente os adesivos, desbotando cores e rasgando superfícies. Nesse processo, a disputa entre imagens pelo espaço urbano resulta em palimpsestos visuais em constante transformação. Essa efemeridade não é uma falha, mas um elemento estético central, pois o adesivo, como uma obra aberta (ECO, 2020), está em permanente reconfiguração, permitindo que o observador participe da execução da obra. Ele pertence a um ciclo vital urbano no qual aparece, se modifica, desaparece, mas continua presente por meio da repetição, com sua degradação criando novos contextos e interpretações.

Ao lado da materialidade e da forma, a própria circulação participa de sua estética. A facilidade de reprodução técnica, por serigrafia, impressão doméstica ou arquivos digitais, permite uma escala massiva de distribuição, herança direta do ethos punk e do movimento faça-você-mesmo (*DIY, Do it Yourself*) (HUNDERTMARK, 2005). Ele não comunica apenas pelo conteúdo, mas pelo volume e pela persistência de sua presença. Para conquistar o olhar do transeunte em um ambiente saturado, o adesivo responde com signos condensados, figuras de alto impacto e tipografia incisiva. Como Awcock (2021) observa, os adesivos políticos, por exemplo, concentram densidades ideológicas em superfícies mínimas, atuando como marcas identitárias que interpelam e provocam o olhar de públicos desavisados. A forma, nesse caso, é indissociável da política, pois, o gesto de colar é um ato de afirmação simbólica, dissenso e ocupação visual.

Sua visualidade, portanto, é composta por paradoxos produtivos, sendo uma manifestação da efemeridade e da insistência, da síntese visual e da complexidade sógnica, da marginalidade legal e da centralidade simbólica, do gesto mínimo e da multiplicação massiva, como destaca Tunnacliffe (2016), ao analisar o caráter imaginativo dos espaços urbanos em diálogo com este tipo de linguagem. Ao transformar o banal em enunciado, o detalhe em acontecimento, o ordinário em campo de disputa sensível, o *street sticker* contribui em tornar a cidade um texto aberto, um palimpsesto em constante reescrita, onde cada adesivo não é apenas imagem colada, mas uma forma de narrar, criticar, pertencer e imaginar.

■ ESTRATÉGIAS DE AÇÃO DO *STREET STICKER*

Após se analisar as genealogias históricas do *street sticker* e suas estratégias visuais, suas práticas de comunicação e ocupação se acentuam. A cada gesto de colagem, deflagra-se uma disputa sobre quem tem o direito de decidir o que pode ser visto, onde e por quem. A prática do *street sticker* emerge, assim, da fricção entre práticas de expressão e estruturas de poder, entre a reapropriação simbólica do espaço urbano e os regimes legais, institucionais e mercantis que buscam discipliná-lo. Para além da legalidade, o campo de ação do *street sticker* deve ser situado no entrecruzamento de conflitos simbólicos, disputas pelo direito à cidade e modos diversos de produção de visibilidade.

Para compreender esse campo, é necessário partir de uma constatação, como defendido por Sondra Bacharach (2015), o *street sticker* é, por definição, uma “prática aconsensual”. Para a autora, a arte de rua distingue-se da arte pública justamente por essa ausência de consentimento institucional. Essa condição não é acidental, mas estruturante. O *street sticker* não busca autorização porque questiona os próprios critérios de autorização vigentes, conferindo-lhe uma carga de ação própria. Nesse sentido, o adesivo deve ser lido como um gesto que questiona quem tem o direito de moldar a aparência da cidade. Ao colar um adesivo em um semáforo ou em uma parede pública, o artista não está apenas interferindo na paisagem; está produzindo uma afirmação simbólica: “eu também tenho algo a dizer” (MANCO, 2005, p. 50). Essa tomada de palavra visual é especialmente relevante em um ambiente urbano cada vez mais regulado por interesses comerciais, onde discursos hegemônicos dominam as superfícies visíveis. Como sublinha Awcock (2021, p. 25), “os adesivos não pedem o direito à cidade, eles o demandam” (tradução nossa), o que implica um gesto de reivindicação coletiva. O *street sticker* amplifica vozes marginalizadas, reivindicando espaço para causas que frequentemente são ignoradas.

DIOGO ANDRADE BORNHAUSEN |

The Traces in the Urban: An Analysis of Street Stickers as a Strategy of Insurgency and Production of Meaning

Esse gesto, embora pequeno e silencioso, carrega uma potência política significativa. O impacto do *street sticker* não reside apenas em sua presença isolada, mas na sua capacidade de se acumular, de se repetir e de proliferar. Ao ocupar reiteradamente o espaço público, ele perturba a gramática visual dominante e inscreve novas camadas de sentido na cidade. Em vez de um cenário neutro, a paisagem urbana revela-se, então, como um campo simbólico em disputa. Estudos realizados na cidade de São Paulo (RODRIGUES, 2010), por exemplo, demonstram que mesmo em contextos urbanos hostis, o gesto mínimo de colar um adesivo pode transformar o morador de espectador em autor, convertendo a cidade em um espaço de inscrição subjetiva. Para os artistas, a cidade se torna um “museu” ou um “lar”, reconfigurando sua percepção sobre o ambiente urbano. A arte de rua, em sua essência, busca “reivindicar o espaço público ‘para o povo’”, agindo como uma antítese ao “terrorismo da publicidade”.

Contudo, essa transformação não ocorre sem conflito. O *street sticker* se insere em uma estrutura de tensões normativas. Para o poder público, ele pode ser interpretado como vandalismo ou dano ao patrimônio. Para seus praticantes, trata-se de um exercício de cidadania crítica, uma forma de restaurar o “valor de uso” do espaço contra a lógica da mercantilização. A experiência de São Paulo com a Lei Cidade Limpa (PREFEITURA DE SÃO PAULO, 2016) é reveladora nesse ponto. Ao eliminar a publicidade comercial, a lei tornou as intervenções não autorizadas, como os *street stickers*, ainda mais visíveis e significativas. Cada colagem passou a funcionar como uma ruptura estética explícita, desafiando a ideia de neutralidade visual promovida pelo Estado e se convertendo em um índice de resistência. Esse ambiente, que se torna visualmente “mais limpo”, faz com que qualquer intervenção não autorizada se torne mais perceptível, intensificando a carga micropolítica das intervenções não sancionadas e transformando os *street stickers* em símbolos de resistência urbana. Isso demonstra como as tentativas estatais de regular e controlar a visualidade urbana podem, inadvertidamente, intensificar o poder da arte não sancionada.

É importante ressaltar que não se trata de idealizar todas as práticas de colagem. A ação do *street sticker* é relacional e situada, e não pode ser avaliada apenas em termos abstratos. Há dilemas práticos concretos, como adesivos que cobrem sinalizações importantes, comprometendo a segurança pública, ou a proliferação que reproduz a mesma “poluição visual” que os artistas pretendem criticar. Diante disso, o critério de ação não pode ser simplesmente legalista, mas deve considerar se a intervenção amplia ou restringe o comum, como destaca Lindsay Kosel (2018). Nessa zona de ambivalência, é preciso reconhecer que a ação do *street sticker* exige julgamento contextual e responsabilidade política, sem que isso implique sua domesticação. A prática, que muitas vezes não é organizada como um protesto formal, exemplifica como ações cotidianas e discretas podem empoderar indivíduos e catalisar mudanças sutis.

Em todas essas questões, no entanto, é perceptível que a dimensão do *street sticker* está no efeito formativo sobre a percepção urbana. Como afirma Awcock (2021), ao transformar o espaço público em campo de disputa democrática, o *street sticker* nos lembra que nenhum ordenamento urbano é neutro e que toda superfície é passível de reinvenção e reescrita. A ação do *street sticker*, portanto, não é uma doutrina, mas uma prática situada, uma pedagogia da presença e uma micropolítica do visível que convida à responsabilidade sem perder a insubordinação. Essa forma de expressão visual não é neutra, tomando partido e posicionando-se contra o “outro”. A sua aconsensualidade intencional o eleva para além da ilegalidade, tornando-o uma postura de ação contra as normas de propriedade existentes e um ato político de subversão.

STREET STICKER E A PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO URBANO

O *street sticker* se manifesta como uma prática que produz conhecimento urbano, funcionando como um dispositivo epistemológico que ensina a perceber e interpretar a cidade de maneiras não convencionais. Longe de ser um simples adorno, o adesivo nos interstícios urbanos opera como um artefato cognitivo que desafia os monopólios do saber tradicional. Essa epistemologia visual, situada e insurgente, propõe uma nova forma de leitura da cidade, que não se baseia na sistematização científica, mas em uma modalidade sensível de conhecimento.



FIGURA 3: Rua Bela Cintra, São Paulo. 10 de julho de 2025.
Fnte: Fotografia do autor.

Esse conhecimento emerge da experiência cotidiana e do choque perceptivo. Walter Benjamin (1995), ao analisar a experiência urbana, já argumentava que certas imagens têm a capacidade de interromper o fluxo ordinário da vida e reativar a percepção crítica. O *street sticker*, ao aparecer inesperadamente em placas, muros ou postes, rompe com a lógica automatizada do olhar metropolitano. Essa interrupção instaura um estado de estranhamento reflexivo, transformando a cidade em um palimpsesto simbólico. Camadas invisibilizadas de conflito, memória, pertencimento e desigualdade tornam-se legíveis.

A ação do *street sticker*, mesmo em sua dimensão mínima, tem efeitos significativos, convertendo o espectador *blasé*, figura tipificada por Georg Simmel (1976) para descrever a indiferença protetora frente à sobrecarga sensorial, em um intérprete ativo. Em contraste com a publicidade, que busca a sedução e o consumo, o *street sticker* opera por meio da dissonância e da interpelação. Assim, cada adesivo expõe o urbano como uma estrutura histórica e política, não apenas como um cenário neutro. Essa dimensão pedagógica retira a dimensão estética de obra única para uma obra gerada pelo encontro entre imagem, suporte, tempo e lugar. Um mesmo adesivo adquire significados distintos em diferentes contextos, como um muro em ruínas em um bairro gentrificado ou a fachada próxima a um protesto.

As contribuições de Massimo Canevacci (1993) e Thomas Bauer (2008) sobre a produção social do espaço oferecem uma base sólida para a análise do *street sticker*. Ao se fixar nas “brechas” do tecido urbano, o adesivo ativa zonas de insurgência simbólica que escapam às lógicas do planejamento técnico ou do consumo estético. O *street sticker* desestabiliza o mapa urbano oficial ao converter fachadas, lixeiras ou sinalizações em suportes discursivos, propondo uma contra-cartografia feita de fragmentos, memórias e disputas (ACSELRAD et al., 2008). Ao inscrever narrativas subalternas em superfícies dominadas pela publicidade, o *street sticker* disputa o direito de dizer o que a cidade é.

Essa produção de conhecimento muitas vezes se realiza por meio do *détournement*, uma técnica situacionista que consiste em apropriar e ressignificar símbolos dominantes, como logomarcas e slogans. Ao deslocar esses signos de seu contexto original e reinscrevê-los em superfícies urbanas, o *street sticker* desmonta o “espetáculo” descrito por Guy Debord (1997). Ele reconfigura a semiótica da cidade, questionando o que era comando regulamentar e consenso visual e transformando em provocação política e dissenso simbólico. O *street sticker*, portanto, atua como um manual prático de semiótica crítica, demonstrando que todo signo urbano é passível de reescrita. Essa prática de colonização criativa do espaço público (MANCO, 2005) busca “reafirmar o valor de uso” da cidade em oposição ao “valor de troca” que domina o capitalismo, conforme preconizado por Lefebvre (2001, p. 22). Essa antítese ao terrorismo da publicidade (BANKSY, 2005) oferece uma alternativa não comercial e combate a esterilidade e a padronização dos ambientes urbanos.

Contudo, essa epistemologia insurgente enfrenta seus próprios limites. Em um ambiente saturado de imagens, o excesso iconográfico pode levar à sobreposição massiva de signos que se anulam mutuamente, gerando ruído. Mas mesmo nesse colapso, o *street sticker* continua a ter uma função analítica, ao indicar a crise contemporânea da atenção e os desafios de produzir visibilidade crítica. A própria falha se torna diagnóstica, revelando os limites do olhar moderno e impulsionando a busca por novas formas de leitura.

Em suma, o *street sticker* é um dispositivo heurístico que transforma a cidade em um texto, o olhar em leitura e o espaço em um enigma a ser decifrado. Cada adesivo é uma pergunta visual, uma hipótese crítica, um ato de memória em disputa. A prática de colar, rasgar, sobrepor e circular produz um conhecimento distribuído que emerge das margens e interstícios da cidade regulada. Sob o olhar do *street sticker*, a cidade não é apenas cenário, mas uma obra inacabada e um laboratório vivo de significações, onde todos aqueles que a vivem e a percorrem podem participar de sua leitura e reescrita.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em resumo, este estudo demonstrou que o *street sticker* é um fenômeno cultural multifacetado, cuja historicidade, estética táctica, ética do dissenso e epistemologia insurgente o tornam um dispositivo central para a compreensão da cultura urbana contemporânea. Partindo de uma trajetória que o consolida como ferramenta de ocupação táctica, sua prática se infiltra nas frestas do ambiente urbano para questionar as lógicas dominantes de poder e visibilidade. A análise visual revela que a sua força reside na intersecção entre a materialidade, a estratégia de circulação e a experiência perceptiva do transeunte, enquanto a dimensão ética o posiciona como um gesto aconsensual de resistência, que demanda o direito à cidade em vez de pedi-lo.

Essa complexa ecologia de sentidos urbanos culmina na capacidade do *street sticker* de produzir conhecimento sobre o urbano. Ao se direcionar para as fendas e interstícios da paisagem, ele não apenas decora, mas participa ativamente da modificação da estrutura material do espaço, preenchendo locais usuais com novos significados. Esse processo, como apontado por Lucrécia Ferrara (2008), é o que permite que o espaço seja visto cognitivamente, ao mesmo tempo em que o torna perceptível como espaço social. No suporte inerte da cidade, emergem “as dobras de múltiplos sentidos presentes” (FERRARA, 2007, p. 30), a partir da construção desses espaços comunicantes. O *street sticker* promove, assim, um exercício de observação que busca

a cognição espacial, transformando a mera visualidade — a constatação de uma referência — em visibilidade, a elaboração reflexiva dos dados visuais que culmina em um fluxo cognitivo (FERRARA, 2002, p. 101).

O *street sticker*, portanto, emerge como um mediador de uma importante relação com o espaço público. Ele nos lembra que a cidade é um texto aberto, um espaço de autoria coletiva e um laboratório vivo de significações, onde cada adesivo, por menor que seja, pode ser um gesto de resistência. Convida-nos, assim, a ler a cidade não apenas com os olhos, mas com um olhar crítico e uma percepção atenta, transformando a forma como interagimos e compreendemos o nosso ambiente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACSELRAD, Henri et al. (Org.). *Cartografias sociais e território*. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2008.
- AWCOCK, Hannah. *Stickin' it to the man: The geographies of protest stickers*. Royal Geographical Society, v. 53, n. 3, p. 522-530, 2021.
- BACHARACH, Sondra. *Street Art and Consent*. The British Journal of Aesthetics, v. 55, n. 4, p. 481-495, 2015.
- BAITELLO, Norval. *Dada-Berlim: des/montagem*. São Paulo: Annablume, 1993.
- BANKSY. *Wall and Piece*. London: Century, 2005.
- BAUER, Thomas. *The city as media: the signatures of order and the scopes of real life*. Revista Ghrebh, n. 12, 2008.
- BENJAMIN, Walter. *Rua de Mão Única*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- BORNHAUSEN, Diogo Andrade. *Stickers: A exibição das imagens entre o urbano e o virtual*. 2011. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.
- BURKEMAN, Db; LOCASCIO, Monica. *Stickers – from punk rock to contemporary art*. Nova York: Rizzoli, 2010.
- CANEVACCI, Massimo. *A cidade polifônica: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*. São Paulo: Studio Nobel, 1993.
- CONTIA, Uliano. *Cities and Street Art*. A Sociological Research on 1UP, Mr. Paradox Paradise, Cranio, Blu and Mr. Woodland. Italian Sociological Review, v. 14, n. 3, p. 1003-1020, 2024.
- COOPER, Martha; CHALFANT, Henry. *Subway art*. Londres: Thames and Hudson, 1991.

- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DIAS, Thiago Hara. *O sticker e seu papel na arte de rua na cidade de São Paulo: stickers da rua Augusta, avenida Paulista, Vila Madalena e Centro*. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007.
- ECO, Umberto. *Obra Aberta*. São Paulo: Perspectiva, 2020.
- FAIREY, Shepard. *Obey: supply et demand*. Berkeley: Gingko Press, 2009.
- FERRARA, Lucrecia D'Alessio. *Comunicação espaço cultura*. São Paulo: Annablume, 2008.
- _____. *Espaços comunicantes*. São Paulo: Annablume; ESPACC, 2007.
- _____. *Design em espaços*. São Paulo: Edições Rosari, 2002.
- HUNDERTMARK, Christian. *Art of rebellion: the world of street art*. Berkeley: Gingko Press, 2005.
- KOSEL, Lindsay K. *A Tropic Understanding of Street Art as Political and Social Advocacy*. 2018. TCC (Honors Theses and Capstones) - University of New Hampshire, 2018.
- KUMAS, Srini. Sticker nation. *The big book of subversive stickers volume 1*. Nova York: Disinformation, 2006.
- LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001.
- MANCO, Tristan. *Street logos*. Nova York: Thames & Hudson, 2005.
- MARECKI, Piotr. *Stickers as a Literature Distribution Platform*. The Trope Tank NYC, 2014. Disponível em: <https://tropetank.com/reports/TROPE-14-02.pdf>.
- MILLIE, Andrew. *Urban interventionism as a challenge to aesthetic order: Towards an aesthetic criminology*. Crime, Media, Culture, 2016.
- NGUYEN, Patrick; MACKENZIE, Stuart. *Beyond the street: the 100 leading figures in urban art*. Berlim: Gestalten, 2010.
- PERNIOLA, Mario. *Os situacionistas: o movimento que profetizou a "sociedade do espetáculo"*. São Paulo: Annablume, 2009.
- PREFEITURA DE SÃO PAULO. *Lei Cidade Limpa - Gestão Urbana SP*. [S. l.: s. n.], [entre 2006 e 2025].
- RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: estética e política*. Tradução de Mônica Costa Netto. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.
- RODRIGUES, Luciana Jorge. *Sticker: colando idéias*. 2010. Dissertação (Mestrado em Artes) - Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2010.

SENO, Rthel (Ed.). *Trespass. A history of uncommissioned urban art*. Colônia: Taschen, 2010.

SIMMEL, Georg. *A Metrópole e a vida mental*. In: VELHO, Otávio Guilherme. O fenômeno urbano. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976. p. 11-25.

TUNNACLIFFE, Claire Malaika. *The power of urban street art in re-naturing urban imaginations and experiences*. Londres: University College London, 2016.

WALDE, Claudia. *Sticker City – paper graffiti art*. Nova York: Thames & Hudson, 2007.

Memórias do futuro, fulgurações de utopias e heterotopias: relatos de pessoas em situação de rua

Memories of the future, flashes of utopias and heterotopias: narratives of homeless people

RESUMO

Este artigo é resultado parcial da pesquisa que desenvolvo junto ao CNPq. Apresento algumas reflexões sobre o conceito memória do futuro no campo comunicacional, considerando como objeto de estudo empírico as narrativas de pessoas em situação de rua. O artigo pergunta: como as memórias de quem conta, alijado das promessas do capitalismo, podem construir outros mundos possíveis? O objetivo é compreender como as memórias do futuro se relacionam aos espaços da(s) cidade (s) e de que maneira constroem futuros. Para tal, faz uso da teoria semiótica da cultura e de estudos das ciências sociais e humanas assim como do método da História Oral para as entrevistas. Pretende-se demonstrar que memórias do futuro constroem fulgurações efêmeras para lidar com as contradições sociais das cidades.

Palavras-Chave: Memórias do futuro; relatos; pessoas em situação de rua

ABSTRACT

This article is a partial result of the research I am developing with CNPq. I present some reflections on the concept of memory of the future in the field of communication, taking as an empirical object of study the narratives of people experiencing homelessness. The article asks: how can the memories of those who narrate, excluded from the promises of capitalism, construct other possible worlds? The aim is to understand how memories of the future relate to urban spaces and in what ways they build futures. To this end, it draws on the semiotic theory of culture and studies from the social sciences and humanities, as well as the Oral History method for the interviews. The intention is to demonstrate that memories of the future create ephemeral flashes to cope with the social contradictions of cities.

Keywords: memories of the future; narratives; homeless people

MÔNICA REBECCA FERRARI NUNES

Doutora em Comunicação e Semiótica (PUCSP). Docente e Pesquisadora do PPGCOM, ESPM. Bolsista produtividade, nível 2, do CNPq. Líder do grupo de pesquisa Mnemon (ESPM/CNPq). E-mail: monicarfnunes@espm.br

INTRODUÇÃO

Este artigo^[1] é resultado parcial da pesquisa que desenvolvo junto ao CNPq^[2]. Aqui apresento algumas reflexões sobre o que tenho conceituado como memória do futuro no campo comunicacional, considerando como objeto de estudo empírico as narrativas de pessoas em situação de rua produzidas em centros de acolhimento na cidade de São Paulo^[3]. A pesquisa, da qual o presente artigo é derivado, assinala a seguinte questão-problema: como as memórias de quem conta, aliado das promessas do capitalismo, podem construir outros mundos possíveis? O trabalho objetiva compreender como as memórias do futuro textualizadas nas narrativas de pessoas em situação de rua se relacionam aos espaços da(s) cidade (s) abigarradas (RIVERA CUSICANQUI, 2018) e de que maneira constroem futuros.

A produção das entrevistas foi realizada no primeiro semestre de 2025 com base na metodologia da História Oral (HERMETO e SANTHIAGO, 2022). Para o artigo, apresento extratos de três relatos, além de pesquisa bibliográfica pautada na semiótica da cultura de Tártu-Moscou (LOTMAN, 1996) para análise e entendimento do que considero como memória do futuro e seus códigos (NUNES, 2024; NUNES, 2019). Uma vez que a perspectiva da memória da qual faço uso é a comunicacional, proponho compreendê-la como tecido codificado significativamente e, nesse sentido, utopias e heterotopias funcionam como códigos para um tipo de memória menos comprometida com a marca da coisa lembrada e mais articulada às projeções da imaginação. Os entrevistados concederam seus depoimentos no Arsenal da Esperança^[4], uma casa de acolhimento localizada na cidade de São Paulo em um prédio que abrigou a Hospedaria dos Imigrantes, no começo do século XX, no bairro da Mooca. A entidade é mantida pela Fraternidade Esperança e pela Associação Assindes-Sermig, instituições religiosas, com parceria da Prefeitura da cidade e dos Governos de São Paulo e Federal. Um local que acolhe cotidianamente 1.200 homens para pernoite, oferece alimentação, banho, área para telão em espaço aberto, biblioteca, salas de computadores, lavanderia, cursos de profissionalização cujo objetivo é a colocação dos acolhidos em postos de trabalho e em programas sociais. O Arsenal também tem parceria com universidades próximas, como a Universidade São Judas e Anhembi, e graças a isso há atendimento de dentista, pedicure e barbearia. Oferece serviços para providenciar documentos pessoais sem custos.

Inicialmente exponho o conceito de memória do futuro. A seguir, apresento os conceitos de cidade abigarrada e perspectiva ch'ixi, para depois trazer os relatos dos senhores acolhidos, e, na sequência, identificar como as memórias narradas se relacionam com os espaços citadinos na construção de futuros. O artigo pretende demonstrar que memórias do futuro constroem fulgurações de utopias e heterotopias efêmeras para enfrentar as contradições sociais das cidades abigarradas.

MEMÓRIAS DO FUTURO

A expressão memória do futuro é encontrada em diversas áreas. Na neurobiologia, por exemplo, liga-se à capacidade mental de planejar, de construir mentalmente cenários futuros e ao fato de que esses planos podem ser lembrados ou retidos durante certo período (INGVAR, 1985; SZPUNAR et al., 2013). Tais memórias constituem a base para a antecipação e a expectativa assim como para o planejamento a curto e longo prazo de um repertório comportamental e cognitivo, por sua vez formados por experiências passadas que são continuamente otimizadas orientadas para objetivos ainda não alcançados. Os detalhes, a clareza perceptiva do que pode ser lembrado depende de uma série de fatores, a exemplo da familiaridade ou não dos elementos manipulados nos cenários simulados. Por outro lado, a positividade, a negatividade ou a neutralidade das emoções indicam a importância dos afetos na consolidação dessas memórias prospectivas. Simulações de futuros negativos, por exemplo, em algumas pesquisas, foram esquecidas mais rapidamente do que as positivas e neutras, mostrando a influência do desvanecimento afetivo – isto é, o afeto que une os detalhes do evento (SZPUNAR et al., 2013) que pode se dissipar mais rapidamente para eventos negativos do que para os positivos. Tais pesquisas sugerem que pessoas podem se lembrar melhor de futuros otimistas.

Ainda que as investigações sobre o tema da memória do futuro ou memória prospectiva, ligada a mecanismos atencionais e a outros processos neurológicos, não constituam o cerne do interesse deste artigo, faço coro às ideias de Paolo Jedlowsky (2016). A partir das pesquisas de David Ingvar (1985), o primeiro a falar em memórias do futuro no âmbito dos estudos sobre o funcionamento do cérebro, Jedlowsky afirma que é possível reconhecer memórias do futuro igualmente no campo da memória social.

Nesse sentido, também é plausível pensar em planos de ações e comportamentos futuros no quadro das práticas culturais. Sabe-se que o passado pode ser também passado que não passa, quer no inconsciente quer na cultura. Por isso, o passado não é uma coleção de fatos acabados e a memória do futuro é uma perspectiva sobre esse passado narrado de onde brotam visões, expectativas, ambições, imagens predecessoras que se apresentam como fruição ou que permaneceram como futuro irrealizado. Para o sociólogo, as memórias do futuro são lembranças do que indivíduos ou grupos expectaram no passado como futuro sonhado. O futuro que esteve presente no passado se torna materialmente tangível no presente dos testemunhos, nas conversações diárias, nas narrativas autobiográficas, como aquelas relatadas por pessoas em situação de rua em que a memória do que foi expectado no passado aparece continuamente de maneira projetiva.

Ainda no âmbito das Ciências Humanas e Sociais, descobre-se que a ideia de memória do futuro aparece na Idade Média especialmente no contexto das práticas mnemônicas e da

imaginação monástica, como explica a historiadora Marry Carruthers (2012). A autora adverte que a memória monástica é uma memória locacional do mesmo modo que a mnemotécnica, a arte da memória romana contida na *Rethorica Ad Herenium*, conhecida como um manual para os oradores lembrarem partes de seus discursos a partir da imaginação de imagens colocadas em lugares como casas, palácios ou fundações construídas mentalmente. Tanto as tradições mnemônicas da Antiguidade Greco-Latina quanto as Medievais cultivam “a fabricação de imagens mentais com as quais a mente trabalha como um procedimento fundamental do pensamento humano” (CARRUTHERS, 2012, p.35). A técnica de recordação monástica envolve a invenção. Ao analisar os Salmos, a autora salienta que os monges medievais os aprendiam de cor e destaca a afetividade presente nesses livros de orações e cânticos, a exemplo do Salmo 136: “à beira dos canais de Babilônia, ali nos assentávamos, sim, e chorávamos quando recordávamos Sião”. (CARRUTHERS, 2012, p. 109).

O lembrar afetivo dos Salmos guarda pouca semelhança com a concepção grega, herdeira de Aristóteles de que a memória é do passado. Formulação que subjaz à ideia de que a memória é exclusivamente reiterativa, reduplicadora ou armazenadora de dados. De modo contrário, Carruthers recorre a vários tropos para argumentar a favor da ideia de uma memória do futuro. Dentre eles, destaca o tropo “lembrem-se do paraíso”. Figuração curiosa uma vez que ninguém pode conhecer o paraíso antes de morrer. Lembrar do paraíso revela uma memória menos comprometida com a fidelidade ou autenticidade a um passado real e mais com seu uso para estimular emocionalmente o presente e afetar o porvir. Os monges medievais chamavam de recordação não apenas o que fora apreendido no passado, mas a imaginação e a experiência visionária. Carruthers (2012, p. 111-112) enfatiza que no idioma monástico comum, “alguém ‘recorda’ as Últimas Coisas, a morte, o Céu e o Inferno: ou seja, produz uma visão mental ou um ‘ver’ de coisas invisíveis a partir dos materiais de sua memória”. A historiadora sublinha ainda que os usos da memória são pensar, inventar, e produzir no presente uma composição dirigida ao futuro.

Não muito diferente, no âmbito dos estudos comunicacionais contemporâneos, Keithley e Pickering (2012) referem à intersecção entre memória e imaginação, reconhecendo que há um espaço intersticial entre o passado e o futuro, no qual são feitas transações intertemporais. Sem desprezar a complexidade dos processos mnemônicos, os autores afirmam que o sujeito que lembra se relaciona imaginativamente com o que é retido do passado, move-se através das temporalidades e reorganiza suas experiências em narrativas coerentes. Sabe-se que não é possível lembrar das coisas exatamente como foram experimentadas (RICOEUR, 2007), mas, sim, reconstruí-las do modo que sejam razoavelmente próximas aos sentidos que preservamos conosco ao longo do tempo vivido. Pode-se igualmente pensar nessas vivências de modo

imaginativo. Longe de entenderem a relação da memória com a imaginação como um problema, os autores compreendem a memória como associada à imaginação. Ainda que haja distinção entre elas, não estão separadas definitivamente. Ponderações muito próximas à concepção monástica da memória investigada por Carruthers em que recordar equivale a imaginar.

Proponho ampliar essas reflexões acrescentando o ponto de vista semiótico. Retomo brevemente alguns conceitos, como o de cultura, considerada como “conjunto de informações não-hereditárias, que as diversas coletividades da sociedade humana acumulam, conservam e transmitem.” (LOTMAN, 1979, p.32). Lê-se aqui a máxima de que cultura é comunicação. Faz-se de um conjunto de sistemas sígnicos, isto é, de linguagens, formalizado historicamente que pode ser examinado por meio de códigos culturais, elementos comunicacionais de grande complexidade. Vale dizer ainda que, do ponto de vista semiótico, “a cultura é uma inteligência coletiva e uma memória coletiva, isto é, um mecanismo supraindividual de conservação e transmissão de certos comunicados (textos) e de elaboração de novos” (LOTMAN, 1996, p. 157). Traduzir certa realidade em linguagem, conforme salienta Ferreira (2007), ao comentar o autor russo, é transformá-la em texto.

Cultura é comunicação e memória, os processos mnemônicos ganham materialidade nos textos de cultura que nela circulam e são transmitidos. O conceito de texto não se refere apenas aos de caráter linguístico, mas funciona como unidade de significação e sentido que opera no espaço semiótico da cultura, na semiosfera, espaço fora do qual é impossível a ação sígnica, a semiose. O texto cultural é capaz de condensar e de gerar memória. Essa dinâmica permite que “os sentidos na memória da cultura não se conservem, mas cresçam. Os textos que formam a memória comum de uma coletividade cultural, não só servem de meio de decifração dos textos que circulam no corte sincrônico contemporâneo da cultura, mas também geram novos textos” (LOTMAN, 1996, p.160). Processo geracional movente, dirigido ao porvir, a um futuro também imaginado.

Do ponto de vista comunicacional, entendo que memórias do futuro são modos de codificação da memória da cultura que põe em evidência projeções imaginativas, invenções, expectativas, visões. Do mesmo modo, mobiliza utopias, heterotopias, ucronias e montagens temporais entre passado e futuro, como códigos culturais espaciotemporais, para a produção de sentidos expressa nas lembranças narradas, em si mesmas, textos culturais, uma vez que somos textos, *personas* semióticas, nas palavras de Lotman (1996). Lembranças-textos falam ao futuro. O que pode ser escutado em contextos de vulnerabilidade social por meio dos depoimentos de pessoas em situação de rua.

CIDADES ABIGARRADAS E A PERSPECTIVA CH'IXI

É necessário somar à perspectiva semiótica que conduz este artigo para compreender a memória do futuro àquela apreendida nos escritos da socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2018) ao se referir à noção de abigarrado para pensar as sociedades e as cidades latino-americanas. O conceito de *abigarramiento*, nascido para analisar sociedades formadas pela dominação colonial no âmbito do desenvolvimento capitalista, foi criado pelo sociólogo também boliviano René Zavaleta nos anos de 1980 e se refere “a contextos sociais nos quais convivem, simultaneamente, mais de um tempo histórico” (GONÇALVES, 2012, p. 35). As implicações decorrentes dessa ideia dizem respeito não apenas à convivência de modos de produção distintos, mas também às variadas relações sociais que ocorrem em um mesmo momento. Para Zavaleta, as heterogeneidades deveriam ser superadas em figuras idealizadas, com os sonhos da revolução nacional.

Entretanto, Rivera Cusicanqui (2018) amplia a discussão e atenta às conexões do *abigarramiento* com a ideia de espaço-tempo (*pacha*, em *quíchua*^[5]). A autora encaminha suas reflexões sob a perspectiva da epistemologia *ch'ixi*^[6], isto é, a de “habitar contradições sem sucumbir à esquizofrenia coletiva” (RIVERA CUSICANQUI, 2018, p. 31). O gesto *ch'ixi* surge do reconhecimento da fissura colonial que “habita em todos e em cada um de nós” (RIVERA CUSICANQUI, 2018, p.81) e convida a viver criativamente os antagonismos nascidos dessa ferida histórica.

A autora reforça, ainda, que a mirada *ch'ixi* enxerga a justaposições de espaços, populações e culturas que parecem emergir do fundo de outros tempos, mas sem recusar as incongruências advindas dessas camadas de tempo e espaço. O *abigarramiento* é absorvido na perspectiva *ch'ixi* e, como conceitos-metáforas, descrevem e interpretam as complexas mediações e a heterogênea constituição das sociedades, especialmente as marcadas pelas experiências colonizadoras como as latino-americanas.

Tais ideias podem servir para a compreensão dos paradoxos do Brasil, como sinalizam Jácome, Kabalin Campos e Leal (2021) ao trazerem como exemplos as divergências da cidade mineira de Belo Horizonte, que, a partir de uma mirada *ch'ixi*, podem ser mais bem compreendidas como cidade abigarrada. “Noções como *abigarramiento* e *ch'ixi* não apenas reconhecem essas contradições como as tomam como potência de pensamento” (JÁCOME et al, 2021, p. 313).

Será possível pensarmos no *abigarramiento* e em uma mirada *ch'ixi* como forças criativas e potências de pensamento na conexão memória, espaço urbano paulista e população vulnerável? As lembranças de pessoas que vivem nas ruas, acolhidas durante a noite nos albergues ou dormindo ao relento, pouco interessam à lógica neoliberal, à concepção de progresso linear, monológico, tecnológico que impera em nossas sociedades. São textos culturais que circulam a contrapelo da história oficial. Não são relatos narrados como superação e sucesso. Ao contrário,

são lembranças-textos- testemunhos de nosso passado colonial, da herança escravagista, do racismo estrutural que mantém, no tempo presente, corpos racializados marginalizados e nas ruas, à deriva. Narrativas que reforçam o preconceito gerado por esse passado indigesto que não passa na contínua produção de estereótipos, antes voltados aos escravizados ou recém-libertos, como o de vadios (PECHMAN, 2002), e hoje transferidos a pessoas em situação de rua. A pecha de vadios soma-se a de cracudos tendo em vista a condição de dependentes químicos que vitimiza muitos deles. Suas memórias revelam a bionecropolítica^[7] que fundamenta a profunda desigualdade sociocultural e política de nosso país – já um truísmo. São memórias de vidas abreviadas, escondidas ou apagadas em torno de desfazimentos e não-ditos.

Em meio ao centro financeiro da maior metrópole da América Latina, irrompem as perguntas clássicas de Butler (2022) ao refletir sobre vidas precárias: quais vidas valem a pena ser vividas? Quais valem ser enlutadas? Acrescento: quais vidas valem ser recordadas? Paradoxalmente ao descaso imposto à população em situação de rua, haverá *abigarramiento*, na perspectiva *ch'ixi*, como potência imaginativa, e memórias do futuro para a construção de outros mundos possíveis? É preciso, antes de qualquer resposta, colocar-se à escuta.

FULGURAÇÕES DE FUTUROS

“Escutar é pôr-se em postura de decodificar o que é obscuro, confuso ou mudo para fazer aparecer na consciência o que é vivido, intencionalizado como escondido”, afirma Roland Barthes (1982, p. 204) quando distingue o ouvir como fenômeno fisiológico do escutar como ato psicológico. A escuta aproxima corpos, coloca em contato quase físico dois sujeitos, pela voz e pela orelha. Barthes vai mais longe e nos lembra a transferência implicada nessa ação: “escute-me” quer dizer “toque-me, saiba que existo”. No jogo de escuta e voz que passo a narrar, os corpos estão frente a frente, o meu e os deles dispostos a me fazerem saber de suas existências e de seus sonhos.

Depois de me apresentar, explicar a pesquisa, pedir que assinem o Termo de Consentimento Livre Esclarecido, peço para que narrem as suas vidas, de preferência desde a infância, descrevam rotinas, o dia passado no Arsenal e o que desejam para o futuro. Como toda entrevista aberta, seguindo a proposta da História Oral, a narrativa poderá começar de qualquer lugar e eu, na condição de ouvinte, tento algum manejo sobre a memória do narrador. Seleciono a seguir extratos que deixam entrever fulgurações de futuros utópicos e construções heterotópicas em meio à hostilidade do tempo presente.

FULGURAÇÃO PRIMEIRA: “SOBREVIVER, TER UMA ESPOSA, UM CANTINHO” (SÍLVIO, 49 ANOS)

Sílvio irá fazer 50 anos. “Meu Deus, eu não queria passar por isso. Se eu cheguei a essa idade é pela misericórdia de Deus, muita coisa aconteceu na minha vida, perdi até minha mãe”. A presença materna e a morte dela perpassam toda a entrevista em planos temporais que intercalam o passado, o presente, e, por vezes, o futuro recordado em meio a todas as perdas sofridas. A mãe era mulher religiosa, ministrava a eucaristia nas missas de Ribeirão, cidade do interior de Pernambuco, onde ele nasceu. “A educação que ela me deu foi maravilhosa. Cansei de falar pra ela: mãe, se eu erro, se eu já erre, foi culpa minha, a senhora não tem culpa de nada”. Encadeia sua narrativa plasmada na culpa e nos pedidos de perdão de modo não linear.

Não sente mais graça em voltar pra Pernambuco depois da morte da mãe, afastou-se de todos de lá. Entre rupturas temporais e espaciais, mostra pedaços de sua história. “Aprontei muito. Já paguei por isso. Deus me perdoe, eu tirei uma vida lá, tirei outra aqui. Eu já paguei por isso, tô tentando mudar, hoje sou uma nova pessoa”. Retorna à adolescência: “[...] com 14 anos já usava drogas, me envolvia com amigos que não valiam nada, eu também já não tava valendo nada na minha vida, desagradava a Deus”. Materializa suas lembranças deixando a ver memórias do futuro, o que queria ter sido: “eu quis ser uma pessoa que no fundo, no fundo, hoje eu tô vendo que não é nada disso, não se ocorre por aí. O caminho não é aquele [...] eu já sofri num lugar terrível e sei o que é sofrimento”. Corta para o presente e comenta sobre o lugar em que se encontra: “aí eu vejo essa maravilha porque isso aqui [o arsenal] é uma bênção”. Olha direto para meus olhos e afirma pequenas transformações e o desejo remanente: “A cachaca eu larguei, as drogas não, mas eu tô tentando acertar um pouquinho, tô tirando meus documentos, vou começar a trabalhar, dia 08 vou obturar os dentes”, relata seus planos com brilho na voz.

Não tinha documentos por medo de ser pego pela polícia, chegou a ser detido muitas vezes. Em São Paulo, morou na casa de uma tia, de lá saiu, ficou na Praça da Sé, de onde descreve cenas de violência, voltou para Ribeirão para cuidar da mãe. “Agora voltei pra São Paulo, estou aqui, mas também não estou muito querendo ficar aqui.” Pergunto o que ele quer: “Não sei, eu pergunto a Deus. Peço pra Deus determinar na minha vida, peço todo dia a ele, peço perdão. Eu gosto muito de pedir a Deus, sou uma pessoa de Deus.”

A última pergunta da entrevista é sobre o que quer para o futuro, sobre seus sonhos. Aproxima o polegar e o indicador ao dizer que tem um sonho pequeno: “tentar sobreviver o restinho da minha vida que já estou chegando nos meus 50 anos. Porque, olhe, se a senhora me conhecesse, eu era ruim, era ruim”. A presença da mãe, como ritornelo, vem com o conselho: “minha mãe me disse para procurar uma religião na minha vida”, ao que emenda, ainda falando do que sonha para o

futuro: “quero uma esposa e um cantinho”. O mote da perda da mãe com que iniciou a narrativa é o mesmo com o qual termina: “porque eu só tinha minha mãe na minha vida [...] os exemplos que ela deixou vou seguir um pouco, vou tentar um pouquinho”. E, na sequência, o que sua falta e o não cumprimento de seus aconselhamentos provocaram: “minha vida aqui em São Paulo é um pouquinho complicada, com problemas na justiça, mas eu já paguei. Mesmo assim a polícia tá parando as pessoas”. Ao final, a ausência materna, o desejo de uma esposa e de um lugar inexistentes se manifestam na presença divina: “eu não tenho ninguém por mim, só Jesus”.

FULGURAÇÃO SEGUNDA: “MEU CANTINHO E MINHA COZINHA” (EDMIR, 56 ANOS)

Edmir, 56 anos, conseguiu auxílio moradia e iria ser deslocado do Arsenal para uma moradia conjunta no dia de nossa entrevista. Nascido em Poá, interior de São Paulo, em uma família boa, como relata. Seu pai, ferroviário, a mãe, dona de casa, Edmir conta que começou a trabalhar no mercadinho local com 12 anos. A família sofreu abalos: separações, mortes, o vício de um dos irmãos. Para ele, o vício chegou com as amizades. “Eu comecei a beber. Fui desandando. Fui para uma pensão, achei que era mais liberdade. Fui aumentando a bebida”. A família já não quis que voltasse para casa. De certa maneira, pondera concordando com a decisão. “Eu entendo, a gente deixa a família doente também”. Desfia sua trajetória na capital paulista em uma longa sequência em que a rua se desenha como amálgama de sua identidade:

[...] Vim pra São Paulo, pro lado do Parque Dom Pedro. Fiquei na rua, aí ali você vai pegando a mania que os outros têm, você fica sujo, cabeludo, você nem sente mais seu cheiro, você não tá nem aí, a madrugada é longa, a cachaça pra lá, a gente vai no mercadão buscar as coisas pra comer, tem muita briga, gente assassinada a pauladas. A vida na rua hoje eu vejo que é triste. A pessoa em situação de rua, ela adquire aquilo que tem na rua. Ela faz parte da rua. Até o linguajar da pessoa muda. A identidade dela, ela perdeu. Graças a Deus eu nunca fui pro roubo. Era a bebida, droga, mas não roubava os outros, eu pedia, com muita vergonha. As pessoas põem apelido em você, ô Negão. Tinha três negão, não sabia se era eu, se era aquele, se era aquele. A gente perdia a essência de chamar a pessoa pelo nome. Não reconhece mais como pessoa, reconhece como tudo igual (Edmir).

Quando chegou ao albergue logo se adaptou à disciplina da casa porque nunca esqueceu as regras que o pai impunha para a família, e “o Arsenal tem regras”, explica. “Não perdi essa identidade”. Reforça suas conquistas e vai revelando o que planeja quando diz que no Arsenal

fez curso de gastronomia e indica o quanto está livre do álcool. “80% eu tô legal, desviando das coisas que me fazem mal”. Quando conversou comigo vestia uma camiseta do POT^[8] – programa social no qual foi inserido. Disse-me que esse trabalho seria um recomeço, “eu tô tentando”. Pergunto sobre seus sonhos, ao que responde: “pano velho não vai se remendar com novo. Eu quero construir minha casinha, mesmo que tiver que pagar um aluguel, eu quero meu espaço, trabalhar num restaurante, ou senão, abrir meu negocinho, fazer meu bolinho, fazer uma comidinha caseira. Gosto de cozinhar, me achei nisso aí agora, também vou arrumar meus dentes”. Insisto em querer saber mais o porquê desse desejo.

[...] Já me lembra um pouco no passado das coisas que aprendi lá no sítio, a cozinhar, a ver meus irmãos cozinhando, então eu tenho lembrança dessas coisas. A gente se sente satisfeito quando alguém diz que tava muito gostoso. Meu sonho maior é ter meu cantinho e minha cozinha. Mesmo que eu tiver lá dentro da cozinha, mas ter alguém servindo, ter o prazer de olhar e ver a pessoa gostando do que eu fiz, do que eu elaborei. E cuidar um pouco da filha, dá um pouquinho a mais pra ela. Ela entende hoje o que se passou (Edmir).

A satisfação que vislumbra na construção de um cenário imaginário, com sua cozinha, foi expectada no passado, junto aos irmãos, e permaneceu como futuro não realizado nas desventuras vividas.

FULGURAÇÃO TERCEIRA: UMA FAMÍLIA, EU QUERO UMA FAMÍLIA (JULIANO, 40 ANOS)

Juliano veio de Esteio, região da grande Porto Alegre. Sotaque cantado, voz leve. O pai era espírita fervoroso, a família não tinha televisão em casa, era proibido. Só quando seu pai morreu, sua mãe comprou uma Philips 14 polegadas. “Até hoje sou noveleiro”, relata elencando várias novelas às quais assistiu com a mãe. “Com 17 anos comecei a ter amizades diferentes, comecei a beber, a conhecer drogas ilícitas, conheci a dependência química. Depois de muitas recaídas, posso dizer que hoje eu tenho domínio”.

Desde novembro de 2024, está no Arsenal. Refere-se ao trabalho das assistentes sociais preocupadas com ele, que vai começar o tratamento em seus dentes. Descobre que ali há um tempo para conhecer a si mesmo.

[...] Porque nós que somos ex-dependentes químicos, alguns não são, sofrem de depressão, tão aqui porque a família abandonou, a pandemia bagunçou com a vida de muita gente, a enchente no RS também bagunçou com vida da gente que

é gaúcho. Isso tudo mexe com o emocional. Até estruturar tudo de novo, até reestruturar o sentimento da gente, quem é o Juliano? Que que o Juliano gosta? O que não gosta? Quais as limitações do Juliano? O Arsenal me dá esse tempo pra mim me conhecer (Juliano).

Elogia a casa e se refere ao bloco de carnaval organizado pela professora de música que desenvolve trabalho voluntário. "Tem o Batuca Bresser, que eu dei até entrevista pra Rede Globo", comenta orgulhoso. "Porque muita gente, a sociedade vê muito assim: o morador de rua, morador de rua. Mas a gente tem algo de bom dentro da gente, e o batuca Bresser veio passar essa mensagem, veja o bem que a gente tem"! Ao longo da nossa conversa, Juliano reforça o preconceito social dirigido às pessoas em situação de rua, relata as experiências com trabalho escravo nas fazendas de maçãs em Vacarias, RS. E descreve a si mesmo visando ações no futuro:

[...] eu sou cara cheio de sonhos, errei por escolhas diferentes talvez por ter perdido meu pai muito cedo [...] eu era muito vulnerável. Se eu não escolhesse o caminho errado, eu não tinha passado por tudo isso. Eu passei por tudo isso, e tenho que passar pro um filho, pra uma filha que um dia eu vou ter, olha não vai por aí. Eu tive que passar por todo esse sofrimento, a minha família se afastar de mim, pra mim hoje ter esse conhecimento de que eu tenho que ter limitações (Juliano).

De um modo talvez parecido com Sílvio, deixa entrever certa culpa ou desgosto por não ter valorizado a presença da mãe cuja morte se deu durante a pandemia de Covid-19. Porém, diferentemente dele, Juliano analisa a si mesmo como imaturo e não "alguém ruim", como enfatizou Sílvio.

[...] eu não tinha maturidade pra ver o quão bom era aquele momento de estar com minha mãe, se fosse hoje, a cada segundo, a cada milésimo do relógio eu dava valor, se eu tivesse a minha mãe naquele mesmo espírito de acompanhar novela que até hoje sou noveleiro. Eu desvalorizei aquilo pra ficar com os amigos, bebendo, eu comecei a me desleixar, perdi a disciplina do lar. Se fosse hoje eu daria tudo pra estar com ela (Juliano).

Logo no início de nossa conversa, percebo o entusiasmo com o bloco de carnaval, pois Juliano portava um celular e mostrou o vídeo gravado pelo Jornal SP1 em que ele aparece. Por isso, pedi para narrar aquela experiência na sequência de sua fala culposa.

[...] Batuca Bresser. Ah! Especial! Eu fiz parte, e hoje foi a realização de um pequeno sonho porque eu nunca aprendi nada na minha vida. Eu sempre fiz tudo pela metade. Não consegui acabar meus estudos, estudei até a 8ª. serie. Acabei parando nas ruas, e, pô, acabei sendo entrevistado na tevê Globo, passei na hora do meio-dia, no SP1. Depois que termina a gente fica com esse presente, que a gente tem qualidades, que a gente pode aprender coisas novas, aprender um instrumento, isso aí foi um gás pra mim ter a cada dia esperança na minha vida. Eu posso dizer que hoje eu sinto pingos de alegria na minha vida. Antes eu tava sobrevivendo, hoje eu estou conseguindo sentir o gosto da vida novamente (Juliano).

Pergunto sobre seus sonhos, sobre o que imagina para o futuro:

[...] uma família, eu quero uma família. Uma mulher que entenda meu problema, que quem sabe seja voluntária nessa casa, que saiba tudo isso que aconteceu comigo. Eu sou homem, mas eu tenho um lado jovem ainda. Eu tô experimentando coisas que eu nunca experimentei, como isso aqui, o Batuca Bresser, ah! É um bloco de carnaval, mas pra mim foi muito importante que eu aprendi algo novo. E pô, eu passei na telinha da emissora mais importante do mundo (Juliano).

Refere-se mais uma vez ao Arsenal: “aqui tá sendo um aeroporto pra mim levantar voo, pra mim ser alguém na vida [...] eu consigo produzir algo, eu tentei em vários lugares, mas eu não consegui ser reconhecido por ninguém. Aqui no Arsenal eu sou chamado de senhor. Olha só (diz brincando) senhor...! Aqui tratam a gente como gente”.

UTOPIAS E HETEROTOPIAS

Com os relatos assiste-se a espaços-tempos abigarrados. Passados não digeridos e indigeríveis sobrevivem continuamente em justaposições de modos de produção, cenas e populações que emergem do passado escravagista que não passou de todo em nosso país. Escutamos a memória dos futuros que foram designados pelo colonialismo: os senhores acolhidos, como denominados no Arsenal da Esperança, entrevistados são pretos, pobres, migrantes, não terminaram seus estudos, têm entre 40 e 60 anos, passaram pelas ruas e ou perambulam de albergue em albergue desde muito novos. Fizeram tudo pela metade, nunca foram reconhecidos, como disse Juliano. As drogas e o álcool entraram em suas vidas na adolescência, não foram cuidados. Seus corpos, fragilizados. Nenhum deles, dentre os que conversei, possui dentição completa. Estão à margem da margem e estigmatizados. Os trabalhos são transitórios, indefinidos ou escravos. Não há redes de afeto, mas profunda solidão. Não referem amigos. Fulguram imagens de amor e família.

Nesses depoimentos, a rua é violenta, onde se perde a essência de ser uma pessoa com nome próprio, onde tudo é igual, como disse Edmir, em que se mata a pauladas, obrigando os que estão ao relento a não dormirem, a se protegerem uns dos outros. Lugar em que também são temidos, interditados pelos vidros dos carros e pelo preconceito.

Por outro lado, nos relatos, o Arsenal da Esperança assume a função de utopia situada, isto é, uma heterotopia: lugar diferente de todos os outros, como ensina Foucault (2013). Heterotopias, cujo tempo é demarcado, têm lugar. A antiga hospedaria dos imigrantes se converte “numa

bênção”, como disse Sílvio, uma espécie de contraespaço em que cracudos e vadios são chamados de senhores, onde é possível que os acolhidos construam fulgurações de futuros utópicos: a participação no bloco carnavalesco e a aparição na tela da Globo como reconhecimento social, a cozinha, o cantinho, alguém amável.

As sociedades produzem suas heterotopias e são frequentemente variadas. A pesquisa não se deteve ainda em outros centros de acolhimento, mas desde a ampla área verde, o telão ao ar livre, espaços para carregar celulares, para lavar roupas, um bazar em que podem comprar mais barato peças usadas, cursos de colocação profissional, uma série de atendimentos que parecem humanizados pode diferenciar o Arsenal de outros albergues. Os centros de acolhimento são heterotopias de desvio, uma vez que se destinam a abrigar aqueles que escapam à norma. Nesse caso, os senhores acolhidos estão às margens do projeto moderno neoliberal. Mesmo enquanto espaço heterotópico, no Arsenal há regras: horários fixos para refeições, abertura dos chuveiros, entrada e saída da hospedaria, além de outras. Foucault ainda se refere às temporalidades heterotópicas como heterocrônicas, e, em heterotopias onde o tempo pode escoar ao infinito. De toda forma, como disse Juliano, ali há tempo para que conheçam a si mesmos, ainda que as atividades cotidianas obedeçam a periodicidades regulares.

As heterotopias são produzidas por reservas de imaginação e talvez por isso estão junto às utopias. Jacoby (2007) assinala as diferenças entre utopias projetistas, que redundaram em futuros esquadrinhados, em experiências sociais totalitárias, e utopias iconoclastas, que permitem a abertura para o futuro e dão vazão aos antiprojetistas. O autor situa Ernest Bloch como um dos utopistas antiprojetistas. Em Bloch, a pluralidade da utopia é fundamental, pressupondo existências de diferentes utopias baseadas em um conjunto de preocupações como antecipação de esperanças, sonhos, expectativas individuais e sociais que ainda-não se realizaram, e que, nessas condições, são reformuladas e, portanto, mutáveis e plurais, fazendo da utopia um permanente vir-a-ser, conferindo-lhe caráter processual e dinâmico. Conforme Esther Limonad (2016, p. 10), a utopia em Bloch “permite que seja compreendida enquanto uma constelação de ênfases e de valores e não como um plano para alcançar uma sociedade perfeita. Assim, para Bloch a utopia é portadora de um futuro em aberto e indefinido.” Nesse sentido, a utopia necessita da imaginação, como assinalam Jacoby (2007) e Jameson (1996), ainda que possa fracassar.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Respondo ao problema e ao objetivo do artigo retomando a problemática da memória do futuro que faz equivaler recordar e imaginar. Planeja, antecipa e otimiza continuamente as experiências passadas para objetivos ainda não alcançados, tornando memoráveis cenários futuros otimistas. Do ponto de vista semiótico, isto é, como texto de cultura, essa memória se codifica por meio da utopia e da heterotopia.

Nos depoimentos escutados, assiste-se ao mandato materno de procurar uma religião ecoar ainda na vida de Sílvio em suas tentativas de acertar, em se considerar um homem de Deus, pedir perdão a ele e sonhar com uma esposa e um cantinho. Com o senhor Edmir, é a lembrança dos irmãos cozinhando que permitem que ele “se ache na cozinha” e siga ambicionando o que permaneceu aberto no passado, ser no futuro reconhecido por aquilo que faz. Nas lembranças de Juliano, o reconhecimento é outra fulguração de futuro. Mas, uma frase resume melhor os códigos para a memória que quer ser recordada, no futuro, em que a uchronia ajuda a compor o retorno teleológico para o que deseja em seus sonhos: “Eu passei por tudo isso, e tenho que passar pro um filho, pra uma filha que um dia eu vou ter: olha não vai por aí.”

A memória do futuro constrói outros mundos possíveis por meio de seus códigos que alimentam as potências imaginativas necessárias para fulgurações efêmeras e, assim, lidar com as contradições sociais de cidades abigarradas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARTHES, R. *O óbvio e o obtuso*. Lisboa: Edições 70, 1982.

BUTLER, J. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Grupo Autêntica, 2022.

CARRUTHERS, M. *A técnica do pensamento: meditação, retórica e a construção das imagens* (400-1200). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

FERREIRA, J. P. *Armadilhas da memória e outros ensaios*. Cotia, São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

FOUCAULT, M. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: n-1 edições, 2013.

GONÇALVES, R. S. Autodeterminação das Massas em uma Sociedade “Abigarrada”: René Zavaleta Mercado e as bases para um marxismo renovado na Bolívia. In: *Rebela*, v. 2, n. 1, jun. 2012, p. 30-44.

HERMETO, M.; SANTHIAGO, R. (Orgs.) *Entrevistas imprevistas: surpresa e criatividade em história oral*. São Paulo: Letra e Voz, 2022.

INGVAR, D.H. Memory of the future: an essay on the temporal organization of conscious awareness. *Human Neurobiology*. 1985; 4(3): 127-36. Disponível em https://www.prospectivpsych.org/sites/default/files/pictures/Ingvar_Memory-of-future-1985.pdf. Acesso em 06 jun. 2023.

JÁCOME, P.; KABALIN CAMPOS, J. K.; LEAL, B. S. Olhares intrusos: reflexões e miradas sobre um mundo ch'ixi. *MATRIZES*, 15(1), 2021; p. 299-314. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v15i1p299-314> Acesso 28 jul. 2023.

JACOBY, R. *Imagem imperfeita: pensamento utópico para uma época antiutópica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

JAMESON, F. *Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1996.

JEDLOWSKI, Paolo. Memories of the future. In: TOTA, A.; HAGEN, T. (Eds). *Routledge International Handbook of Memory Studies*. London: Routledge, 2016.

KEIGHTLEY, E; PICKERING, M. *The mnemonic imagination: remembering as creative practice*. New York: Palgrave MacMillan, 2012.

KOWARICK, L. *Trabalho e vadiagem – a origem do trabalho livre no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 2019.

LIMONAD, E. Utopias urbanas: sonhos ou pesadelos. *XIV Coloquio internacional Geocrítica*. Barcelona, mai. 2016. Disponível em: https://www.ub.edu/geocrit/xiv_esterlimonad.pdf Acesso em 3 ag. 2023.

LOTMAN, I. *La semiosfera I*. Madri: Ediciones Cátedra, 1996.

NUNES, M.R.F. Voo de pássaro e de avião: memórias do futuro em vozes migrantes. In: NUNES, M.R.F (Org). *Memórias do futuro em textos culturais midiáticos: perspectivas semióticas*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2024.

NUNES, M.R.F. Memória do futuro, explosão, pancronia: a semiótica de Lotman e os estudos da memória e do tempo nas teatralidades juvenis. *Bakhtiniana. Revista de Estudos do Discurso*, [S. l.], v. 14, n. 4, p. Port. 192–210 / Eng. 184, 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/bakhtiniana/article/view/38563> . Acesso em: 29 nov. 2025.

RICOEUR, P. *A memória, a história e o esquecimento*. São Paulo, Campinas: Editora Unicamp, 2007.

RIVERA CUSICANQUI, S. *Un mundo ch'ixi es possible*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

SILVA, F. Bio-necropolítica: diálogos entre Michel Foucault e Achille Mbembe. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*. Rio de Janeiro, 70 (no.spe.): 20-33, 2018. https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672018000400003 Acesso em 25 nov. 2025.

SZPUNAR, K.; ADDIS, D.; McLELLAND, V. C.; SCHACTER, D. L. *Memories of the Future: New Insights into the Adaptive Value of Episodic Memory*. Disponível em <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC3662022/> Acesso em 25 ago. 2025.

-
- [1] Uma versão preliminar foi apresentada oralmente no V Simpósio Internacional Comunicação e Cultura: aproximações com Memória e História Oral. Os desafios da Interculturalidade, como uma das conferências de abertura na mesa Memória e Nostalgia. Universidade Mackenzie, SP, maio de 2025.
 - [2] Projeto referente à bolsa produtividade PQ2: Memórias do futuro em São Paulo: abigarramentos, utopias e práticas de consumo nos povos da rua. Processo 315084/2023-5. Chamada CNPq nº09/2023.
 - [3] O projeto está aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa, no sistema CEP-CONEP, da ESPM, sob o número CAAE: 83207424.0.0000.9127. Todos os entrevistados assinaram o Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE). Os entrevistados pernoitam no centro de acolhimento, podem passar períodos do dia. Todos já viveram mais de um ano nas ruas.
 - [4] Os entrevistados foram selecionados mediante suas presenças no Arsenal e suas disponibilidades para conversar. Os depoimentos duraram em torno de 55 minutos, foram gravados uma única vez.
 - [5] Família de línguas indígenas que se originou no Peru e se espalhou para outros países andinos.
 - [6] No original, *ch'ixi* significa: “Gris con manchas menudas de blanco y negro que se entreveran” (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 166), traduzido livremente como “cinza com manchas pequenas de branco e preto que se misturam”.
 - [7] A pesquisadora Fátima Silva (2018, p. 22) propõe o termo bionecropolítica, diálogo entre as noções foucaultianas de biopoder-biopolítica e a ideia de necropolítica argumentada por Achille Mbembe. Silva propõe um acoplamento dos conceitos “para pensar a emergência e pulverização microcapilares das relações e mecanismos de poder, principalmente em contextos sociais advindos dos processos de colonização e onde os elementos de colonialidade ainda são fortes”. O conceito corrobora a desigualdade sociorracial que impera em nosso país refletida na população em situação de rua.
 - [8] O POT (Programa Operação Trabalho) é um Programa social empreitado pela prefeitura de São Paulo que tem como objetivo conceder atenção especial ao trabalhador desempregado, residente no município de São Paulo, pertencente à família de baixa renda, visando estimulá-lo à busca de ocupação, bem como à sua reinserção no mercado de trabalho. Disponível em https://prefeitura.sp.gov.br/web/desenvolvimento/w/cursos/operacao_trabalho/610 Acesso em 29 ago. 2025

Mapeamento de narrativas jornalísticas: uma abordagem cartográfica e literária sobre Belo Horizonte

Mapping journalistic narratives: a cartographic and literary approach about the city of Belo Horizonte, Brazil.

NÍSIO TEIXEIRA

Professor do Departamento de Comunicação Social da UFMG. Doutor em Ciência da Informação pela UFMG, integrante do Grupo de Pesquisa em Sonoridades, Comunicação, Textualidades e Sociabilidade (Escutas). nisiotei@ufmg.br

DANIEL MELO RIBEIRO

Professor do Departamento de Comunicação da UFMT. Doutor em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP, co-líder do Mediação: grupo de pesquisa em Mídia, Semiótica e Pragmatismo. daniel.ribeiro1@ufmt.br

RESUMO

Este estudo relata uma atividade de mapeamento com alunos de jornalismo da Universidade Federal de Minas Gerais, realizada no primeiro semestre de 2022. Os estudantes exploraram a cidade de Belo Horizonte para mapear locais mencionados em obras literárias ficcionais, como parte da disciplina de Narrativas Jornalísticas. O objetivo é consolidar essa experiência para demonstrar como a cartografia, associada ao método da deambulação, pode complementar a prática jornalística. Argumenta-se que a criação desses mapas permite vivenciar a narrativa urbana, convidando o jornalista a explorar a cidade fisicamente e estimulando o raciocínio diagramático. Como resultados, o estudo aponta a cartografia como ferramenta metodológica para aprofundar e expandir narrativas jornalísticas, aplicável tanto no ensino quanto na prática profissional, configurando um mapeamento profundo da cidade.

Palavras-chave: mapeamento; cartografia literária, Belo Horizonte

ABSTRACT

This study reports a mapping activity conducted with journalism students at the Federal University of Minas Gerais during the first semester of 2022. The students explored the city of Belo Horizonte to map locations mentioned in fictional literary works as part of the Journalistic Narratives course. The aim is to consolidate this experience to show how cartography, combined with the method of wandering, can complement journalistic practice. The study argues that creating these maps enables students to experience the urban narrative, encouraging journalists to physically explore the city and stimulating diagrammatic reasoning. The results indicate that cartography serves as a methodological tool to deepen and expand journalistic narratives, applicable both in teaching and in professional practice, shaping a deep mapping of the city.

Keywords: mapping; literary cartography; Belo Horizonte

■ INTRODUÇÃO: CARTOGRAFIAS LITERÁRIAS EM BELO HORIZONTE

Os mapas sempre estiveram associados a narrativas orais de viajantes e exploradores, mesclando descrições objetivas do território com ingredientes fantasiosos e ficcionais, como lendas, animais fantásticos, povos exóticos e tesouros escondidos. Os mapas do contexto medieval, por exemplo, são caracterizados por tratar de narrativas que apelavam ao maravilhoso e ao imaginário, atendendo a uma demanda da época pelo encantamento provocado pelas histórias contadas e recontadas sobre lugares inóspitos e inalcançáveis aos horizontes do cidadão comum (ZUMTHOR, 1993; ECO, 2013). As tradições orais também são muito significativas na chamada cartografia indígena (McGURK; CAQUARD, 2020), que frequentemente emprega técnicas de representação do espaço que escapam à lógica racional e arbitrária das fronteiras, escalas e projeções.

Em particular, abordamos a vertente conhecida como cartografia literária, um campo de pesquisa que investiga as relações entre o espaço geográfico e a narrativa ficcional (CAQUARD; CARTWRIGHT, 2014). Segundo esses autores, embora essa relação também contemple as narrativas orais (como relatos de imigrantes) e a própria linguagem audiovisual, o ramo que foi mais explorado é a interseção dos mapas com a literatura. Ao aplicar elementos típicos da linguagem cartográfica a territórios imaginários de mundos ficcionais, esta prática acaba subvertendo a cartografia tradicional, na medida em que ousa representar espaços “que não existem”.

É comum encontrarmos obras literárias que são acompanhadas por mapas contendo representações espaciais do espaço descrito na obra. Esses mapas podem ter um caráter oficial, quando são encadernados pela própria editora. É o caso, por exemplo, de obras de literatura fantástica, como *O Senhor dos Anéis* e *Guerra dos Tronos*. Nessas obras, os mapas são fundamentais para que o leitor acompanhe, visualmente, a trajetória dos diversos personagens pelo espaço criado pelo autor. Por outro lado, também encontramos uma abundante produção de mapas extraoficiais, criados por fãs e amadores, que buscam complementar o texto literário (RIBEIRO, 2021). Em ambos os cenários, as histórias contadas pelo encadeamento do discurso verbal são acopladas a uma representação bidimensional do espaço imaginado, orientando assim a identificação de lugares e suas relações com os personagens.

Também podemos classificar os mapas literários em mapas de mundos ficcionais e mapas de mundos reais (RYAN, 2003). No primeiro caso, os mapas tratam de universos inteiramente imaginários, como a Terra-Média de Tolkien, o continente de Westeros, de *A Guerra dos Tronos*, o *País das Maravilhas* de Alice, ou a Terra do *Mágico de Oz*. Esses mapas atuam como um guia visual para ajudar o leitor a navegar por reinos, cidades e territórios criados exclusivamente pela narrativa. No segundo caso, os mapas abordam narrativas ambientadas em espaços geográficos conhecidos e localizáveis. Podemos citar, por exemplo, mapas de cidades como o

Rio de Janeiro, Paris e Dublin, que poderiam acompanhar narrativas de escritores como Machado de Assis, Baudelaire e Joyce. Nesses casos, os mapas auxiliam o leitor a visualizar o percurso dos personagens ou destacar as relações socioespaciais de um ambiente localizável no mundo real. Evidentemente, elementos ficcionais também podem se mesclar a espaços geograficamente localizáveis, como é o caso do *Grande Sertão: Veredas* de Guimarães Rosa. Nessas obras, o leitor explora aspectos imaginados do espaço físico que se encontram ocultos a uma inspeção objetiva do território por satélites ou instrumentos de medição, típicas de uma cartografia de precisão.

Assim, na cartografia literária, o mapa auxilia o leitor a explorar visualmente as relações entre os personagens e o espaço descrito. Na medida em que a trama se desenrola, personagens se deslocam no espaço, disparando eventos e resolvendo conflitos. Nesse sentido, o mapa literário é entendido como um diagrama, um signo visual de estímulo ao raciocínio, que cria analogias sobre o mundo representado, mesmo que esse mundo pertença a uma criação fantasiosa (LJUNGBERG, 2005). Ao manipular o diagrama, o leitor identifica relações e padrões espaciais que complementam a narrativa. Esse processo de raciocínio, baseado na estrutura do mapa, ajuda o leitor a construir uma compreensão mais profunda do universo literário. Os mapas podem evidenciar as distâncias entre personagens, a geografia de conflitos, ou a distribuição espacial dos eventos em um universo ficcional que, na leitura linear, poderiam ser difíceis de apreender. Ao comparar a representação espacial com os eventos da história, o leitor é estimulado a deduzir as motivações dos personagens, as lógicas do mundo e as tensões narrativas. Assim, pode-se representar as conexões abstratas ou as distâncias não euclidianas de um mundo imaginário, tornando-as compreensíveis para o leitor.

Ainda sobre o leitor, apontamos em ocasião anterior (TEIXEIRA, 2005) como Jorge Luís Borges (2002) sugere que a grande ambição do jornalismo talvez seja se tornar literatura, uma vez que o jornal é lido para ser esquecido, enquanto a literatura escreve para eternizar a memória. Todavia, sabemos que o texto jornalístico também se torna memória ao ter, por exemplo, suas páginas antigas e sua própria historicidade revisitadas por olhos contemporâneos (BARBOSA, 2012; JÁCOME, 2020). E também ele próprio se torna literatura ao recorrer a vários instrumentos narrativos de escrita para a composição do *lead*, personagens/perfis e do próprio texto de reportagem como já se observa de modo consagrado em várias obras sobre a questão (JOBIM, 1992; LIMA, 1993; RODRIGUES, 1997; VILAS BOAS, 2003; LIMA, 2008; LEAL, 2022). Sem mencionar ainda, é claro, o próprio papel dos escritores na consolidação do texto jornalístico na imprensa, sobretudo brasileira (SODRÉ, 1966; ORTIZ, 1988).

Ao propor um mapeamento de narrativas jornalísticas ancoradas numa literatura sobre Belo Horizonte, apostamos em uma outra possibilidade, talvez ainda pouco explorada, dessa relação entre jornalismo e literatura nesta triangulação de representação e narrativa que ambos fazem

com o espaço urbano, na construção simbólica das cidades e de seus processos de urbanização. Aqui, parte-se do texto da pessoa escritora para a releitura e ressignificação do olhar da pessoa jornalista não só como um exercício de formação, mas também de apreensão e convite à pesquisa convergente destas três dimensões de experiência: a jornalística, a literária e a territorial.

Destarte, o recorte proposto neste estudo trata de mapas extra oficiais de duas obras literárias ficcionais cujos enredos foram situados na cidade de Belo Horizonte: os livros *O Encontro Marcado*, de Fernando Sabino, e *Becos da Memória*, de Conceição Evaristo. Os mapas foram elaborados por estudantes de graduação em Jornalismo da Universidade Federal de Minas Gerais durante o primeiro semestre de 2022, como parte da disciplina Narrativa Jornalística. Os alunos foram estimulados a explorar a cidade e mapear os pontos de referência dos lugares mencionados nas obras. Assim, o objetivo principal deste estudo é consolidar um relato dessa experiência cartográfica desenvolvida pelos alunos a fim de investigar como o exercício de mapeamento pode complementar a prática jornalística, resultando em uma descoberta de novas camadas interpretativas da própria cidade.

EXERCÍCIOS CARTOGRÁFICOS LITERÁRIOS: ANÁLISE DE MAPEAMENTOS

Encontro Marcado e *Becos da Memória*: duas obras literárias cujas linhas embaraçam e enlaçam as ruas e o território urbano de Belo Horizonte (BH), capital das Minas Gerais, celebram respectivamente 70 e 20 anos em 2026. Escritas por Fernando Sabino e Conceição Evaristo, os dois livros estiveram na linha de frente de uma experiência na disciplina obrigatória Narrativa Jornalística, do curso de Jornalismo da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Era o início de 2022 e, após a fase mais aguda da pandemia de Covid-19, a UFMG, como várias outras instituições, gradativamente começava a retomar, com todos os cuidados possíveis, as atividades e encontros presenciais. Assim, uma das preocupações iniciais na preparação da disciplina foi que os discentes pudessem, novamente, reconquistar a cidade, seus percursos aleatórios ou dirigidos, a convivência, a observação e encontros - marcados, predeterminados ou não - em torno de um fazer jornalístico diferenciado.

Com base nessa ideia e inspirado pela leitura de livro sobre um roteiro comentado de pontos do Clube de Esquina, feito pelo museu do Clube (2005), aplicou-se metodologia que pudesse capitalizar, em três movimentos, a leitura de obras que abordassem a cidade de Belo Horizonte; o mapeamento dos lugares de suas ocorrências; uma fortuna crítica dessa obra e,

em seguida, alguma abordagem jornalística criada como uma estratégia de trabalho a partir dos locais ou combinação dos locais marcados pelo mapeamento: reportagem, observação, crônica, fotografia, dentre outras. Após a apresentação da proposta, um primeiro exercício foi organizar, em grupos divididos pelas obras, os discentes matriculados na disciplina.

Além das duas obras citadas, outros cinco livros foram incluídos: *Beira-mar*, de Pedro Nava; *Amanuense Belmiro*, de Cyro dos Anjos; *Hilda Furacão*, de Roberto Drummond; *Minha vida fora de série, vol. 1*, de Paula Pimenta e *Enverga, mas não quebra*, de Luiz Morando. Considerando a narrativa de cada uma das obras, temos, de forma combinada, quase um século de histórias que se passam em BH, uma das mais recentes capitais brasileiras (fundada em 1897), como explicita o quadro 1, abaixo.

AUTORIA	TÍTULO DA OBRA	ANO DE PUBLICAÇÃO	ANOS E/OU DÉCADAS EM QUE SE PASSA A NARRATIVA
Pedro Nava	<i>Beira-Mar</i> ^[1]	1978	1921 a 1927
Cyro dos Anjos	<i>O amanuense Belmiro</i> ^[2]	1937	1934/5
Fernando Sabino	<i>O encontro marcado</i> ^[3]	1956	1940
Roberto Drummond	<i>Hilda Furacão</i> ^[4]	1991	1950 a 1960
Conceição Evaristo	<i>Becos da memória</i> ^[5]	2006	1960
Luiz Morando	<i>Enverga, mas não quebra</i> ^[6]	2020	1950 a 1980
Paula Pimenta	<i>Minha vida fora de série - vol. 1</i> ^[7]	2011	Anos 2000

QUADRO 1: Livros abordados

Fonte: Elaborado pelos autores

Foi adotada uma metodologia de exploração e mapeamento da cidade baseada em três etapas: a deambulação, a arqueologia e a montagem (RIBEIRO, 2021). Esse modelo, articulado a partir de conceitos desenvolvidos por Walter Benjamin, busca um exercício de mapeamento profundo que possa romper representações cartográficas tradicionais, explorando experiências limiares e qualitativas do espaço. A deambulação corresponde a um exercício de circulação, inspirada na figura do *flâneur*, em que a experiência corporal do espaço é central. É essa caminhada, espécie de “vadiagem” atenta, que permite capturar as nuances do ambiente físico, seus detalhes imperceptíveis para cartografias convencionais. A arqueologia refere-se à coleta dos fragmentos, indícios e rastros da cultura material, entendidos como “resíduos” carregados de

significado histórico e social. Essa etapa interpreta os vestígios do passado no presente, revelando camadas temporais e simbólicas do espaço urbano. Por fim, a montagem é o processo crítico que organiza e constrói a representação cartográfica a partir dessa deambulação e arqueologia, articulando múltiplas vozes, temporalidades e dimensões simbólicas para formar um mapa que não se limita à geografia física, mas que é uma leitura e interpretação complexa do lugar, no contrapelo da história, como sugere Benjamin (2012).

Os mapeamentos alternativos elaborados a partir dessa metodologia valorizam ambientes de transição e hibridismo — os “limiaries” — que resistem às fronteiras rígidas da cartografia científica clássica. Assim, tais metodologias cartográficas funcionam como formas de resistência, revelando experiências humanas, memórias e subjetividades que escapam aos dispositivos tradicionais de representação do espaço. Essa abordagem trata a cartografia como prática comunicacional e simbólica, que deve incluir a experiência corporal, a historicidade e a leitura crítica para oferecer um mapeamento profundo e plural dos lugares.

Após essa primeira aula, foram organizadas outras três que pudessem trazer experiências concretas para cada uma dessas etapas metodológicas. Para a deambulação, foi convidada a então doutoranda Prussiana Fernandes, que havia defendido dissertação de mestrado intitulada “As narrativas urbanas dos ambulantes de Belo Horizonte: textos de uma cidade habitada” (CUNHA, 2019), que tem como núcleo as narrativas e relatos de dois vendedores ambulantes que atuam na cidade de Belo Horizonte e como eles textualizam a cidade, ou seja, como suas vivências, percepções e histórias pessoais constroem um modo particular de representar e habitar o espaço urbano. A autora destaca a dimensão da oralidade e as textualidades urbanas na construção dessas experiências, valorizando a perspectiva da cidade para além dos marcos oficiais com a voz dos habitantes que a vivem no cotidiano e que muitas vezes são marginalizados nos discursos tradicionais sobre o espaço urbano.

Já para a arqueologia foi convidado o biógrafo, escritor e artista João Perdigão que, na ocasião, havia lançado um livro sobre o viaduto Santa Tereza. Para biografar um “lugar”, no caso, uma “enorme ponte-passarela de 400 metros de comprimento”, primeira grande obra pública de concreto armado da capital mineira, em projeto concebido em 1926 pelo engenheiro teuto-brasileiro Emilio Henrique Baumgart, João catalogou fotografias, textos, livros, posters, filmes, vídeos, grafites, pixos e revistas em quadrinhos^[8] (PERDIGÃO, 2016).

Por fim, como um exemplo da montagem, foi convidado o discente Ives Teixeira Souza, para comentar seu mestrado, elaborado a partir de trabalho na graduação: “Campos invisíveis”^[9]. Resgata a importância histórica da Avenida Paraopeba (atual Augusto de Lima) como o principal eixo do futebol em Belo Horizonte na década de 1920, quando abrigava os estádios do América Futebol Clube, do Palestra Itália (hoje Cruzeiro) e Atlético Mineiro. Essa concentração transformou

a avenida no centro da sociabilidade esportiva da capital mineira, marcando o apogeu do futebol local. Com o crescimento urbano e demográfico acelerado na década de 1920, a Prefeitura e o governo estadual iniciaram obras de canalização e terraplanagem do córrego Leitão, situado na bacia do Paraopeba, visando expandir a malha urbana. O deslocamento dos estádios e a construção do novo Mercado Municipal na Paraopeba simbolizam o processo de reconfiguração urbana que buscava demonstrar Belo Horizonte como uma cidade moderna e progressista. Ao final, o autor destaca a importância de preservar a memória desses “campos invisíveis”, para que sua contribuição para a história do futebol e da cidade não seja esquecida (SOUZA, 2020).

UMA FORTUNA CRÍTICA DAS OBRAS

A seguir, apresentamos brevemente cada obra. Importante ressaltar que esta apresentação sumariza, precisamente, o relatório da fortuna crítica que foi pesquisada e apresentada pelos discentes. Cada membro do grupo seria responsável pela revisão de pelo menos um texto. Do conjunto total a ser examinado pelo grupo, três textos deveriam ser obrigatoriamente “acadêmicos” (artigos, teses, comunicações etc) ou jornalísticos (entrevistas, resenhas). Os demais poderiam apresentar diversas textualidades: palestra, videoaula, podcast, comentários nas redes sociais etc. Com exceção de um grupo, os demais estabeleceram uma bem sucedida revisão que articulava textos densos e comentários breves, explorando textualidades distintas. Teremos de ser sucintos aqui, mas o trabalho de cada grupo, ainda que de modo muito panorâmico, será importante para tecermos a linha comparativa proposta aqui para a escolha dos dois livros.

O encontro marcado, de Fernando Sabino (1956) é caracterizado como um marco da autoficção urbana brasileira e apresenta uma narração em terceira pessoa que cria distância crítica entre autor e personagem, permitindo a universalização dos dilemas existenciais do protagonista Eduardo Marciano. A narrativa mistura fases da vida do personagem com dialogismo intertextual com autores e estilos variados. O ritmo varia, utilizando frases curtas e diálogos ágeis, evocando a angústia juvenil e a busca de sentido. Buchweitz e Requião (2016) analisam a importância de Belo Horizonte e Rio de Janeiro na formação do personagem Eduardo. BH representa segurança, infância e origem, com símbolos como a água e a mãe. O banco se configura como espaço social e decisório. Já o Rio de Janeiro é manifestação de estranhamento e não pertença, marcado por incertezas e mudanças. O retorno frustrado a BH reafirma a tensão entre memória, identidade e transformação. Já Neves (2011) dialoga com a filosofia de Kierkegaard para reiterar a busca

existencial do protagonista, marcada pela angústia, luta contra o tempo e consciência da finitude. A narrativa situa o “encontro marcado” como metáfora para a morte iminente, revelando um constante enfrentamento do personagem com sua existência e o desespero que dela deriva, aspecto reforçado por Oliveira e Justo (2010), que abordam o tédio como expressão da alienação e da perda de sentido na vida de Eduardo, refletindo crises de identidade e frustração diante da rotina burocrática e emocional. A transição da espontaneidade para a vida restrita gera enfado e vazio existencial, revelando a tensão entre o desejo de transformação e conformismo social.

Becos da memória, de Conceição Evaristo (2006) ambientado na BH das décadas de 1960 a 1980, entrelaça fluxos entre esquecimento e invenção, oralidade e escrita, beleza e dor, para narrar a trajetória de Maria-Nova, uma menina que cresce na favela e toma consciência das mazelas sociais que acometem sua comunidade. A obra revela a história de uma coletividade afro-brasileira historicamente escravizada, violentada, marginalizada e silenciada, originária da diáspora forçada pela escravidão. Maria-Nova é tanto narradora quanto ouvinte das histórias dos mais velhos, e a narrativa articula elementos ficcionais e documentais sob o conceito de “escrevivência”, termo criado pela autora Conceição Evaristo e que destaca a importância da vida e da experiência vivida, mesclando memória e ficção na criação literária (CHAMPAGNAT, 2018; EVARISTO, 2015). O estilo é engajado, expressando a luta contra o silenciamento histórico, o racismo e a marginalização com forte valor político-social. O livro representa um entrelaçamento potente entre memórias individuais e coletivas, afirmando o poder transformador da palavra na luta contra as opressões raciais e sociais. Para Araújo (2019), ao assumir uma narrativa centrada na mulher negra periférica, Evaristo oferece uma crítica político-cultural ao mito da democracia racial brasileira, evidenciando as desigualdades e os sofrimentos persistentes. A obra se configura como um ato de resistência ao silenciamento, desconstruindo a representação tradicional da mulher negra como subserviente, retratando-a com dignidade e protagonismo. Costa (2014) e Silva (2014) ampliam essa análise ao focar nos impactos do racismo, da precariedade e da opressão nas trajetórias dos personagens. A primeira aponta como a identidade, especialmente no contexto da favela, é entendida como uma construção contínua, resultado da interação entre culturas negra e branca. A segunda reitera a experiência de ser negro no Brasil e aposta na memória como elemento vital, nas quais a religiosidade e os costumes de matriz africana buscam desmistificar a inferiorização e o silenciamento histórico da cultura negra, historicamente reprimida e proibida.

MAPEAMENTO COMPARADO: *ENCONTRO MARCADO E BECOS DA MEMÓRIA*

Confrontando-se, *grosso modo*, personagens principais de todo o conjunto das obras abordadas, detectamos dois eixos bem definidos para uma análise. No primeiro, personagens masculinos e dilemas existencialistas nas obras *Amanuense Belmiro*, *Beira mar* e *Encontro marcado*. Nestes três romances, os protagonistas masculinos pertencem à classe média-alta ou intelectual urbana da capital mineira, e vivem crises existenciais marcadas por angústia, alienação, nostalgia e conflitos internos profundos. Em um segundo eixo e por outro lado, em outros três livros, ainda que com estilos e autorias muito diferenciadas entre si, sublinhe-se categoricamente, temos personagens femininas marginalizadas e resilientes — *Becos da memória*, *Hilda Furacão* e *Enverga, mas não quebra*. As protagonistas e figuras centrais dessas obras são provenientes de contextos de exclusão social e marcadas pela marginalização racial, econômica e cultural. Correndo de certa forma, “por fora” - insistimos, tudo aqui considerado a partir da revisão de literatura produzida para a atividade - a personagem de *Minha Vida Fora de Série* se situa num ponto intermediário: diferentemente dos protagonistas masculinos clássicos do primeiro eixo, mas talvez situada em um mesmo viés de classe, Priscila vive conflitos um pouco mais distintos, como a experiência do primeiro amor e a separação dos pais. Por outro lado, também é muito diferente das personagens marginalizadas femininas do segundo eixo, que enfrentam pautas mais duras de opressão sistêmica e resistência social (preconceito LGBTQIA+, ditadura, racismo, pobreza). Priscila se encontra num contexto relativamente estável, que valoriza a experiência emocional e a construção da identidade feminina jovem contemporânea do início do terceiro milênio.

Diante da efeméride que baliza as duas obras escolhidas para esse trabalho, que tratam de um momento específico do meio século de existência da capital mineira - anos 1940 e 1950 - e por serem as mesmas representantes fundamentais de cada eixo apontado anteriormente - *Encontro Marcado*^[10] pelo primeiro eixo e *Becos da memória*^[11] no segundo, vamos nos deter rapidamente no mapeamento apresentado pelo trabalho de cada um. Ambos os grupos criaram os respectivos mapeamentos utilizando a ferramenta *My Maps*^[12], disponibilizada pelo Google Maps. Nessa ferramenta, locais da cidade podem ser destacados com marcadores, adicionando fotos e comentários. Opcionalmente, os mapas criados podem ser compartilhados e abertos à colaboração pública.

Observa-se que, no caso do livro de Sabino (Figura 1), o grupo optou pelo mapeamento e citações diretas, uma vez que as ocorrências dos locais da cidade foram organizadas primeiro em uma tabela^[13], enquanto o livro de Evaristo já tenta indicar tudo no mapa, incluindo possíveis interpretações e atualizações (Figura 2). Este foi mais um ponto que nos motivou a escolha desses dois trabalhos, pois mostra estratégias distintas de abordagem para o mapa, atento ao

detalhe de que a entrega da tabela com as ocorrências foi solicitada e era obrigatória para todos os grupos - precisamente para facilitar o mapeamento e comentários *a posteriori*. Assim, embora mais detalhado no mapeamento apresentado, o grupo de *Becos da Memória* não apresentou a tabela e, como dito, sintetizou as informações da obra no próprio mapa. Já o do *Encontro marcado* - como boa parte dos demais em sala - preferiu realizar, como solicitado, primeiro uma tabela com as ocorrências dos lugares e passagens dos livros para depois propor o mapeamento, incorporando a ele a totalidade ou parte das passagens encontradas relacionadas a diversos lugares na cidade.

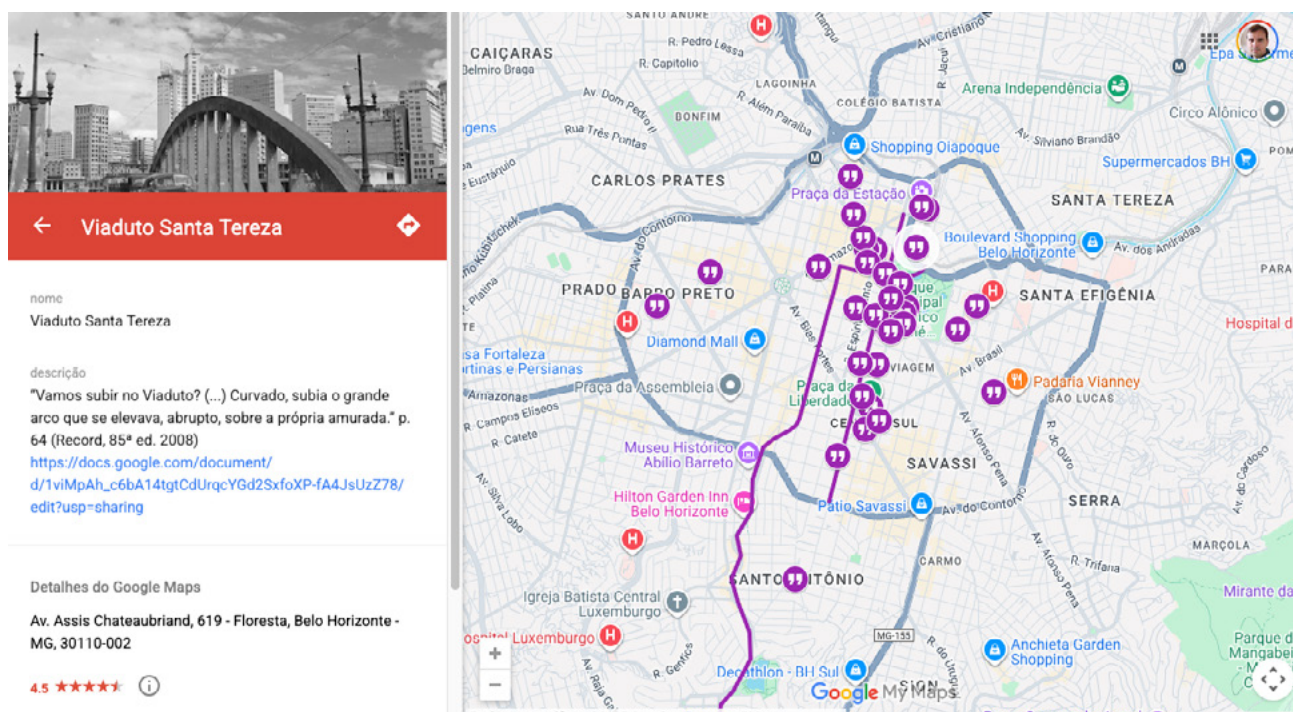
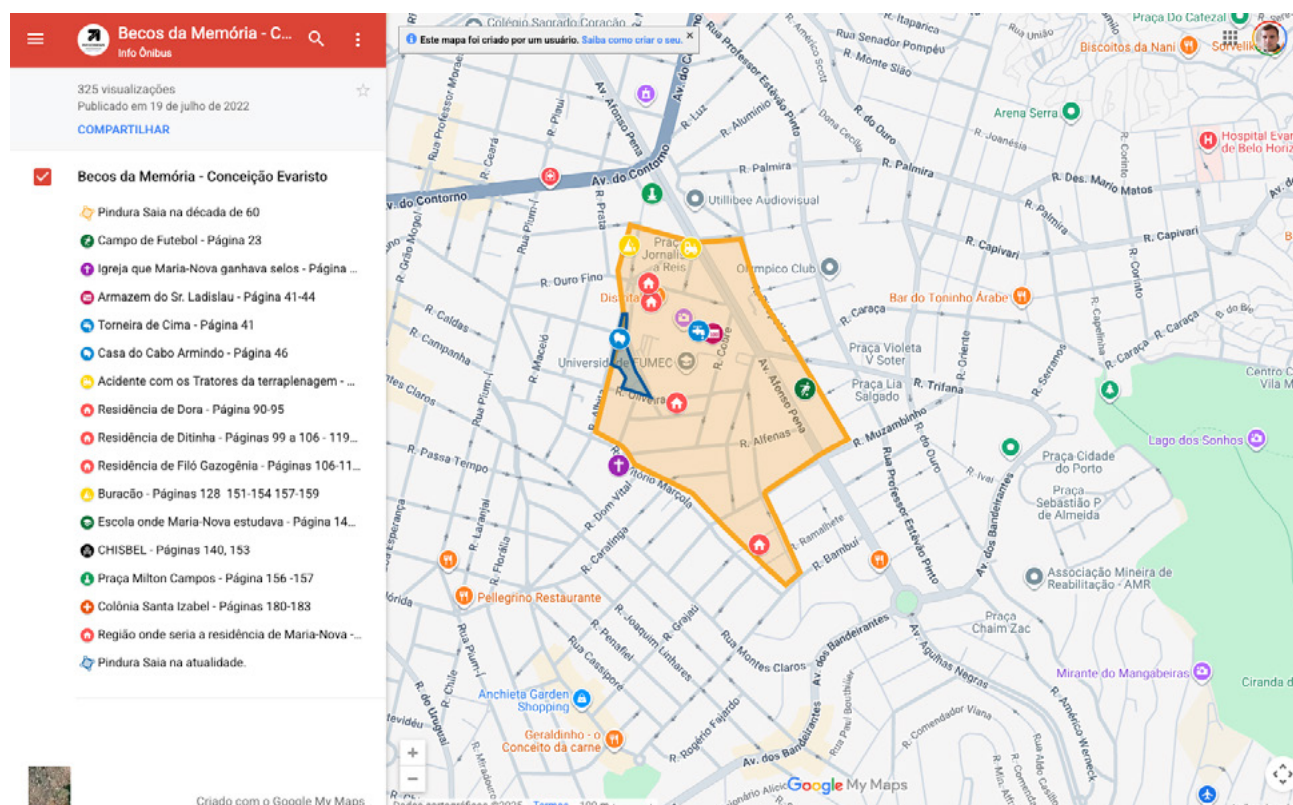


FIGURA 1: Mapeamento do livro *O Encontro Marcado*

Fonte: elaboração dos estudantes

FIGURA 2: Mapeamento do livro *Becos da Memória*

Fonte: elaboração dos estudantes

Uma primeira constatação que salta aos olhos ao confrontar os dois mapeamentos, mas sem nenhuma surpresa aparente, é como, na capital planejada na aurora republicana, toda a trama e dilema existencialista do livro de Sabino se passa praticamente dentro dos limites da avenida do Contorno, a avenida da capital planejada. Por outro lado, toda a trama de *Becos da Memória* se passa fora desse lugar privilegiado e central, confirmando, até mesmo do ponto de vista geográfico de uma capital em ascensão, o seu lugar de periférico - praticamente, não há nenhum ponto em que os personagens poderiam se cruzar, apesar de viverem na mesma cidade e muito próximos geograficamente. Assim, a delimitação dos espaços mapeados pelos estudantes evidencia o contraste temático dos livros: de um lado, uma obra escrita por um homem branco, cujo protagonista (uma espécie de *alter ego* do próprio autor), pertence a uma classe burguesa (condição, aliás, discutida logo no início do livro). Do outro lado, uma obra escrita pela “escrevivência” de uma mulher negra, cuja trama se situa em um contexto periférico, fora dos limites planejados da cidade. Ainda que a cidade de BH tenha se modificado substancialmente desde então, o modelo de ocupação urbana, segregada por critérios de raça, classe e gênero, permanece inalterado, como em toda grande cidade latino-americana.

Os mapeamentos elaborados pelos estudantes também reúnem breves “pílulas jornalísticas” associadas aos locais destacados e inspiradas pelas histórias contadas nos livros. Como parte

da atividade de deambulação urbana proposta na disciplina, os estudantes foram provocados a ressignificar sua própria percepção da cidade, elaborando narrativas jornalísticas ligadas a marcos da cidade mencionados pelos autores. Algumas dessas “pílulas jornalísticas” ficaram acessíveis para a leitura em alguns pontos mapeados e evidenciam novas camadas de leituras do tecido urbano, agora sob o ponto de vista do pesquisador/jornalista. Ao mesmo tempo em que dialogam com a obra literária, o mapeamento abre novas frestas interpretativas que se ocultam nos vestígios e registros coletados.

É o caso do texto *Atrás daquele morro, existe outro morro: uma Belo Horizonte sob a ótica de uma paulista e a aproximação às questões existenciais do livro O Encontro Mercado*, elaborada pelas discentes Melissa Souza^[14], com fotografias de Izabella Oliveira (Figuras 3 e 4). Esse exercício de escrita, por sua vez, foi estimulado pelo famoso trecho do livro *O Encontro Mercado*, no qual os personagens relatam sua escalada pelos arcos do viaduto Santa Tereza: “Vamos subir no Viaduto? (...) Curvado, subia o grande arco que se elevava, abrupto, sobre a própria amurada.” (p. 57) (Record, 72ª ed. 2001)



FIGURA 3: Viaduto Santa Tereza

Fonte: “Atrás daquele morro, existe outro morro”, pílula jornalística elaborada por Melissa Souza, com fotografias de Izabella Oliveira.



FIGURA 4: Estátuas de Fernando Sabino, Otto Lara Resende, Hélio Pellegrino e Paulo Mendes Campos em frente a Biblioteca Pública Estadual

Fonte: "Atrás daquele morro, existe outro morro", pílula jornalística elaborada por Melissa Souza, com fotografias de Izabella Oliveira.

No grupo de *Becos da Memória*, por sua vez, o discente Rafael Delazari, depois de pesquisar imagens antigas da cidade, escreveu texto à parte sobre a terrível grota que atemorizava os personagens do Pindura Saia: o "Buracão". Ele incorporou ao trabalho tanto o período em que percorreu a região como *office-boy* nos anos 1990, como também a atual frequência ocasional ao Mercado do Cruzeiro. Assim, segundo ele, "ficou mais fácil de conseguir escrevivenciar neste espaço, e observar com mais afinco o que se transformou este buraco atualmente." (DELAZARI, 2022, p.2). Sob o título *Maria-Nova, esse buraco não é mais o mesmo - reescrevivendo a memória de um local temido e agora, domesticado pela urbanização*, Delazari escreve :

[...] ao fazer a observação cartográfica da região do Pindura Saia, pelas fotos nas décadas de 50 e 60, esta grota era bem visível [fig.5], e ela era localizada no perímetro atualmente compreendido entre as Ruas Albita, Opala, Minas Novas, Ouro Fino, Prata e Bernardo Figueiredo, além do espaço onde se situa o Clube Ginástico, todos localizados no bairro Cruzeiro. (...) Inicialmente, podemos dizer que o Buracão de 2022 não se parece em nada com o buraco que causava temor em Maria-Nova, a não ser o fato das ruas serem descidas, tendo seu ponto baixo, o encontro das ruas descritas acima por uma rotatória. Algumas ruas como a Rua Prata e Minas Novas ainda mostram uma falta de docilidade para alguns carros menos potentes, devidamente avisadas por placas

denotando acentuado, porém as demais já demonstram a domesticação que o dito progresso, a impuseram, através da descida serena que estes veículos impõem ao circular por elas. Uma destas descidas, já domesticada, já foi letra de uma música da banda Skank, em sua canção “Eu Disse a Ela” [fig.6]. (DELAZARI, 2022, p.2 e 3)



FIGURA 5: foto aérea da Praça Milton Campos,
com a região da gruta do Pindura Saia (à direita na foto)

Fonte: “Maria-Nova, esse buraco não é mais o mesmo - reescrevendo a memória de um local temido e agora, domesticado pela urbanização”, pílula jornalística elaborada por Rafael Delazari, reprodução.



FIGURA 6: Rua Minas Novas.

Fonte: "Maria-Nova, esse buraco não é mais o mesmo - reescrevendo a memória de um local temido e agora, domesticado pela urbanização". Pílula jornalística elaborada por Rafael Delazari. Foto Rafael Delazari.

CONCLUSÃO: O MAPEAMENTO PROFUNDO DA CIDADE

As narrativas cartográficas elaboradas pelos estudantes reforçam requisitos importantes para a formação jornalística: (a) ir de encontro à pauta, colocando-se fenomenologicamente exposto às experiências locais (deambulação); (b) observar e esmiuçar as referências coletadas em busca de conexões históricas (arqueologia); e (c) organizar as ideias em um plano, contrastando pontos de vista (montagem). Essa proposta sugere uma espécie de "mapeamento profundo da cidade" (RIBEIRO, 2021), uma abordagem de pesquisa que busca acessar dimensões ocultas do espaço urbano. Tal perspectiva entende a cidade não apenas como um conjunto de ruas, edificações e

fluxos aparentes, mas como lugar de significações, memórias e experiências que se encontram encobertas por uma leitura superficial. A articulação das três etapas, dessa maneira, propõe desvelar “cidades invisíveis” do cotidiano urbano (CALVINO, 2017).

A primeira etapa, a deambulação, resgata práticas de deriva e caminhada pela cidade, em que o pesquisador se desloca sem um roteiro rígido, permitindo que o espaço revele suas nuances. Nesse movimento, surgem percepções que não seriam captadas em um mapeamento objetivo e racional, pois a atenção recai sobre detalhes marginais, silêncios e microacontecimentos que constituem a vida urbana. Trata-se de uma prática sensível, que coloca o corpo em contato direto com o território. Na segunda etapa, a arqueologia, o método, assume um caráter de escavação, em que a cidade é entendida como palimpsesto. O pesquisador busca rastros, vestígios e camadas históricas que permanecem inscritos nos lugares, mesmo que não estejam evidentes na paisagem. Assim, o espaço urbano é percebido como acúmulo de tempos heterogêneos, revelando persistências, apagamentos e reapropriações. Essa dimensão arqueológica é fundamental para compreender como a cidade carrega consigo memórias latentes e narrativas silenciadas. A terceira etapa, a montagem, propõe a articulação dos fragmentos coletados nas etapas anteriores em uma narrativa visual, textual ou cartográfica que não busca totalidade, mas sim a composição de um mosaico. Essa montagem produz novas formas de leitura do espaço urbano, instaurando sentidos que emergem justamente da justaposição e do contraste entre elementos diversos. O resultado é um mapa expandido, capaz de transmitir as múltiplas camadas que constituem a experiência da cidade.

Com a aplicação desse método, sobretudo pelo estímulo corporal e fenomenológico da deambulação, novas camadas interpretativas do espaço urbano se evidenciam nos textos jornalísticos produzidos pelos estudantes. Ao relatarem a própria experiência, Souza e Oliveira (2022), por exemplo, mencionam a descoberta da cidade “por uma pessoa que não é de Belo Horizonte e que não conhecia nada sobre a cidade antes de passar a morar aqui”, mas que é convidada a vivenciar um processo de pertencimento que só é possível ao “transitar, de fato, por esses locais. Lugares que foram ocupados por tantas figuras, inclusive as ficcionais”. Já Delazari (2022) revê a própria experiência de circulação no local que trabalhara anos antes, bem como testemunha a evidente metamorfose da região ao comparar fotos e registros antigos do temível “buracão” do Pindura Saia.

As etapas desta experiência, realizada a partir da utilização da literatura sobre a cidade de Belo Horizonte, também reforça que a cartografia pode ser encarada como um método de pesquisa em comunicação (ROSÁRIO, COCA; 2018), e não somente como um exercício jornalístico. Em linhas gerais, essa tendência considera a cartografia para além de seus aspectos representacionais, enfatizando “o processo de exploração, coleta, observação, raciocínio e organização espacial de

ideias” (RIBEIRO, 2023, p. 4). Esse método se mostra relevante porque permite acessar territórios e significados que escapam às práticas convencionais de planejamento urbano ou representação cartográfica. Ao valorizar a experiência sensível, a memória e a montagem fragmentária, o mapeamento profundo possibilita a descoberta de lugares ocultos a uma visão superficial, trazendo à tona dimensões sociais, culturais e afetivas que permanecem invisíveis nos mapas oficiais. Dessa forma, amplia-se a compreensão da cidade como espaço vivo e multifacetado, em constante processo de transformação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARAÚJO, Eliza de Sousa Silva. *Becos da memória*, de Conceição Evaristo: uma escrevivência da memória da mulher negra no Brasil. *Letras e Ideias*, João Pessoa, PB, v. 3, n. 1, p. 13–29, 2019. DOI: 10.22478/ufpb.2595-7295.2019v3n1.48303. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/letraseideias/article/view/48303> . Acesso em: 28 jul. 2025.
- BARBOSA, Marialva Carlos. Cenários de transformação - jornalismo e história no século xx. *Revista Famecos*. Porto Alegre, v. 19, n. 2, pp. 458-480, maio/agosto 2012.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BORGES, Jorge Luís. *Cinco visões pessoais*. Brasília: Ed. UnB, 2002.
- BUCHWEITZ, Marlise; REQUIÃO, Renata Azevedo. O Brasil na literatura: as influências de duas cidades brasileiras na formação do personagem Eduardo em ‘O Encontro Marcado’, de Fernando Sabino. *Patrimônio e Memória*, v. 12, n. 2, p. 155-176, 2016.
- CALVINO, Italo. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- CAQUARD, Sébastien; CARTWRIGHT, William. *Narrative cartography: From mapping stories to the narrative of maps and mapping*. *The Cartographic Journal*, London, v. 51, n. 2, p. 101-106, 2014. DOI: 10.1179/0008704114Z.00000000130
- CHAMPAGNAT, Pauline. *Conceição Evaristo: a reconstrução de uma identidade fragmentada em Becos da memória*. *Revista Criação & Crítica*, 22, 57-71, 2018. Disponível em <https://doi.org/10.11606/issn.1984-1124.v0i22p57-71> Acesso em 28 de julho de 2025.

COSTA, Elisângela de Lana. *Becos da memória e do esquecimento. Scripta*, Belo Horizonte, v. 18, n. 35, p. 67–86, 2014. DOI: 10.5752/P.2358-3428.2014v18n35p67. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/scripta/article/view/P.2358-3428.2014v18n35p67>. Acesso em 28 de julho de 2025.

CUNHA, Prussiana Araújo Fernandes. *As narrativas urbanas dos ambulantes de Belo Horizonte: textos de uma cidade habitada*. 2019. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Escola de Comunicação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-B6GFR8>. Acesso em 7 de agosto de 2025.

DELAZARI, Rafael. “*Maria-Nova, esse buraco não é mais o mesmo - reescrevendo a memória de um local temido e agora, domesticado pela urbanização*”. Pílula jornalística. *Disciplina Narrativa Jornalística*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, primeiro semestre de 2022.

ECO, Umberto. *Histórias das terras e dos lugares lendários*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2013.

EVARISTO, Conceição. *Becos da Memória*. Belo Horizonte: Mazza, 2006.

EVARISTO, Conceição. *Ciência & Letras - Conceição Evaristo*. Entrevista concedida a Renato Farias. Canal Saúde / Editora Fiocruz, 3 set. 2015. YouTube, 2 dez. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IMQps4LU0t4>. Acesso em 28 de julho de 2025.

JÁCOME, Phellipy Pereira. *A constituição moderna do jornalismo no Brasil*. Appris, 2020.

JOBIM, Danton. *O Espírito do Jornalismo*. São Paulo: EdUSP: ComArte, 1992.

LEAL, Bruno Souza. *Introdução às narrativas jornalísticas*. Porto Alegre: Sulina, 2022.

LIMA, Alceu Amoroso. *O jornalismo como gênero literário*. São Paulo: Edusp, 2008.

LIMA, Edvaldo Pereira. *Páginas ampliadas: o livro-reportagem como extensão do jornalismo e da literatura*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

LJUNGBERG, Christina. Cartographic Strategies in Contemporary Fiction. In: CLUVER, Claus; HOEK, Leo; PLESCH, Peter de Voogd (Org.). *Orientations: Space / Time / Image / Word*. Amsterdam: Rodopi. 2005.

MCGURK, Thomas. CAQUARD, Sébastien. *To what extent can online mapping be decolonial? A journey throughout Indigenous cartography in Canada*. *The Canadian Geographer / Le Géographe canadien*. Canadian Association of Geographers / L'Association canadienne des géographes, v. 64, n. 1, 2020, p. 49–64. DOI: 10.1111/cag.12602

MUSEU CLUBE DA ESQUINA/MUSEU DA PESSOA (orgs.). *Guia de Belo Horizonte – Roteiro do Clube da Esquina*. Belo Horizonte: Museu Clube da Esquina, 2005. Disponível em: https://museudapessoa.org/wp-content/uploads/2021/08/clube_da_esquina_-_miolo.pdf. Acesso em 07 de agosto de 2025.

NEVES, Marcelo Antunes. *Os caminhos existenciais em O Encontro Marcado*. *Fólio – Revista de Letras*, Vitória da Conquista, v. 3, n. 2, p. 129-151, jul./dez. 2011.

OLIVEIRA, Adriana Aparecida Almeida; JUSTO, José Sterza. *Expressões do tédio na contemporaneidade: uma análise do romance O Encontro Marcado*, de Fernando Sabino. *Revista de Psicologia da Unesp*, v. 10, n. 1, p. 45-57, 2010.

ORTIZ, Renato. *A Moderna tradição brasileira - cultura brasileira e indústria cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

PERDIGÃO, João. *Viaduto Santa Tereza*. Coleção “BH: A Cidade de Cada Um” (volume 28). Belo Horizonte: Conceito Editorial, 2016

RIBEIRO, Daniel Melo. *Limiares da cartografia: uma leitura semiótica de mapeamentos alternativos*. Belo Horizonte: FAFICH, Selo PPGCOM/UFMG, 2021. Disponível em: <https://seloppgcom.fafich.ufmg.br/novo/publicacao/limiares-da-cartografia/> Acesso em 7 de agosto de 2025.

RIBEIRO, Daniel Melo. *O método cartográfico de Walter Benjamin: uma proposta para pesquisas em comunicação*. *Questões Transversais*, São Leopoldo, Brasil, v. 11, n. 22, 2023. DOI: 10.4013/qt.2023.1122.01. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/index.php/questoes/article/view/26451>. Acesso em: 21 ago. 2025.

RODRIGUES, Ernesto. Literatura e jornalismo - relações perigosas. *Ler* nº 39 (Verão/Outono de 1997), pp.41-47.

ROSÁRIO, Nísia; COCA, Adriana. *A cartografia como um mapa movente para a pesquisa em comunicação*. *Comunicação & Inovação*, v. 19, n. 41, p. 34-48, 2018.

RYAN, Marie-Laure. *Narrative cartography: Toward a visual narratology*. In: KINDT, Tom; MÜLLER, Hans-Harald (Org.). *What is narratology?* Questions and answers regarding the status of a theory. Berlin: Walter de Gruyter, 2003. p. 333-364.

SABINO, Fernando. *O Encontro Marcado*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SILVA, Maria Márcia Oliveira. *As mulheres de ‘Becos da memória’: reflexões sobre gênero e raça no ambiente da favela*. In *Anais do II Congresso Nacional de Africanidades e Brasilidades* (p. 1-10). Vitória, ES: UFES, 2014. Recuperado de periodicos.ufes.br/cnafricab/article/download/9491/6504 . Acesso em 28 de julho de 2025.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1966.

SOUZA, Ives Teixeira. *Campos invisíveis: a Paraopeba como a avenida do futebol na Belo Horizonte dos anos 1920*. *REAPCBH – Revista Eletrônica do Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte*, v. 7, n. 7, p. 151-170, dez. 2020.

SOUZA, Melissa e OLIVEIRA, Izabella. “*Atrás daquele morro, existe outro morro*”. Pílula jornalística. *Disciplina Narrativa Jornalística*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, primeiro semestre de 2022 Disponível em: https://docs.google.com/document/d/1viMpAh_c6bA14tgtCdUrqcYGd2SxfoXP-fA4JsUzZ78/edit?usp=sharing . Acesso em 21 de agosto de 2025

TEIXEIRA, Nísio. Jornais. In: CALDEIRA, Paulo Terra e CAMPELLO, Bernadete Santos *Introdução às fontes de informação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, p.67-87.

VILAS BOAS, Sergio. *Perfis: e como escrevê-los*. São Paulo: Summus, 2003.

ZUMTHOR, Paul. *La mesure du monde: représentation de l'espace au moyen âge*. Paris: éditions du seuil, 1993.

-
- [1] Discentes responsáveis pelo trabalho do livro *Beira-Mar*: Ellen Moraes Duarte; Gabriela Matina Costa; Julia Tavares Monteiro de Barros Ennes; Lara Moreno Resende e Lourenço; Luigy Bitencourt Hudson; Pedro Henrique Oliveira de Souza e Yasmin Braga Lombardi.
 - [2] Discentes responsáveis pelo trabalho do livro *O amanuense Belmiro*: Ana Luisa Sales; Catharina Tomazzi; Heitor Beluco; Hiago Martins; Luiz Cisi; Pedro Cervinho e Yago Fagnoli.
 - [3] Discentes responsáveis pelo trabalho do livro *O encontro marcado*: Beatriz Abrahão, Isabella Caroline Lino, Izabella Caixeta, Izabella Corrêa, Melissa Souza e Sylvia Procópio.
 - [4] Discentes responsáveis pelo trabalho do livro *Hilda Furacão*: André Mendes, Caio Veríssimo, Filipe Câmara, Gustavo Souza, Lucas Silvério e Welington Barbosa.
 - [5] Discentes responsáveis pelo trabalho do livro *Becos da memória*: Crislândia Silva; Gabriel Lopo; Gracieli Rocha; Larissa Cristina e Rafael Delazari.
 - [6] Discentes responsáveis pelo trabalho do livro *Enverga, mas não quebra*: Ana Clara Magalhães, Bruna Gomes, Dayanna Louise, Guilherme Reis, Leonardo Godim, Maria Luiza Sena, Miryam Cruz e Thiago Cândido.
 - [7] Discentes responsáveis pelo trabalho do livro *Minha vida fora de série - vol. 1*: Brunna da Matta Amorim, Isabela Ferreira da Silva, José Pedro Ferreira do Nascimento, Larissa Thamara Silva Pereira, Pedro Henrique Gonçalves e Vagner Cardoso Junior.
 - [8] Disponível em: <http://ouviaduto.tumblr.com>. Acesso em: 21 ago. 2025.
 - [9] Disponível em: <http://camposinvisiveis.com/index.html>. Acesso em: 23 ago. 2025.
 - [10] Mapeamento da obra disponível no link <https://www.google.com/maps/d/viewer?mid=10CQGOoavxAUue9g1rwB0AuiAwgs476U&ll=-19.924440100000005%2C-43.93917889999997&z=13> Acesso em 07 de agosto de 2025
 - [11] Mapeamento do livro disponível através do link https://www.google.com/maps/d/viewer?mid=1F3oz_S3IX_wmlGIYrpQr0r00m05tESk&ll=-19.943890625494213%2C-43.92019543349075&z=16 . Acesso em 07 de agosto de 2025.
 - [12] Disponível em: <https://mymaps.google.com/>. Acesso em 21 de agosto de 2025.
 - [13] Tabela de ocorrências de *O Encontro marcado* disponível em <https://docs.google.com/document/d/1jHo635r719yC-wM5kCj0I4KEcOCq2x5i/edit?tab=t.0> Acesso em 07 de agosto de 2025.
 - [14] Disponível em: https://docs.google.com/document/d/1viMpAh_c6bA14tgtCdUrqcYGd2SxfoXP-fA4JsUzZ78/edit?usp=sharing. Acesso em 21 de agosto de 2025.

Marcas da cidade: corpo, memória e identidade em Rio, eu tatuo

City Imprints: Body, Memory, and Identity in Rio, eu tatuo

GABRIEL CHAVARRY SOUSA NEIVA

Doutor em Comunicação na UERJ, professor do Departamento de Comunicação da PUC Rio, pesquisador de pós doutorado no Programa de Pós Graduação de Comunicação Social da PUC RIO (PPGCOM PUC RIO) e membro do grupo Narrativas Ficcionalis da Vida Moderna (NarFIC) Email: Gneiva10@gmail.com

TATIANA OLIVEIRA SICILIANO

Professora do Programa de Pós-graduação em Comunicação e do Departamento de Comunicação da PUC-Rio. Doutora em Antropologia pelo Museu Nacional/ UFRJ. Pós-doutora em Sociologia pelo IFCS/UFRJ. Coordenadora do grupo Narrativas & Consumo, da PUC-Rio e do Narrativas Ficcionalis da Vida Moderna (NarFic), credenciado no CNPQ. Bolsista FAPERJ Cientista do Nosso Estado, do edital de Auxílio à Pesquisa I da Faperj (APq1- FAPERJ) e do Edital Universal CNPQ (2024). E-mail: tatianasiciliano@puc-rio.br

RESUMO

Propõe-se uma discussão sobre o projeto Rio, eu tatuo (2016), da fotógrafa Julia Assis, que registrou tatuagens de símbolos cariocas em corpos jovens, articulando memória, identidade e cidade. O objetivo é compreender como essas inscrições corporais operam como narrativas identitárias e, ao mesmo tempo, reforçam a "Marca Rio" na lógica da cidade mercadoria. O percurso metodológico combina a análise discursiva de Orlandi (1999), que trata os objetos como produtores de sentido, com a proposta de redescrição de Rorty (1992), entendendo a cidade como construção de vocabulários, além da noção de memória em Pollak (1992) e Assmann (2011). Conclui-se que, embora revelem afetos e trajetórias individuais, as tatuagens reiteram símbolos turísticos e seletivos, consolidando o imaginário do Rio de Janeiro como cidade mercadoria.

Palavras-chave: Rio, eu tatuo; Rio de Janeiro; Memória.

ABSTRACT

This article discusses the project Rio, eu tatuo (2016), by photographer Julia Assis, which documented tattoos of Carioca symbols on young bodies, articulating memory, identity, and the city. The aim is to understand how these bodily inscriptions operate as identity narratives while simultaneously reinforcing the "Rio Brand" within the logic of the commodity city. The methodological approach combines Orlandi's (1999) discourse analysis, which treats objects as producers of meaning, with Rorty's (1992) notion of redescription, conceiving the city as a construction of vocabularies, along with the concept of memory in Pollak (1992) and Assmann (2011). It concludes that, although the tattoos reveal affective ties and individual trajectories, they reiterate selective tourist symbols, consolidating the urban imaginary of Rio de Janeiro as a commodity city.

Key-words: Rio, eu tatuo; Rio de Janeiro; Memory.

INTRODUÇÃO

“Para cada epiderme, seria preciso uma tatuagem diferente, seria preciso que ela evoluísse com o tempo: cada rosto pede uma máscara tátil original. A pele historiada traz e mostra a própria história visível: desgastes, cicatrizes de feridas, placas endurecidas pelo trabalho, rugas e sulcos de velhas esperanças, manchas, (...) desejos, aí se imprime a memória.” Michel Serres

Italo Calvino em *As cidades invisíveis* recorre ao fictício diálogo entre Marco Polo e Kublai Khan para apresentar as características urbanísticas que condensam modelos explicativos para todas as demais cidades. Construções simbólicas (...) passíveis de serem lidas “como(...) páginas escritas”, cabendo aos olhos atentos decifrar “o [que elas] cont[êm] e o que revel[am]” (CALVINO, 2008, p.18). A cidade Rio de Janeiro concentra um palimpsesto de memórias literárias e iconográficas. O cronista João do Rio foi um desses decifradores do ethos urbano, no início do século XX, conduzindo os leitores, a um Rio de Janeiro que se transformava urbanisticamente à moda europeia, mas que escondia sua alma [encantadora], na ob(cena) urbana^[1]. Em *A Alma Encantadora das Ruas*, publicado em 1908, que agrupou textos da *Gazeta de Notícias* e da *Kósmos*, João do Rio faz um inventário das “pequenas profissões” encontradas nas ruas. Entre elas: os tatuadores. Ao apelo de “Quer marcar?”, tais “riscos na pele”, “reconstr[oem] a vida amorosa e social de quase toda classe humilde” por revelarem “as suas aspirações, (...) a crença na eternidade dos sentimentos” e atuarem como “exteriorização da alma de quem os traz” (RIO, 2008[1908], p.30).

Mais de um século após a crônica de João do Rio, o projeto *Rio, eu tatuo* foi publicado em formato de livro em 2016. Inserido no contexto do boom dos megaeventos que marcaram a cidade naquela década (Copa do Mundo, Olimpíadas de 2016, Jornada Mundial da Juventude de 2013, entre outros), a fotógrafa Julia Assis começou, em 2013, a divulgar seu trabalho pelas redes sociais. Durante três anos, buscou financiadores e editoras para publicar o registro de pessoas que tatuaram em seus corpos “símbolos cariocas”. Posteriormente, o projeto foi contemplado com uma exposição no Botafogo Praia Shopping — centro comercial localizado no bairro homônimo — e com uma bem-sucedida campanha de *crowdfunding*^[2].

Na introdução do livro, figuram os típicos cartões-postais da cidade (Cristo Redentor, o Pão de Açúcar, o Morro Dois Irmãos), bordões como “sou carioca”, “021 é Rio de Janeiro”, “Rio 40 Graus” e as frases popularizadas pelo Profeta Gentileza inscrevem, na própria pele, a paixão do carioca pela cidade. Para a fotógrafa, que também tatuou um desses “símbolos cariocas”, o livro demonstraria “como a cidade está enraizada no corpo e na alma dessas pessoas”.

As marcas da cidade inscritas na pele, por meio da tatuagem, já se destacavam na grande imprensa desde 2012. Nesse ano, o jornal *O Globo* (AMORIM, 2012) publicou o artigo “Rio, uma

cidade que fica no corpo feito tatuagem". O subtítulo explicava a razão: em turnê pelo Brasil, a cantora pop Lady Gaga tatuou a palavra *Rio* na nuca; sua maquiadora, por sua vez, eternizou o Cristo Redentor na própria pele. Assim, as cidades visitadas materializam-se na memória. As tatuagens funcionam, nesse sentido, como marcas, cicatrizes que evocam conhecimentos nas "odisseias"^[3] pessoais.

O presente artigo se debruça tanto como o projeto demonstra como elementos de uma certa Marca Rio (FREITAS, 2017) está presente nesta representação da *urbe* através de corpos jovens e desejáveis, apresentando como certo imaginário é selecionado e se correlaciona com lugares e afetos ligados a elementos de beleza turística da cidade. Ao mesmo tempo, as tatuagens se transfiguram como forma de compreender como senso de identidade e pertencimento afetivo específico dos seus usuários. Essa clivagem relacional se apresenta constantemente na depuração deste material.

Assim, opera-se, influenciado pela obra de Eni Orlandi, uma análise discursiva centralizando os objetos como "produtores de sentido". A autora, então, situa o analista como um observador de práticas de significação, compreendendo, de forma relacional, os deslocamentos de tal processo em movimento (ORLANDI, 1999, p.27). Desta forma, cada processo de produção de discurso destrincha motes discursivos em relação a outras narrativas. Para a autora, os discursos são produzidos em contextos sociais e históricos e possuem uma dimensão intertextual. Circulam e dialogam com outros discursos, pretéritos e atuais, além de trazerem memória de discursos anteriores. Assim, os sentidos estão sempre sujeitos a negociações e atualizações do presente. Neste âmbito, os objetos analisados no artigo (os corpos tatuados registrados nas fotos de *Rio, eu tatuo*) ajudam a produzir significações específicas sobre uma vivência específica na cidade naquele momento histórico. Tal procedimento de análise discursiva fornece ferramentas interpretativas para compreender as presenças e ausências ao se mobilizar estas representações imagéticas.

Também se mobiliza o método de redescrição proposto por Richard Rorty (1992), que se ampara no conceito de "descrição do mundo" para compreender a consolidação de interpretações e vocabulários inseridos no repertório cotidiano. O autor rejeita também a ideia de uma "natureza intrínseca" que poderá nos mostrar uma essência reveladora da verdade, absoluta e irrevogável. Para Rorty, a redescrição faz parte da interação social e permite que os sujeitos possam reinventar vocabulários para se autocriarem e enfrentarem seus conflitos. Assim, a questão não é "descobrir uma verdade", mas sim reconhecer que o universo sensível é delineado a partir da construção das constantes (re)definições de si. Dessa forma, a elaboração do Rorty opera mais uma redescrição imagética da cidade a partir de um contexto histórico sobre a cidade e como esses atores se posicionam subjetivamente diante disso. A partir deste procedimento subjetivo, compreende-se no decorrer desta análise, como os registros contidos em *Rio, eu*

tatuo descortinam as cambiantes maneiras de compreender como certo imaginário da cidade se inscreve nos corpos dos sujeitos ali retratados.

Trata-se assim de uma operação de memória, inscrita tanto nos corpos, quanto por meio do discurso da cidade-mercadoria (SANCHEZ apud FREITAS 2017). Desta forma, *Rio, eu tatuo* opera um enquadramento de memória, nos termos de Michael Pollak (1992), ao fornecer fragmentos de como corpos jovens produzem trajetórias individuais ao se conectarem a elementos de uma cidade cartão postal. Ao mesmo tempo, também evidencia a seletividade do processo, por privilegiar algumas representações do espaço urbano em detrimento de outras. Afinal, a noção de memória – conforme o autor – está ligada à identidade de um grupo. É desse amálgama que surge o sentimento de pertencimento e de alteridade.

IDENTIDADE DE CORPO, CIDADE E SUAS MARCAS

O projeto *Rio, eu tatuo* constrói uma narrativa em que os corpos tatuados representam um certo imaginário simbólico do Rio de Janeiro. Para aprofundar tal discussão será realizada uma revisão bibliográfica da relação entre corporalidade, tatuagem e cidade. Conforme David Le Breton, parte-se da premissa dos registros corporais como lócus do corpo enquanto “afirmação coletiva da identidade” (LE BRETON, 2009, p. 145). Tal asserção conecta com a apresentação identitária como um espaço cambiante, nas quais modificações corporais são centrais para melhor compreensão destas vivências urbanas.

Em “A fabricação do corpo da sociedade Xinguana”, Eduardo Viveiros de Castro aponta justamente para o caráter de metamorfose corporais entre os Yawalapití, grupo proveniente do Alto Xingu. A formação dos corpos dentre estes se constrói em constante transição, a partir de um “conjunto sistemático de intervenções” (CASTRO, 1979, p.37). Tais práticas são pilares constantes do cotidiano destes, comumente produzindo maneiras de reinventar seu estar-no-mundo. Mesmo que o antropólogo esteja referindo uma sociedade não urbana, a cambiante lógica corporal produz significados análogos no universo de *Rio, eu tatuo*.

Dentro desta concepção do corpo como uma entidade múltipla e cambiante, Martjin Loos et al. (2020) escrutinizam a experiência do corpo como um *lócus* dual em que a formação de identidade se dá tanto coletivamente quanto na esfera individual. Essa relação “individual/comunal” (LOOS et al 2020, p 19) está presente em *Rio, eu tatuo*, pois ao mesmo tempo em que se compreende um repertório seletivo e compartilhado de elementos do imaginário da cidade “cartão postal”,

existe também narrativas individuais específicas de como personagens apresentados no livro simbolizam elementos do Rio de Janeiro nas suas trajetórias corporais.

Para compreender com mais precisão como certos elementos simbólicos atravessam a relação entre corpo e cidade, Richard Sennett (2006), em *Carne e Pedra*, sublinha a centralidade dos espaços urbanos na construção das noções de corporalidade nas metrópoles ocidentais. As cidades são arenas de disputa: nelas se cruzam discursos, imagens e paisagens que encenam diferentes visões de mundo. Mas também os corpos contam a história dessas cidades, das mentalidades e das sensibilidades de seus habitantes.

Posturas, gestos, a inflexão da voz — modos de “inventar o cotidiano”, parafraseando Michel de Certeau (1990) — configuram um espírito do tempo. Nesse jogo, a tatuagem inscreve na pele um signo que situa o sujeito em seus trajetos urbanos. Tornar visível ou ocultar essa escrita corpórea são táticas que se desdobram nas múltiplas camadas interpretativas das culturas de cada época e, ao mesmo tempo, demarcam lugares e sugerem percursos nos deslocamentos pela urbe. É nesse horizonte que *Rio, eu tatuo* se conecta: ao revelar como os elementos da cidade deixam marcas nos corpos de seus moradores e transeuntes, e como esses corpos, por sua vez, reinscrevem a cidade em suas próprias superfícies.

Em certo sentido, a presente análise de *Rio, eu tatuo* se conecta à noção de produzir uma espécie de corpografia da cidade, pois as tatuagens ajudam a arrolar uma espécie de memória da relação de seus membros com uma certa representação do Rio de Janeiro. Isso não se dá apenas nos “errantes”, mas também através da presença das marcas das tatuagens como vestígios de uma “experiência corporal” a partir das diferentes trajetórias na cidade (BERNSTEIN JACQUES, 2009, pp. 133-134). Tais registros reforçam o conceito do “corpo como produto de consumo” (SEMPRINI, 2010, p. 171) no qual a experiência urbana se mostra na pele dos seus praticantes. *Rio eu tatuo* apresenta principalmente corpos desejáveis cujos personagens, na sua maioria jovens, exibem – em si – elementos da “cidade cartão postal”. Trata-se, afinal, de uma memória corporal/simbólica que opera seletivamente no imaginário do Rio de Janeiro.

Daí, entende-se, por um lado, tais marcas corporais como figurações de elementos usualmente associados à “Marca Rio” (FREITAS, 2017): paisagens naturais e eventos culturais ligadas às partes turísticas da urbe (predominantemente Zona Sul-centro) sinalizam o uso do Rio de Janeiro como “cidade mercadoria” (FREITAS, 2017). Ao mesmo tempo, trata-se de vivências corporais específicas com a cidade, cujas trajetórias são unicamente narradas por esses personagens. Assim, as tatuagens podem ser vistas como chaves para a compreensão destas clivagens identitárias sobre a memória do Rio de Janeiro contemporâneo.

TATUAGEM E PERTENCIMENTO DE MARCAS NA CIDADE

Com base no vídeo disponibilizado numa plataforma digital, constata-se que os participantes de *Rio, eu tatuo* reafirmam aqui uma concepção de que suas inscrições corporais apresentam corpos desejáveis a partir de uma “beleza tipicamente carioca^[4]”. Em tal nexos encaixa-se a proposta das fotos realizadas por Julia Assis no projeto, pois assim como no seu vídeo introdutório, há um predomínio (quase) absoluto de corpos jovens, bronzeados, vestidos de roupas de banho e com torsos expostos, mesmo utilizando a estratégia de velar os rostos dos tatuados.

Por outro lado, as tatuagens nem sempre comportaram tal conotação. Conforme visto na introdução, as práticas de tatuagens eram associadas à dor e a sacrifício. Assim, Pierre Clastres (2007) observa que, tanto num clássico conto de Franz Kafka, “Da Colônia Penal”, quanto no cotidiano das tribos Guaykuru e Mandan, provenientes do Chaco Paraguai, as tatuagens expressam o sofrido processo de tortura. De certa forma, esses diferentes usos das tatuagens confirmam uma sagaz observação de Clastres: a inscrição das marcas no corpo são “lembranças inesquecíveis”. As sociedades tribais acreditavam que infringir a dor da marca sobre os seus jovens constituía um aspecto indispensável dos seus ritos de passagem.

A partir das últimas décadas do século XX, conforme a periodização realizada por Mary Kosut (2006), as tatuagens começam a se tornar menos estigmatizadas por sociedade ocidentais e urbanizadas. Tal processo se configura, principalmente, através de imagens de tatuagens de celebridades ligadas à música, cinema e esporte. Essa tendência também se desenhou no Brasil; respaldando-se na ressonância de uma estética jovem que passa a expressar suas experiências através dessas marcas corporais.

Por sua vez, em fins dos anos 90, Massimo Canevacci (2005) já associava a prática das tatuagens a uma efervescente cultura jovem. Este procedimento resultava principalmente na forma de diferenciação dos corpos em tempos de reinvenção e fragmentação identitária. Dessa forma, as tatuagens configuravam-se como “mercadorias-comunicação” (CANEVACCI, 2005, p. 65), em que o autoconsumo das marcas imagéticas ajudam a transformar a experiência da fruição do jovem urbano na cidade. O autor descreveu, talvez norteado pela sua própria experiência, os tatuados como personagens distantes dos valores culturais predominantes, ou como o autor descreve, fora do chamado *mainstream*. Tal assertiva não encontra ressonância nos conjuntos reunidos e fotografados sob os corpos desejáveis retratados em *Rio, eu tatuo*.

Em contraposição a tese de Canevacci, ao realizar uma pesquisa sobre os estudos de tatuagens na cidade do Rio de Janeiro no começo dos anos 2000, Maria Isabel Mendes de Almeida, aponta para estas marcas corporais como uma espécie de “estetização de si”, produzindo uma codificação sobre seu existir no mundo. Tal processo não se dá de forma “racional”, mas

principalmente expressa, através de “variadas simbolizações” (ALMEIDA, 2006, p.154), modos de ser de consumo dos grupos jovens que circundavam aqueles espaços.

Por sua vez, em complemento ao trabalho de Mendes de Almeida, Luiz Berbert (2017) realiza um trabalho de história oral sobre os estúdios de tatuagem do Rio de Janeiro, a partir de entrevistas com tatuadores profissionais de gerações que começaram a atuar na década de 1970 até artistas cujo repertório inicia no século XIX. Tal pesquisa reforça uma mudança de perspectiva sobre o ato de tatuar, em que antes estigmatizada e restrita a grupos específicos na cidade, passa, a partir dos anos 2000, ganha maior aceitação entre públicos diversos. Entende-se que tal processo histórico se coaduna com a relação que os personagens, jovens retratados em *Rio, eu tatuo*, simbolizam com suas marcas corporais.

Sybele Macedo e João Paravidini (2015) compreendem – em uma perspectiva psicanalítica – o ato de tatuar-se como produção do simbólico na pele, através de uma experiência do gozo corporal. Assim, os autores apontam caminhos entrevistados no projeto *Rio, eu tatuo*: aonde se encontra uma memória mantida no corpo dos tatuados como a um pertencimento coletivo. Tal experiência engendra justamente os processos da corpografia presente nas marcas corporais retratadas.

Em contemplação a isso conforme Maria Angela Pavan & Eneus Trindade (2007) apontaram, as tatuagens produzem marcas identitárias expressando uma espécie de “pertencimento afetivo”, nas quais certas referências, como os símbolos ligados à cidade do Rio de Janeiro, tornam-se centrais para jovens cidadãos. Tal mecanismo impulsiona tanto as narrativas individuais presentes no projeto, quanto a construção do consumo de imaginário de um certo Rio de Janeiro.

RIO, EU TATUO: ELEMENTOS SIMBÓLICOS DA “CIDADE CARTÃO POSTAL”

Desde a sua introdução em que Julia Assis diz que “em todo lugar em que olha, há alguém demonstrando amor pelo Rio de Janeiro” (ASSIS, 2016, p.3), observa-se tradução de uma espécie de “ethos” da “cidade apaixonante”, marcando sobre os corpos ali reunidos lugares e elementos usualmente selecionados pelo imaginário do “cartão-postal”. Dessa forma, a redescritção de uma “paixão pelo Rio” também se configura como uma ramificação do projeto da “cidade mercadoria”, corroborando aspectos da “Marca Rio” conectados ao imaginário turístico. Assim, realiza-se aqui um “trabalho de enquadramento” (POLLAK, 1992) sobre o processo de produção de memória sobre este período histórico (década de 2010) relacionada a certo mote discurso sobre a urbe carioca, tendo as tatuagens como seus índices significativos de identidade. O trabalho desse enquadramento

não deixa de ser uma edição de um discurso coerente que seleciona algumas entre as muitas vozes existentes. Um processo sempre sujeito a disputas e negociações. Desse modo, a seleção do *Rio, eu tatuo* forneceu quadros de referência e estabeleceu fronteiras do que poderia ser apresentado.

Em *Rio, eu tatuo* tal lógica se apresenta não apenas nas tatuagens, mas também na realização das fotos. Nesse sentido, chama atenção a escolha das paisagens em que as tatuagens foram registradas: eixo espacial Zona Sul-Centro. No primeiro pólo, observa-se que boa parte das fotos tiveram como cenário: Praia de Ipanema, Praia de Copacabana, Enseada de Botafogo, Aterro do Flamengo, Lagoa Rodrigo de Freitas, Estrada Mundo Novo (Botafogo), Calçadão de Ipanema e de Copacabana (Figuras 1, 2 e 3). Já na região central, os registros fotográficos concentram-se nos pontos Arco do Lapa, Corcovado e nos trilhos do Bonde de Santa Teresa. Fora de tal contorno, encontra-se apenas duas fotos clicadas na região da Floresta da Tijuca. Não por acaso, o recorte Zona Sul-Centro também é predominante nas tatuagens visualizadas, apresentando como únicas exceções, para além de desenhos da própria Floresta da Tijuca, algumas representações imagéticas do desenho arquitetônico do Estádio do Maracanã, situado na Zona Norte da cidade. Todos, no entanto, símbolos do Rio de Janeiro do circuito turístico.



FIGURA 1: Foto de antebraço tatuado com símbolo do Morro Dois Irmãos registrada na Praia do Leblon, tendo o próprio Morro ao fundo

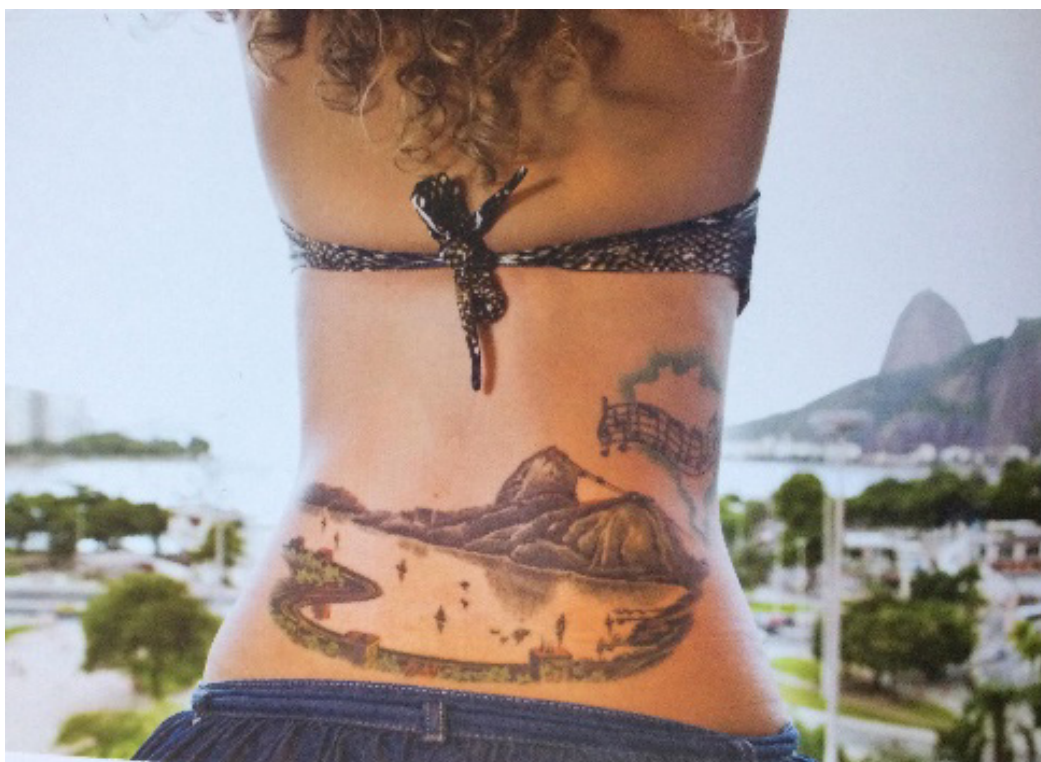


FIGURA 2: Foto de corpo tatuado com a paisagem da Enseada de Botafogo, tendo a mesma ao fundo



FIGURA 3: Foto de braços tatuados com símbolo dos calçadões das orlas das praias da Zona Sul, tendo a mesma ao fundo

GABRIEL CHAVARRY SOUSA NEIVA | TATIANA OLIVEIRA SICILIANO |

Marcas da cidade: corpo, memória e identidade em Rio, eu tatuo |

City Imprints: Body, Memory, and Identity in Rio, eu tatuo

Dentre as tatuagens registradas em *Rio, eu tatuo* destaca-se primeiramente as inserções fazendo referência nominal ao Rio de Janeiro e suas consequentes identificações. Três modelos fotográficos inscreveram o nome da cidade em seus corpos. Dentre estes, encontra-se um rapaz, com rosto não identificado em consonância com o paradigma estético adotada pela autora, que cobriu suas costas com o título “Rio de Janeiro”. Um antebraço com os dizeres tatuados “Rio de Janeiro, 1988” também compõe tal grupo. Diferentemente dos outros dois, é conflagrada uma sutura simbólica entre o pertencimento afetivo da cidade cravada no corpo e o nascimento biológico do sujeito tatuado.

Em relação ainda ao grupo de tatuagens com alusão nominal ao Rio de Janeiro, nota-se também um grupo que se utiliza de slogans para compor seus registros. A simples expressão “Rio” aparece inscrita no antebraço de um dos participantes. Há também os números “(55) (21)” relacionados ao código telefônico utilizado na cidade. Outro modelo registra o dizer “Deus abençoe o Rio de Janeiro” em seus bíceps. Curiosamente, a mesma frase, em versão inglesa, “*God Bless Rio de Janeiro*” adorna o corpo de outra participante. “*Made in Rio*”, outra expressão anglófona, aparece inscrita na foto de duas modelos clicadas juntas. De certa forma, tais marcas se tornam homólogas ao projeto de internacionalização da própria Marca Rio, ramificação da consolidação da cidade mercadoria.

Há também referências à descrição de quem é nascido na cidade do Rio de Janeiro. Dessa forma, a expressão “carioca”, a mais recorrente entre tais possibilidades, aparece de forma recorrente entre as inscrições tatuadas. Em dois modelos, observa-se apenas o próprio termo. Nota-se, também, a tatuagem “garota carioca”, em uma foto cuja paisagem de fundo apresenta a Enseada de Botafogo e o Morro Pão de Açúcar. A expressão “orgulho de ser carioca” também aparece em um registro na Praia de Ipanema (Figura 4). Já em três outros exemplos, a expressão “sou carioca” (Figura 5) é incrustada no corpo de três outros personagens. Com as paisagens da Praia de Ipanema e da Pedra da Gávea ao fundo de tais fotos, respectivamente, essas tatuagens remetem à afirmação de um pertencimento afetivo desses jovens urbanos, conectando suas experiências ao imaginário da “cidade cartão postal”.

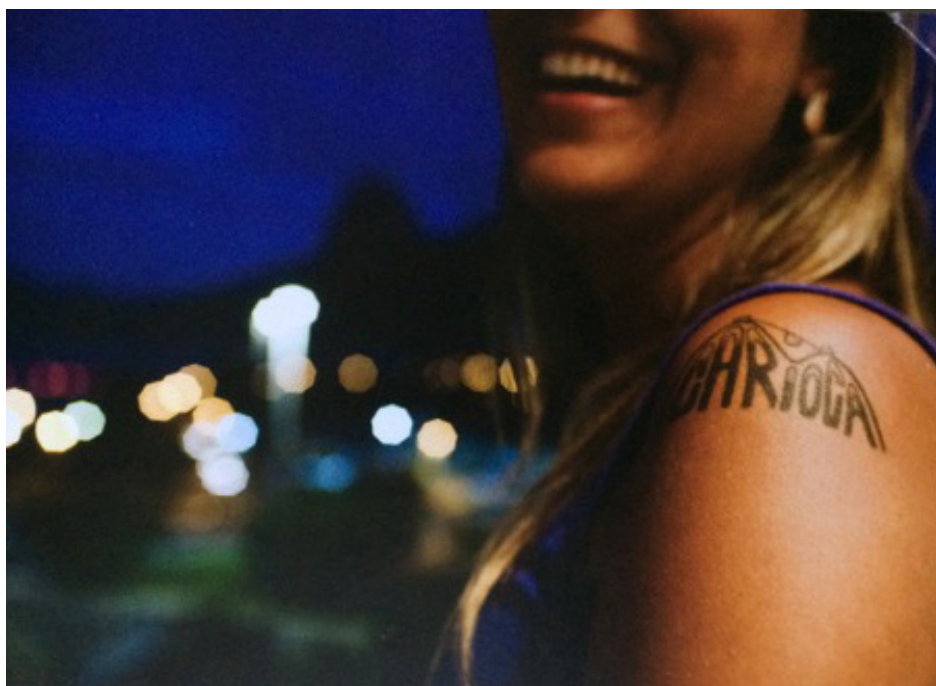


FIGURA 4: Foto de tatuagem inscrita num braço com os dizeres “Carioca”, sob o desenho da arquitetura do Bondinho do Pão de Açúcar.



FIGURA 5: Foto de dois antebraços tatuados com o dizer “Carioca” também desenhado sob a arquitetura do bondinho do Morro Pão de Açúcar.

Em consonância com esses relatos, nota-se também um registro fotográfico em que duas mulheres revelam, na região do cóccix, uma inscrição em comum: a frase “ela é carioca”. Mais uma vez, a tatuagem descortina ao *ethos* que desvela a recorrente narrativa *Rio, eu tatuo*: não só a afirmação de certos símbolos, mas também de todo um imaginário sobre a cidade do Rio de Janeiro. Além disso, “Ela é carioca” remete também a uma canção homônima, composta por Tom Jobim e Vinicius de Moraes. Não por acaso, a referência à Bossa Nova, ritmo associado a esta canção, voltará a ser mencionada nas tatuagens registradas.

As duas inscrições de “Ela são carioca” são acompanhadas pelo desenho de paisagens recorrentes no projeto: o monumento do Cristo Redentor e o Morro do Pão de Açúcar, respectivamente. Para além deste registro, observa-se em *Rio, eu tatuo* diversas tatuagens que fazem alusões a estes dois lugares. Fazem parte, então, de uma modalidade de inscrições que ocupam larga parte do projeto: os cartões-postais situados na região da Zona Sul. Assim, para além destes, encontra-se recorrentemente também o Calçadão de Ipanema e Copacabana, a topografia dos morros da cidade (estendido para outras referências à Enseada de Botafogo, a Pedra da Gávea, o Morro Dois Irmãos) e, em um único registro, os coqueiros do Jardim Botânico.

As referências aos elementos da natureza reaparecem algumas vezes em *Rio, eu tatuo*. Para além dos coqueiros, há inscrições que apresentam desenhos de ondas marítimas, areia e nuvens brancas. O que se observa também que, em dois casos, tais elementos se agrupam numa mesma tatuagem. Constrói-se, então, um tropo metonímico (Rio-Brasil) em que a representação do mapa do Brasil, cujo conteúdo interno remete ao imaginário insular dos cartões-postais: praia, calçadão de Ipanema, desenhos dos morros e os já citados coqueiros. Já o ímpeto “notívago” da região central da Lapa e Santa Teresa opera num polo dicotômico às representações ensolaradas dos locais da Zona Sul. Tal artifício se dá na produção das fotos, registradas em preto ou branco ou sob a luz noturna, em sua maioria. Como imagens escolhidas, encontram-se – além dos Arcos da Lapa, desenhos do Bonde de Santa Teresa, em cliques que mostram os trilhos e a garagem armazenadora dos carros.

Rio, eu tatuo: favela como representação da Marca Rio

Em contrapartida ao recorrente eixo de cartões-postais Zona Sul-Centro, *Rio, eu tatuo* adiciona a representação da favela como inscrição corpórea. A favela faz parte do imaginário sobre o Rio de Janeiro desde, pelo menos, a década de 1930. Porém, vale lembrar que as representações da favela eram comumente associadas à violência, desigualdade social e miséria. Contudo, mesmo com os estereótipos ligados à favela e seus moradores presentes no senso comum, há contranarrativas de valorização do território.

Tal processo ocorre por duas razões. Por um lado, vem ocorrendo, já há algum tempo, o fortalecimento de organizações não governamentais, militância e principalmente de grupos

culturais que tecem, de maneira heterogênea, um debate sobre o direito do morador de favela como cidadão e a impossibilidade de se excluir tais lugares do imaginário da cidade. Por outro lado, vem se configurando – principalmente a partir da década de 2010 – a descoberta da favela como parte do projeto da “cidade olímpica”, o que representa a inclusão de novos consumidores e lugares consumíveis. Não por acaso, o projeto de pacificação das favelas mirou, em primeira instância, nas favelas localizadas no eixo Zona Sul-Centro. Em certo sentido, a análise de *Rio, eu tatuo* produz – na inscrição dos corpos tatuados – uma espécie de “espaço de recordação” memorialístico (ASSMANN, 2011) sobre o momento histórico da inclusão da favela como objeto de consumo.

Dentre tal contexto, *Rio, eu tatuo* insere a favela como parte do seu imaginário de “cidade apaixonante”. A paisagem escolhida e as tatuagens incluídas no projeto fazem referência às casas coloridas do Morro do Vidigal, localizado entre os bairros nobres do Leblon e São Conrado e com vista privilegiada para o Morro Dois Irmãos. Diante da confirmação do projeto urbanístico internacional da Marca Rio e da implantação da sua UPP em 2012, consagra-se tal espaço como parte do repertório das paisagens cariocas de “cartão-postal”, posicionando-o como uma “favela chique” e consequente sob um avanço de suas atividades turísticas.

Neste âmbito, a seção que representa as favelas acaba desdobrando um enquadramento similar à predominância espacial da simbologia do Centro-Zona Sul que percorre *Rio, eu tatuo*. De acordo com o censo do IBGE de 2022 que registrou cerca de dois milhões de pessoas vivendo em tais locais na cidade do Rio de Janeiro, o recorte aqui operado é ínfimo diante da diversidade destas experiências. Apesar da Rocinha, localizada em São Conrado, na Zona Sul, possuir a maior população dentre as favelas na cidade, observa-se que locais na Zona Norte e Oeste ocupam os outros postos de densidade demográfica^[5]. Desta forma, entende-se aqui o processo seletivo do imaginário urbano da cidade acaba se repetindo no registro destas marcas corporais (Figura 6).



FIGURA 6: Foto de braço tatuado com casas do Morro de Vidigal, tendo as mesmas como paisagem de fundo.

RIO, EU TATUO: RITMOS MUSICAIS E MARCAS CORPORAIS

As referências ao campo musical também fazem parte do repertório de tatuagens visualizadas. De forma predominante, nota-se uma série de referências às representações ligadas ao samba. Dessa forma, a figura do “Zé Pelintra” – que ilustra tanto a ideia de “malandragem” e da boemia carioca quanto o imaginário relacionado à cosmologia religiosa da Umbanda – aparece em alguns modelos fotográficos. Muitas vezes, esse personagem surge associado, na tatuagem, aos Arcos da Lapa, ambientando tal mitologia urbana. Observa-se também algumas menções em torno da simbologia do carnaval das escolas de samba; passista, porta-bandeira e mestre-sala aparecem em quatro modelos fotográficos.

Trechos de letra de música também aparecem inscritos no corpo de alguns participantes. “Meu conselho é te fazer feliz”, refrão do samba “Conselho” (Adilson Bispo/Zé Roberto), celebrizadas pelas interpretações de Almir Guineto e Jorge Aragão destaca-se ao simbolizar o espírito da “cidade apaixonante”. Outro excerto que aparece inscrito nas dermes é “O bom samba

é uma forma de oração da canção” retirado do “Samba da Benção” (Vinicius de Moraes/Baden Powell) – fruto da parceria “afrosamba” entre esses dois compositores, marcando a intersecção rítmica entre a bossa nova e o samba.

Para além do “afrosamba” acima e a já mencionada “Ela é carioca”, outras referências ao imaginário da bossa nova se apresentam em *Rio, eu tatuo*. A tatuagem “Que não seja infinito enquanto dure” ressignifica um verso do poema/canção “Soneto da felicidade”, de Vinicius de Moraes. Acompanhada do desenho do Morro e bondinho do Pão de Açúcar, a frase “Minha alma canta” (Figura 7), frase de abertura de “Samba do avião” (Tom Jobim) aparece inscrita nas costas de uma das personagens do projeto, Thata Siqueira (Figura 8). Essa foto foi realizada na porta da ex residência de Tom Jobim, na rua Nascimento Silva, localizada no bairro de Ipanema, tendo sido também citado por Vinicius de Moraes na canção “Cartão ao Tom”.



FIGURA 7: Foto da tatuagem no braço de Thata Siqueira com os versos “O bom samba é uma forma de oração”, versos de “Samba da Benção”, tendo ao fundo uma rua de Ipanema



FIGURA 8: Foto das costas tatuadas de Thata Siqueira com os versos “Minha alma canta”, de “Samba do Avião” (Tom Jobim), tendo ao fundo registro sobre antiga residência do compositor em Ipanema

Existe aqui um processo seletivo que reitera principalmente Samba e Bossa Nova como cenários musicais predominantes na cidade. Existe um processo histórico de longa duração que ajudou a consolidar e inventar tais ritmos como marcadores identitários do Rio de Janeiro e, conseqüentemente, do país^[6]. É curioso, porém, que ritmos comumente associados a juventude carioca, desde a década de 1990, como *Funk*, *Hip Hop* e outras ramificações da música eletrônica estão ausentes na composição de *Rio, eu tatuo*.

RIO, EU TATUO: TRAJETÓRIAS INDIVIDUAIS NA RELAÇÃO COM A CIDADE

Voltando à história de tatuagem de Thata Siqueira. A personagem, que decidiu registrar seu amor e saudade pelo Rio de Janeiro e pela obra de Tom Jobim (ASSIS, 2016, p.34), faz parte de uma série de entrevistas reunidas no projeto. Em consonância com o relato da moradora de Campos de Goytacazes, cidade localizada no norte do Estado do Rio de Janeiro, observa-se aqui

uma narrativa recorrente sobre sujeitos não naturalizados na cidade que acabam se encantando pela urbe. Dentre este grupo, há também o instrutor de voo livre, Delton Leuri, natural de Duque de Caxias, parte da região metropolitana da cidade, que tatuou a mata da Floresta de Tijuca em agradecimento à sua topografia. Já a paulista Letícia Labnati, ao completar dez anos de moradia no Rio, fez um desenho do Pão de Açúcar e de uma porta-bandeira de escola de samba. A portuguesa Joana Ferreira, por sua vez, materializou sua paixão pelo Rio ao inscrever o desenho do Calçadão de Ipanema nos pés (ASSIS, 2016, pp. 22 e 28).

Nas entrevistas de *Rio, eu tatuo* encontram-se também narrativas de moradores que deixam a cidade, mas não deixam de carregar a marca do lugar de origem no corpo, em forma de tatuagem. A partida de Andrea para a Austrália mobilizou suas amigas Antonia Canto e Dani Cantagalli para registrarem os pontos turísticos do Cristo Redentor, Pão de Açúcar e Pedra da Gávea (ASSIS, 2016, p.31). Já o grupo formado por Fernanda Reis, Angela Pereira, Ticiane Campana e Gabriela Small, mobilizado pela partida da última para Miami, decidiu “celebrar 30 anos de amizade intensa e verdadeira entre Leblon e Ipanema” (ASSIS, 2016, p.38) tatuando o desenho do Morro Dois Irmãos nos seus respectivos braços.

Ana Luisa Mansour também exibe uma inscrição “(55) (21) *Since* Rio de Janeiro 1989”, fazendo menção aos códigos telefônicos do país e do Rio, o nome da cidade e sua data de nascimento. Em seu relato sobre a experiência tatuar a cidade em si, conta que algo mudou quando, na saída de um teatro na Lapa, encontrou um catador de lata na Lapa, que lhe disse a frase: “a humildade te eleva ao estado mais elegante”. Tal diálogo, nas palavras de Mansour, a fez compreender a importância de “aprender a sair da Vieira Souto para a Lapa, para o Viaduto de Madureira”. Pois é “isso (...) que o Rio de Janeiro tem de mais especial” (ASSIS, 2016, p.18). Tal percurso, contudo, não se encontra representado no projeto *Rio. eu tatuo*, cujos desenhos na pele representam signos retirados, principalmente, do eixo Zona Sul-Centro. Conforme já dito, as exceções são o Estádio do Maracanã e a Floresta da Tijuca, pontos também interessantes na perspectiva de um Rio turístico. Assim como o Viaduto de Madureira, outras representações da Zona Norte e mesmo da Zona Oeste, não foram escolhidas como signos das tatuagens desses jovens do projeto, o que sinaliza, possivelmente, não tomarem parte do repertório das experiências urbanas afetivas desses personagens. Isto posto, tanto as ausências quanto as presenças inscritas nas tatuagens representadas em *Rio, eu tatuo* fornecem material para um “trabalho de memória” (POLLAK 1992, p. 206), pois são cruciais para compreender de que maneira como aqui se produziu certo enquadramento deste passado recente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Inscrições corporais são marcadores identitários e de pertencimento. O corpo individual está amalgamado ao corpo social, na qual a cidade fornece as pedras que sustentam seus deslocamentos. Se como afirma o filósofo Michel Serres (2001, p. 18) “a pele historiada traz e mostra a própria história” – seja pelas marcas do tempo, pelas cicatrizes ou pela tatuagem – são nos “sulcos [dessas] velhas esperanças” que se imprime a “memória”, conectora do corpo social com a urbes. Marcas corporais, como a tatuagem, também revelam um *ethos*, uma visão de mundo e uma temporalidade, que não apagam a subjetividade presente em cada história, em cada lembrança dos percursos escolhidos nos usos da cidade.

Desse modo, a tatuagem apesar do discurso de subjetividade e autenticidade, de quem a inscreve no corpo, está ligada a um pertencimento e a laços sociais forjados dentro de um espaço. A tatuagem – tal como a memória – é construída individual e socialmente em um trabalho de organização, por haver “uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade” (POLLAK, 1992, p. 204).

Tal marca identitária tatuada na pele expressa um anseio característico da lógica cultural moderna, a construção de uma subjetividade que se apoia nos “modelos do gosto” e das práticas hedonistas, forjadas por meio da imaginação e da experimentação (CAMPBELL, 2001). Desta forma, o consumo da tatuagem pode ser compreendido como “uma atividade que envolve o self” (CAMPBELL, 2006, p. 56), uma prática que confere materialidade “a uma narrativa particular de auto-identidade”, incorporada em “modos de vestir, agir” e na aparência corporal (GIDDENS, 2002, p.79-80) por projetar um “estilo de vida” onde as emoções do pertencimento a uma cidade são valorizadas e passam a contar a história daquele sujeito, tanto inserindo-o em uma rede de pertencimento, como os diferenciado de outros grupos. Nesse projeto reflexivo do eu, como aponta Giddens (2002) o corpo passa a ser um importante marcador identitário, que pode tanto exacerbar as angústias e ansiedades da vida moderna, como apontar a solução dos conflitos internos por meio de mecanismos criativos, como a tatuagem.

Por fim, reitera-se, a partir de Aleida Assmann (2011), ser o corpo um índice de lembrança – espaço simultaneamente mnemônico e tangível – tanto das marcas corporais, quanto dos recortes históricos- temporais do Rio de Janeiro. Tal operação de demarcação, acionada pelo projeto *Rio, eu tatuo* sublinha uma dualidade por corroborar, ao mesmo tempo, uma corpografia sobre a memória das trajetórias individuais urbanas e os símbolos da cidade, como discursos da marca Rio, apresentada como “cidade mercadoria”. Desse modo, o recorte espacial torna-se consonante com a espacialidade turística da “cidade apaixonante” representadas nos cartões postais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMORIM, Claudia. “Rio, uma cidade que fica no corpo feito tatuagem”, in: *Jornal O Globo*, 09 de dezembro de 2012. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/rio-uma-cidade-que-fica-no-corpo-feito-tatuagem-6986952>. Acesso realizado em 11 de agosto de 2025.
- ASSIS, Julia. *Rio, eu tatuo*. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio, 2016.
- ASSMANN, Aleida. *Espaços de recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Ed Unicamp, 2011.
- BERBERT, Luiz. “Meninos do Rio: uma breve história da tatuagem na cidade do Rio de Janeiro”, in: *Revista Connicitas*, ano 19, número 33. Rio de Janeiro: 2017.
- CANEVACCI, Massimo. “Mercadorias tatuadas”, in: *Culturas extremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- CAMPBELL, Collin. *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- CAMPBELL, Collin. “Eu compro, logo sei que eu existo: as bases metafísicas do consumo moderno”. In: BARBOSA, L.; CAMPBELL, C. (orgs). *Cultura, consumo e identidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- CERTEAU DE, Michel. *A invenção do cotidiano: vol. 1*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- CLASTRES, Pierre. “Da tortura nas sociedades primitivas”. In: *A sociedade contra o estado*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1990.
- FELINTO, Erick. “Crowdfunding: entre as multidões e corporações”. In: *Comunicação, Mídia e Consumo*, v. 9, n. 26. São Paulo: ESPM, 2012.
- CALVINO, Italo. *As cidades invisíveis*. São Paulo. Companhia das Letras, 2008[1972]
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. “A fabricação do corpo na sociedade Xinguana”, in: *Boletim do Museu Nacional* n. 32. Rio de Janeiro: UFRJ/MN, 1979.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- GOMES, Renato Cordeiro. *João do Rio: Vidas do vício, ruas da graça*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Prefeitura, 1996.
- JACQUES, Paola Bernstein. “Corpografias urbanas: a memória da cidade no corpo”, in: VELLOSO, Pimenta Mônica et al. *Corpo: identidade, memórias e subjetividades*. Rio de Janeiro: Mauad, 2009.
- JOST, Miguel. “A construção/invenção do samba: mediações e interações estratégicas”, in: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 62. São Paulo: 2015.

- KOSUT, Mary. “An ironic fad: the commodification and consumption of tattoos”, in: *The Journal of Popular Culture*, n. 39, v. 6, 2006.
- LEBRETON, David. *Antropologia do corpo e modernidade*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.
- LOOS, Martijn & et al. “The Body as a heterotopia”, in: *Graduate Journal of Humanities*, vol. 5, n.2, 2020.
- MACEDO, Sybele & PARAVIDINI, João L. “O ato de tatuar-se: gozo e identificação”, in: *Revista Tempo Psicanalítico*, v. 47, n. 5, 2015.
- MENDES DE ALMEIDA, Maria Isabel. “Nada além da epiderme: a performance romântica da tatuagem”, in: BARBOSA, Livia & CAMPBELL, Colin (org). *Cultura, consumo de identidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- ORLANDI, Eni P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 1999.
- PAVAN, Maria Angela & TRINDADE, Eneus. “Memória de pele e histórias de consumo: marcas e produtos tatuados no corpo”, in: 33º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Niterói: Intercom, 2008.
- POLLAK, Michael. “Memória e identidade social”, in: Rio de Janeiro: *Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, 1992.
- RORTY, Richard. *Contingência, ironia e solidariedade*. Lisboa, Editorial Presença, 1992.
- RIO, João do. *A alma encantadora das ruas: crônicas*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura/ Divisão de Editoração, 1995[1908].
- SEMPRINI, Andrea. *A marca pós moderna*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2010.
- SERRES, Michel. *Os cinco sentidos. Filosofia dos corpos misturados*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001.
- VIANNA, Hermano. *O mistério do samba*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

-
- [1] 1 Expressão retirado de Renato Cordeiro Gomes (1996).
- [2] De acordo com Erick Felinto (2012), *crowdfunding* pode ser definido como “um processo em que o próprio público colabora para o financiamento de um projeto. Através de sites na internet, os produtores anunciam sua ideia (para um filme, obra de arte ou produto de qualquer espécie) e pedem ajuda financeira aos internautas, que fazem então doações com a intermediação desses sites” (Felinto 2012, p. 140.). Mesmo com 50 por cento do seu objetivo, o livro foi publicado em 2016. Ver: <https://www.kickante.com.br/campanhas/pre-venda-rio-eu-tatuo-garanta-o-seu>. Acesso em 05 de agosto de 2025.
- [3] Na obra épica clássica de Homero, *Odisséia*, Ericléia reconhece Ulisses disfarçado por uma cicatriz.
- [4] Ver vídeo em: <https://vimeo.com/57737373>. Acesso realizado em 03 de agosto de 2025.
- [5] Ver ranking do IBGE sobre favelas: <https://oglobo.globo.com/rio/noticia/2024/11/08/veja-quais-sao-as-maiores-favelas-do-rio-pelo-censo-2022.ghtml>. Acesso realizado em 04 de agosto de 2025.
- [6] Ver contribuições que ajudam a entender a centralidade desses ritmos na construção da identidade nacional/carioca como VIANNA (1997) e JOST (2015).

Gestos e territórios móveis: o corpo como interface sensorial na mobilidade urbana digital

Mobile Gestures and Territories: the body as a sensory interface in digital urban mobility

RESUMO

Este artigo propõe uma leitura situada do corpo em trânsito como interface de produção de sentido urbano, com base em uma etnografia desenvolvida no sistema de transporte público TransMilenio (Bogotá). A partir de uma abordagem fenomenológica e semiótico-encarnada, analisam-se práticas cotidianas de interação com o telefone celular que configuram novas formas de habitar a cidade contemporânea. O estudo concentra-se em gestos mínimos, microgestualidades táteis e estratégias de regulação sensorial que permitem aos sujeitos negociarem aspectos como visibilidade, intimidade e atenção em contextos urbanos de alta densidade. Argumenta-se que esses gestos não são meros hábitos individuais, mas expressões de uma ecologia corporal e tecnológica que reconfigura o espaço público a partir do movimento, da percepção e da técnica. Ao articular teoria, cenas etnográficas e análise semiótica, busca-se contribuir para uma compreensão mais profunda do vínculo entre corpo, dispositivo e cidade.

Palavras-chave: Corpo em trânsito; mediações tecnológicas; gestualidade urbana.

ABSTRACT

This article proposes a situated reading of the body in transit as an interface to produce urban meaning, based on ethnographic research conducted within the TransMilenio public transportation system in Bogotá. From a phenomenological and embodied semiotic approach, it analyzes everyday practices of interaction with mobile phones that shape new ways of inhabiting the contemporary city. The study focuses on minimal gestures, tactile microgestures, and strategies of sensory regulation that allow individuals to negotiate aspects such as visibility, intimacy, and attention in high-density urban contexts. It argues that these gestures are not merely individual habits, but expressions of a bodily and technological ecology that reconfigures public space through movement, perception, and technique. By articulating theory, ethnographic scenes, and semiotic analysis, this article seeks to contribute to a deeper understanding of the connections between body, device, and city.

Keywords: Mobile body; technological mediations; urban gesture.

CAMILO FERNANDO RUALES TOBÓN

Doutor em Comunicação pela Universidad Nacional de La Plata e mestre em Semiótica pela Universidad Jorge Tadeo Lozano. Pesquisa corpo, cidade e tecnologias móveis.

E-mails: rcamilot@gmail.com / cruales@educacionbogota.edu.co

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa explora como o corpo, mediado por tecnologias móveis, gera sentido em contextos de mobilidade urbana. A partir de uma estratégia etnográfica desenvolvida no sistema de transporte público TransMilenio, em Bogotá, analisam-se cenas cotidianas em que o gestual, o tato e a atenção configuram formas situadas de habitar o espaço urbano. Longe de serem meras ferramentas, os dispositivos móveis reconfiguram as relações entre corpo, ambiente e subjetividade, dando origem a uma ecologia sensorial urbana caracterizada por fluxos intermitentes de conexão, presença e afetividade.

A reflexão aqui desenvolvida está inserida em uma tese de doutorado em Comunicação, cujo propósito foi compreender o sentido urbano contemporâneo a partir do uso do smartphone em situações de trânsito forçado^[1]. Com base em uma perspectiva fenomenológica e semiótica, buscou-se observar como o corpo, em movimento e mediado por dispositivos, atua como uma interface de inscrição técnica, expressão subjetiva e negociação territorial. O objetivo geral consistiu em analisar as relações entre corpo, smartphone e cidade durante o deslocamento, com ênfase nas práticas gestuais e nas condições de atenção distribuída que emergem no transporte público.

Este estudo tem como cenário o sistema de transporte público TransMilenio, em Bogotá (Colômbia), escolhido por sua alta densidade de passageiros, pela variedade de trajetos que conectam diferentes zonas da cidade e por sua relevância como espaço de trânsito forçado e de encontro coletivo. Trata-se de um contexto urbano marcado por deslocamentos intensos, negociações corporais constantes e uma forte presença de dispositivos digitais, elementos que tornam o sistema especialmente propício para observar práticas tecnocorporais em movimento.

Em vez de reduzir a cidade a um espaço funcional ou meramente geográfico, propõe-se aqui concebê-la como uma ecologia de mediações sensíveis, na qual o urbano se codifica e ressignifica a partir da corporalidade. A etnografia, entendida como uma forma encarnada de atenção, permite captar a dimensão situada dessas mediações. Observar o trânsito cotidiano não revela apenas dinâmicas tecnológicas, mas também modos de percepção, afetação e produção de sentido que o corpo inscreve em sua relação com o urbano.

DO CORPO QUE SENTE AO GESTO QUE CONECTA: TRAJETOS DE MEDIAÇÃO NA ATENÇÃO CONTEMPORÂNEA

A presença ubíqua do telefone inteligente transformou profundamente as formas de habitar o espaço urbano, afetando a percepção, o movimento e a relação com o entorno. Nesse contexto de transformação, o corpo já não pode ser concebido apenas como um suporte fisiológico da tecnologia, mas como uma interface ativa: uma superfície sensível de inscrição na qual se configuram modos de atenção, práticas de sentido e relações espaciais.

O olhar aqui adotado alinha-se a uma concepção do corpo como território simbólico e técnico, no qual a gestualidade torna-se central para compreender os processos de mediação tecnológica. O corpo não atua simplesmente como usuário do dispositivo, mas como o lugar onde se encarnam formas de subjetivação, disposições perceptivas e racionalidades técnicas.

O CORPO COMO INTERFACE: SEMIOSE INCORPORADA

O gesto, concebido para além de sua funcionalidade mecânica, constitui uma unidade mínima de sentido na qual convergem processos técnicos, expressivos e afetivos. Não se trata simplesmente de um movimento corporal, mas de uma forma de inscrição no mundo. Como propõe André Leroi-Gourhan (1965), o gesto representa uma extensão técnica do corpo, uma exteriorização da ação que articula o biológico ao cultural. Essa dimensão técnica se atualiza nos contextos de mediação digital, em que as mãos não apenas executam funções, mas atuam como vetores de relação com o entorno urbano.

Sob uma perspectiva fenomenológica e antropológica, David Le Breton (2012) afirma que o gesto constitui uma marca da presença: uma forma incorporada de vínculo com o outro e com o espaço. No contexto da mobilidade contemporânea, as ações realizadas com o smartphone — tocar, deslizar, bloquear, curvar-se — adquirem uma densidade simbólica que organiza o espaço de interação e delimita territórios efêmeros de intimidade e atenção. Nesse sentido, trata-se de atos significantes que moldam a experiência urbana.

Ao privilegiar a dimensão afetiva do gesto, torna-se central a noção de “intensidade” proposta por Brian Massumi (2002). O gesto não deve ser compreendido apenas como uma forma estável de expressão, mas como uma modulação afetiva do corpo em relação ao seu entorno. Cada microgesto — um olhar fugaz, uma mudança de postura, um bloqueio de tela — encarna uma variação na intensidade do vínculo entre sujeito, dispositivo e espaço compartilhado. Nessa perspectiva, o gesto opera também como uma força que mobiliza afetos, reconfigura a atenção e produz modos de estar no mundo. Nesta reflexão, considera-se o gesto como uma prática situada que articula o técnico, o expressivo e o afetivo. Por meio dele,

manifestam-se não apenas ações funcionais, mas também territórios sensoriais e regimes de subjetivação inscritos na mobilidade urbana.

Em chave fenomenológica e semiótica, o corpo aparece como uma instância geradora de sentido que excede o biológico. Seguindo Sheets-Johnstone (1999), o corpo em movimento não é meramente um receptor de estímulos, mas uma fonte ativa de significação. Os gestos cotidianos, em sua materialidade mínima, estruturam a experiência e organizam sua dimensão espaço-temporal.

Autores como Niño (2015) destacam que o corpo, atravessado por dispositivos tecnológicos, atua como um campo de codificação performativa, no qual o gesto não cumpre apenas funções instrumentais, mas também expressivas e configuradoras do social. Essa leitura permite vincular o corpo a processos de inscrição técnica, produção de presença e construção de sentido, possibilitando uma interpretação das práticas corporais em mobilidade como formas de configuração de um território sensorial.

A experiência corporal em contextos digitalizados implica que os movimentos cotidianos se tornem portadores de significados culturais e afetivos. O corpo não se limita a executar ações técnicas; ao contrário, habita e ressignifica o dispositivo por meio de sua capacidade expressiva. Cada gesto funciona como um signo, e cada interação corporal com o dispositivo constitui uma operação de tradução, adaptação ou resistência frente às lógicas da mediação técnica.

Sob essa perspectiva, a semiose incorporada do corpo não se reduz à produção de presença em termos técnicos, mas configura subjetividades situadas. As microgestualidades envolvidas no uso do smartphone — modulando visibilidade, apoio corporal e modos de atenção — revelam formas específicas de construir sentido e agência na cidade. Não se trata apenas de “usar” o dispositivo, mas de inserir-se em uma ecologia semiótica em que o corpo atua simultaneamente como superfície de inscrição e mecanismo de leitura.

A dimensão gestual pode ser entendida, assim, como uma escrita tátil do entorno urbano. As microgestualidades realizadas no uso cotidiano do smartphone revelam uma relação situada entre corpo e cidade, modulando formas de atenção, visibilidade e presença. Esses gestos não são neutros: eles marcam, organizam e transformam a experiência da mobilidade. Neles se manifestam tensões entre presença e evasão, entre o íntimo e o coletivo, entre o visível e o cifrado. Em consequência, o gesto transcende sua função mediadora para configurar a própria experiência.

Essas configurações gestuais, que materializam formas sensoriais e semióticas de habitar o espaço urbano, não se limitam à dimensão expressiva do corpo. Elas também possibilitam uma reorganização mais ampla dos processos perceptivos e cognitivos. A experiência cotidiana com dispositivos móveis demonstra que o corpo não opera apenas como uma superfície de inscrição, mas também como um nó ativo dentro de um sistema de pensamento distribuído. Essa integração progressiva entre técnica, percepção e agência convida a repensar as relações entre

corpo e tecnologia a partir de uma lógica co-constitutiva, na qual gesto, atenção e cognição se articulam em um mesmo circuito operativo.

Nesse contexto, o corpo emerge não apenas como executor técnico, mas como uma instância perceptiva e afetiva. A relação estabelecida com o smartphone em contextos de trânsito urbano ultrapassa o instrumental, pois é mediada por disposições emocionais que configuram o sentido do dispositivo. Essa leitura retoma a fenomenologia da experiência proposta por Sheets-Johnstone e reelaborada em chave semiótica por Ruales (2015), que entende a interação corporal com os objetos como um ato vivo que envolve percepção, emoção e significação.

Os gestos cotidianos de uso do smartphone, em sua materialidade mínima, estão impregnados de afetividade e refletem estados de atenção, resguardo ou exposição. Assim, gera-se uma produção de sentido que não reside apenas no objeto, mas na vivência afetiva que o acompanha. Como apontado em trabalhos anteriores, “as emoções pintam a experiência humana e contribuem para a vivência mesma de cada momento” (RUALES, 2015, p. 146). Nesse sentido, o smartphone deixa de ser um simples dispositivo para se tornar um operador semiótico que organiza as relações afetivas do sujeito em movimento, modulando sua percepção de segurança, privacidade ou isolamento diante de um ambiente urbano denso.

Essas práticas corporais, marcadas por gestos mínimos e territorialidades sensíveis, não apenas geram sentido na relação com o entorno, mas também evidenciam uma transformação profunda na forma como se estruturam a percepção e a cognição. A experiência de mobilidade mediada por tecnologias digitais não pode ser abordada exclusivamente a partir da gestualidade; exige considerar como corpo e dispositivo configuram sistemas híbridos de atenção, memória e tomada de decisões. Nessa linha, o próximo tópico se orienta à análise das noções de tecnogênese e mente distribuída como chaves para compreender esses arranjos sensório-cognitivos.

TECNOGÊNESE E MENTE DISTRIBUÍDA

A partir da noção de tecnogênese proposta por Katherine Hayles (2005), as tecnologias digitais não devem ser compreendidas como meras ferramentas externas, mas como elementos co-constituintes da cognição e da percepção. A relação entre corpo e dispositivo implica uma configuração recíproca, na qual a técnica modela o gesto, e este, por sua vez, dá forma a modos específicos de estar no mundo.

Nessa mesma linha, Clark e Chalmers (1998) introduzem o conceito de mente estendida, segundo o qual a cognição se distribui entre o biológico e o técnico, integrando os artefatos como componentes ativos dos processos mentais. Sob essa perspectiva, o smartphone não atua apenas como um repositório de informação, mas organiza a percepção, modula a atenção e estabiliza as formas de relação com o ambiente.

Os gestos associados ao uso cotidiano do celular — consultar as horas, navegar entre mensagens, ouvir fragmentadamente um áudio — exemplificam uma modalidade de atenção distribuída em que corpo e dispositivo funcionam como uma unidade operativa. Essa atenção não é contínua nem totalizante; ao contrário, manifesta-se de forma intermitente e fragmentada, embora eficaz em seu propósito: manter o vínculo com o digital durante o deslocamento pelo espaço urbano.

Esse tipo de atenção se concretiza em coreografias corporais discretas que atuam como estratégias adaptativas. Ações como olhar brevemente ao redor sem soltar o dispositivo, ajustar o brilho da tela em movimento ou usar o próprio corpo como barreira visual para preservar a privacidade configuram uma territorialidade corporal situada. Por meio desse vínculo tátil e visual com a tela, o sujeito consegue sustentar um espaço próprio dentro de um ambiente denso e compartilhado.

TERRITORIALIDADES SENSORIAIS E MICROGESTUALIDADES MÓVEIS

Em contextos urbanos marcados pela densidade, pelo ruído constante e pela vigilância persistente, o corpo mobiliza estratégias micropolíticas orientadas à preservação de uma certa autonomia sensorial. O telefone celular, longe de constituir um artefato neutro, torna-se um operador tático por meio do qual se negocia a relação com o entorno, regula-se a exposição e constroem-se formas de privacidade no espaço público.

Sob essa perspectiva, o dispositivo não apenas organiza a atenção, mas também co-produz territórios efêmeros: espaços subjetivos que não são delimitados por muros físicos, mas por posturas, telas e gestos repetitivos. Como observou Niño (2015), os corpos não atuam unicamente como portadores de dispositivos, mas como agentes que configuram o espaço por meio de sua gestualidade, gerando zonas de apropriação simbólica e sensorial.

As práticas corporais observadas em cenários de trânsito urbano — como o sistema TransMilenio — revelam a existência de uma gramática gestual situada: corpos que se curvam sobre a tela, dedos que buscam refúgio nas bordas desse “espelho negro”, olhares que se interrompem para calibrar o ambiente. Esses movimentos compõem uma cartografia do invisível: uma ocupação do espaço que não deixa marcas físicas, mas sim traços afetivos e simbólicos.

Essas microgestualidades móveis devem ser compreendidas como respostas adaptativas frente a um ambiente saturado de estímulos, olhares e riscos. Trata-se de formas de recolhimento tátil, em que a atenção se retrai sem se desligar completamente do exterior, permitindo um estar intermediário entre a cidade e a interface. O corpo não desaparece do espaço urbano: ele o reconfigura por meio de uma economia de gestos que protege, seleciona e média.

Nesse contexto, a territorialidade sensorial não obedece a uma lógica homogênea ou contínua. Ao contrário, o espaço urbano fragmenta-se em zonas de atenção diferenciada e dispositivos de

percepção situados. A cidade é percorrida por corpos que oscilam entre a presença e a retirada, que fazem do gesto uma tecnologia de sobrevivência semiótica. Assim, o smartphone não apenas conecta o sujeito a redes digitais, mas integra uma ecologia sensorial na qual o corpo se torna superfície, escudo e canal.

A interação entre corpo, dispositivo e cidade não pode ser dissociada dos trajetos cotidianos que configuram uma experiência híbrida de mobilidade (RUALES, 2024). O telefone inteligente inscreve-se na vida urbana como um artefato cultural que reconfigura a percepção do espaço público, dotando-o de qualidades íntimas, subjetivas e pessoais. Esse processo não ocorre no vácuo: materializa-se em práticas corporais específicas que organizam os ritmos do deslocamento, as pausas e os modos de estar e habitar os espaços de trânsito.

Essas trajetórias de uso são marcadas por coreografias mínimas que evidenciam a agência do corpo na construção de territórios táteis e simbólicos. Por meio do dispositivo, os usuários delimitam espaços de refúgio momentâneo, gerenciam sua atenção e redefinem sua posição dentro do entorno urbano. Essa dinâmica reafirma o corpo como uma interface que não apenas média a experiência, mas que também produz ativamente o espaço. O telefone celular converte-se, assim, em um vetor que ancora experiências de sentido e regula a presença do sujeito em trânsito entre o coletivo e o íntimo, entre o visível e o cifrado.

Essas coordenadas teóricas — centradas na relação entre corpo, percepção e tecnologia — não apenas permitem problematizar as formas contemporâneas de habitar a cidade, mas também orientaram o desenho metodológico adotado. Em particular, guiaram a escolha de uma estratégia etnográfica situada, centrada na observação de como essas dinâmicas gestuais e atencionais se materializam em trajetos cotidianos marcados pela mobilidade forçada e pela alta densidade urbana.

ETNOGRAFIA EM TRÂNSITO: EXPLORAR O CORPO E A ATENÇÃO EM MOVIMENTO

Esta pesquisa se sustenta em uma orientação fenomenológica e semiótica que reconhece na experiência corporal um ponto de acesso privilegiado ao sentido. Essa perspectiva epistemológica permite captar como os sujeitos habitam o trânsito urbano por meio de gestos incorporados que articulam percepção, técnica e afeto. Por sua vez, a abordagem etnográfica adotada alinha-se a uma compreensão situada do conhecimento, em que observar o outro em contexto implica também

uma implicação do corpo do pesquisador, atento aos ritmos, intensidades e territorialidades que configuram a experiência compartilhada.

Este trabalho está inserido em uma perspectiva qualitativa de cunho interpretativo, com ênfase na etnografia situada como caminho para compreender as práticas corporais vinculadas ao uso do smartphone em contextos de mobilidade urbana. A escolha dessa abordagem responde à necessidade de acessar formas incorporadas de conhecimento que não podem ser plenamente capturadas por meio de questionários, entrevistas ou análise de discurso, pois se expressam no sensível, no gestual e no imediato do trânsito cotidiano.

Em particular, adotou-se uma estratégia de etnografia em movimento, entendida não apenas como acompanhamento físico dos fluxos urbanos, mas como uma forma de atenção encarnada e situada, capaz de perceber os ritmos, pausas, tensões e microgestualidades que atravessam o corpo em interação com o dispositivo. Essa abordagem dialoga com o que Ingold (2011) denominou “caminhar como método”, mas aplicada aos trajetos cotidianos no transporte público, onde o corpo do observador também se torna lugar de conhecimento.

O trabalho de campo consistiu em deslocamentos contínuos por diferentes rotas do sistema, em múltiplos horários e intensidades de fluxo. A observação foi conduzida em diferentes faixas horárias (manhã, meio-dia e fim de tarde), em dias úteis e fins de semana, com o objetivo de captar os diversos modos de habitar o espaço urbano mediados pelo telefone celular.

A etnografia em movimento foi realizada ao longo de diversas semanas, em múltiplos trajetos do sistema TransMilenio, contemplando horários de pico e períodos de menor fluxo. Os deslocamentos variaram entre 20 e 60 minutos, permitindo observar situações de alta densidade, alterações de ritmo, pausas e reorganizações corporais. Os registros foram feitos de forma contínua nos percursos, priorizando momentos nos quais se evidenciavam ajustes posturais, microgestualidades e estratégias de regulação sensorial. Esses critérios operacionais contribuíram para a consistência e profundidade do material analítico obtido.

Optou-se por uma observação não participativa de proximidade, na qual o pesquisador se integrou como um passageiro a mais, procurando não interferir diretamente nas dinâmicas, mas prestando atenção especial à configuração corporal, ao uso dos dispositivos, às estratégias táticas de gestão da atenção e às coreografias espontâneas do corpo em movimento. Foram utilizadas como ferramentas principais um caderno de campo, escrita de cenas densas, esquemas gestuais e registros de trajetos.

Além das cenas e gestualidades observadas no campo, foram registrados também fragmentos esporádicos de fala escutados durante os trajetos, anotados posteriormente no caderno de campo. Esses enunciados não derivam de entrevistas formais, mas de situações espontâneas que emergiram no ambiente do transporte público e que foram relevantes para compreender a relação entre corpo, dispositivo e cidade.

Paralelamente, após a etapa de observação, realizaram-se dez entrevistas em profundidade com usuários do TransMilenio — conduzidas em espaços tranquilos e voltadas à reconstrução de narrativas sobre os significados atribuídos à experiência urbana mediada pelo smartphone. Assim, as vozes presentes no artigo provêm de dois registros distintos, explicitamente diferenciados: observações de campo e entrevistas posteriores.

Embora grande parte das dinâmicas gestuais e sensoriais do trânsito não emergja de maneira plena em entrevistas, estas foram empregadas de forma complementar para acessar narrativas reflexivas e significados discursivos associados ao uso do smartphone na cidade. Assim, a observação permitiu captar práticas corporais não verbais e microgestualidades situadas, enquanto as entrevistas ampliaram a compreensão das percepções, memórias e interpretações que os participantes atribuem às suas trajetórias diárias.

Este trabalho foi complementado por uma escrita etnográfica voltada à captura da atmosfera e da afetividade do trânsito, evitando uma descrição meramente comportamental. A escrita, nesse sentido, não foi apenas um meio de registro, mas uma ferramenta de interpretação que permitiu dar forma às categorias emergentes a partir da experiência. Assim, a análise não se limitou à descrição de condutas, mas buscou reconhecer padrões gestuais e sensíveis que configuram uma linguagem corporal urbana mediada pela tecnologia.

As microgestualidades observadas — como ajustar a postura, proteger parcialmente a tela, modular a visibilidade do conteúdo ou equilibrar-se enquanto se segura o dispositivo — compõem um repertório corporal situado que articula atenção, segurança e presença digital no trânsito urbano.

A análise dos dados seguiu um processo indutivo e iterativo, articulando descrições densas, notas de campo e registros gestuais. As categorias foram construídas a partir da recorrência de padrões corporais e atencionais observados nos trajetos, por meio de um procedimento de codificação temática adaptado à etnografia, no qual os gestos foram tratados como unidades mínimas de sentido. Essa aproximação metodológica permitiu integrar as dimensões sensoriais, técnicas e afetivas do trânsito urbano, produzindo categorias que emergem diretamente da experiência em campo.

A seguir, apresentam-se as categorias construídas para orientar a análise dos dados, não como achados empíricos, mas como instrumentos metodológicos derivados do processo de leitura e organização preliminar do material etnográfico. As categorias analíticas foram construídas de forma indutiva, a partir do contraste e da análise das cenas de campo. Na sistematização dos dados, identificaram-se cinco núcleos principais de observação, que permitiram organizar e aprofundar a interpretação das práticas tecnocorporais em mobilidade: (1) as gestualidades de conexão e desconexão, que mostram como se regula a presença digital no cotidiano; (2) as territorialidades táteis e visuais, que revelam modos de delimitar espaços próprios em ambientes compartilhados; (3) a atenção distribuída e a microgestualidade adaptativa, como formas de

gerir simultaneamente os estímulos do entorno e do dispositivo; (4) as cenas de leitura e escrita íntima, que permitem compreender a produção de subjetividades móveis; e (5) a economia corporal do trânsito, que se refere aos esforços de sincronização do corpo com o movimento do transporte, o uso do dispositivo e a presença de outros corpos.

Essas categorias estão organizadas no quadro a seguir (Quadro 1), que sintetiza os achados mais significativos do trabalho etnográfico:

CATEGORIA EMERGENTE	DESCRIÇÃO	EXEMPLOS OBSERVADOS	ELEMENTOS ANALÍTICOS
Gestualidades de conexão e desconexão	Modos pelos quais os sujeitos ativam ou suspendem seu vínculo com o dispositivo. Inclui interações breves, padrões repetitivos e pausas atencionais.	Verificar notificações em intervalos; desbloquear o celular sem olhar; esconder o dispositivo ao se sentir observado.	Semiose incorporada; corpo como interface; regulação da presença digital conforme a situação social.
Territorialidades táteis e visuais	Práticas corporais que delimitam zonas de privacidade ou refúgio em contextos urbanos densos, usando o corpo e o celular como barreiras perceptivas.	Usar o braço ou a mochila para cobrir a tela; virar o corpo para a parede ou janela; abaixar a cabeça para isolar-se.	Territorialização sensorial; inscrição técnica do corpo; defesa do espaço próprio.
Atenção distribuída e microgestualidade adaptativa	Formas de atenção fragmentada que integram estímulos digitais e contextuais. Exigem ajustes posturais, visuais e táteis constantes.	Olhar ao redor enquanto escuta um áudio pausado; ajustar a postura para estabilizar o celular; ler mensagens caminhando.	Atenção parcial contínua; corpo como regulador de estímulos; co-constituição de percepção e técnica.
Cenas de leitura e escrita íntima no espaço público	Momentos de interação digital que configuram um ambiente afetivo ou introspectivo em meio à coletividade.	Escrever uma mensagem ignorando o entorno; ler conteúdo afetivo em voz baixa; ver fotos pessoais em movimento.	Interiorização do espaço digital; subjetividades em trânsito; interseção entre o íntimo e o urbano.
Economia corporal do trânsito	Organização dos movimentos do corpo em relação ao dispositivo, ao espaço físico do transporte e à presença de outros corpos.	Segurar o celular com uma mão e a barra com a outra; equilibrar-se entre pessoas sem perder o foco na tela.	Coreografias urbanas; corpo em tensão dinâmica; relação entre espaço, movimento e dispositivo.

QUADRO 1: Estrutura categorial utilizada para a análise etnográfica

Fonte: Elaboração própria.

As cinco categorias emergentes, construídas a partir da etnografia situada, estruturam uma ecologia sensorial urbana mediada por gestos, percepção e técnica. A Figura 1: sintetiza essas categorias em torno do corpo como interface sensorial em trânsito. Essas categorias constituem, portanto, uma estrutura metodológica para interpretar o material etnográfico, servindo como eixo analítico para a etapa posterior de discussão dos achados.

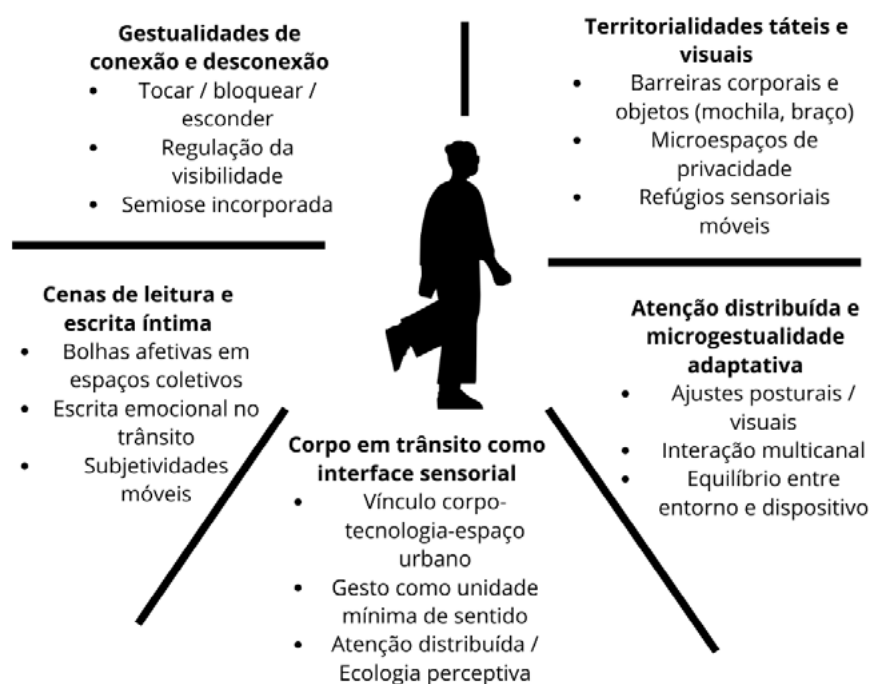


FIGURA 1: *Ecologia sensorial urbana: o corpo como interface*

Fonte: Elaboração própria a partir das categorias emergentes identificadas na pesquisa etnográfica no TransMilenio.

APORTES METODOLÓGICOS E TEÓRICOS A PARTIR DE UMA SEMIÓTICA ENCARNADA^[2]

A etnografia em trânsito empregada neste estudo articula-se com dois aportes fundamentais: a fenomenologia da percepção e a semiótica encarnada. Do ponto de vista fenomenológico, inspirada em autores como Merleau-Ponty (2000) e Sheets-Johnstone (1999), parte-se da noção de que o corpo vivido constitui o primeiro lugar do sentido, onde se integram percepção, gesto e intencionalidade. Já a semiótica encarnada, conforme desenvolvida por Niño (2015), entende o gesto como uma prática codificadora situada, por meio da qual se produzem significados e se negociam modos de presença e atenção no cotidiano urbano.

Essa base teórica não permanece em um nível abstrato; ela orienta diretamente a construção metodológica. A opção por acompanhar os trajetos do TransMilenio a partir da posição corporal do pesquisador — atento ao balanço do ônibus, à pressão dos corpos vizinhos, ao peso do dispositivo na mão — decorre de uma aposta em um conhecimento situado e incorporado. Tal como sugere Ingold

(2011) ao pensar o caminhar como método, aqui o deslocamento torna-se uma forma de atenção encarnada, na qual observar implica também sentir, ajustar-se, negociar espaço e ritmo com os demais passageiros. A etnografia em movimento, nesse sentido, é menos uma técnica de registro e mais um modo de habitar os fluxos para perceber suas microgestualidades constitutivas.

A semiótica encarnada fornece, por sua vez, o vocabulário analítico que orienta a construção das categorias apresentadas no quadro anterior. Termos como *gestualidades de conexão e desconexão*, *territorialidades táteis e visuais* ou *economia corporal do trânsito* partem do reconhecimento de que os corpos funcionam como interfaces sensíveis, através das quais se modulam formas de visibilidade, privacidade, segurança e vínculo afetivo com o dispositivo. Assim, as categorias não são apenas chaves descritivas, mas desdobramentos metodológicos coerentes com uma epistemologia que lê o gesto como signo, ação e inscrição no espaço.

Por fim, a escrita etnográfica prolonga essa relação entre método e teoria. Ao reconstruir cenas, atmosferas e ritmos corporais, ela não se limita a transcrever o vivido, mas realiza um exercício reflexivo que interpreta o gesto desde dentro de sua própria corporeidade. Essa perspectiva metodológica — simultaneamente fenomenológica e semiótica — reforça a aposta deste trabalho em pensar com o corpo e a partir de seus gestos, tomando o movimento, em sua materialidade sensível, como fonte legítima de produção de conhecimento.

CENAS DE TRÂNSITO: GESTOS, ATENÇÃO E CORPOS EM MOBILIDADE

Esta seção desenvolve uma leitura situada das práticas de uso do smartphone observadas no sistema de transporte TransMilenio de Bogotá. A partir de uma estratégia de etnografia em movimento, foram reconstruídas cenas que permitem compreender como o corpo e o smartphone configuram uma unidade operacional em trânsito.

As cenas selecionadas foram agrupadas segundo cinco categorias emergentes construídas de forma indutiva durante o trabalho de campo: primeiro, gestualidades de conexão e desconexão; segundo, territorialidades táteis e visuais; terceiro, atenção distribuída e microgestualidade adaptativa; quarto, cenas de leitura e escrita íntima no espaço público; e, por fim, economia corporal do trânsito. Cada cena não busca representar generalizações, mas revelar microdinâmicas gestuais que condensam formas específicas de atenção, regulação sensorial e subjetivação urbana.

GESTUALIDADES DE CONEXÃO E DESCONEXÃO

Neste ponto, exploram-se as micro-ações táteis e visuais por meio das quais os sujeitos regulam seu vínculo com o digital em espaços compartilhados. Longe de gestos técnicos neutros, trata-se de modulações sensíveis que estabelecem limiares de atenção e visibilidade na interação urbana.

Em um ônibus articulado que percorre a Troncal Caracas em horário de pico, uma jovem, em pé, segura seu celular com uma mão enquanto com a outra se apoia na barra. A tela iluminada lhe serve de refúgio visual em meio ao barulho e à densidade. No entanto, ao perceber a presença de alguém atrás de si olhando por cima de seu ombro, bloqueia o dispositivo com um movimento rápido do polegar. Ela o guarda parcialmente, mas não completamente: mantém o celular visível, com a tela acesa, como se estivesse disponível — ainda que já não esteja.

O gesto — esconder sem esconder — expressa o que Turkle (1997) denominou uma negociação contínua entre visibilidade e privacidade no digital, descrevendo o vínculo entre corpo, tecnologia e contexto. Não se trata apenas de desligar uma tela, mas de traçar uma fronteira performativa no espaço público: quem vê, quem pode olhar e até onde se permite ser observado. Uma jovem (Entrevistada A) expressa isso da seguinte forma:

Às vezes nem estou vendo nada importante, só pego o celular porque me sinto desconfortável, meio que para não ter que olhar para ninguém... é como uma desculpa para não estar, mas estar. (Entrevistada A)

Assim entendido, o gesto torna-se uma tecnopolítica tátil: uma ação corporal aparentemente mínima que modula a presença, regula a atenção e delimita zonas de intimidade. Nos termos de Hayles (2005), pode-se dizer que a cognição incorporada se retrai momentaneamente diante de uma condição de exposição. O digital não se desativa por completo, mas se recolhe; permanece latente como possibilidade, marcando assim um regime de atenção intermitente profundamente situado.

Essa cena revela como um gesto aparentemente mínimo se converte em um ato de gestão da presença digital. A ação de bloquear sem guardar o celular não responde apenas a uma lógica de segurança, mas expressa uma forma situada de regulação semiótica da intimidade. Nesse sentido, a cena confirma que as gestualidades de conexão e desconexão não são binárias, mas sim expressões táteis e relacionais de negociação com o entorno.

ECONOMIA CORPORAL DO TRÂNSITO

Aqui se alude à organização prática do corpo em relação ao dispositivo, ao espaço físico e aos outros. Trata-se de coreografias adaptativas que permitem sustentar a conexão digital sem perder o equilíbrio nem dissolver a percepção do entorno.

Um homem de cerca de trinta anos entra no ônibus, posiciona-se próximo à porta traseira e, sem se sentar, segura o celular com as duas mãos enquanto assiste a um vídeo. A instabilidade do veículo o obriga a ajustar constantemente sua postura: pés afastados, joelhos semiflexionados, braços tensionados como uma extensão da moldura do celular. Quando o ônibus freia, ele não desvia o olhar da tela, mas recua um dos pés como contrapeso. Seu corpo inteiro parece ter sido treinado para sustentar a conexão sem perder o equilíbrio.

Essa cena revela a existência de uma coreografia adaptativa, na qual o corpo funciona como interface estabilizadora entre a imagem na tela e o deslocamento urbano. A partir da noção de mente estendida proposta por Clark e Chalmers (1998), o dispositivo não é uma ferramenta externa, mas parte do sistema cognitivo distribuído que organiza a atenção. O corpo, enquanto estrutura sensível, absorve a instabilidade do ambiente para sustentar a continuidade da experiência digital. Um homem entrevistado (Entrevistado B) descreve da seguinte forma:

Quando o ônibus está lotado, tem que se segurar de qualquer jeito. Eu sempre firmo bem o pé pra não cair, mesmo assim fico olhando pro celular porque é a única forma de não pensar na multidão. (Entrevistado B)

O que se observa aqui não é mera habilidade técnica, mas aquilo que Sheets-Johnstone (1999) chamaria de um saber cinético expressivo — um conhecimento incorporado que permite aos sujeitos sustentarem a si mesmos e ao seu dispositivo como um único bloco em movimento. Nesse caso, a atenção distribuída não se fragmenta, mas se redistribui: ela se reparte entre o chão do ônibus, a barra de apoio, o dispositivo visual e o campo sonoro da cidade.

Essa cena ilustra com clareza o que denominamos economia corporal do trânsito: uma sincronização tátil e visual entre corpo, ambiente e dispositivo, em que a atenção não se dissipa, mas se redistribui sensivelmente. O corpo torna-se uma interface estabilizadora que sustenta a continuidade da experiência digital em condições de instabilidade urbana.

CENAS DE LEITURA E ESCRITA ÍNTIMA EM PÚBLICO

A partir desse olhar, remete-se a momentos de interação digital introspectiva que suspendem parcialmente o entorno urbano. Por meio do corpo, do gesto e da tela, configura-se uma bolha afetiva móvel em meio à coletividade.

Em um trecho do trajeto entre as estações da Rua 63 e da Rua 100, uma jovem permanece sentada junto à janela. Durante mais de dez minutos, ela não levanta os olhos do celular. Escreve uma mensagem longa, apaga, reescreve, hesita, recomeça. Ao seu redor, o fluxo do ônibus continua: conversas, vendedores ambulantes, barulho das portas e dos freios. Mas ela parece ter suspenso momentaneamente o entorno, como se o interior do ônibus tivesse sido reconfigurado em uma bolha sensorial privada. Outra jovem entrevistada (Entrevistada C) comenta:

Às vezes escrevo coisas que não conseguiria dizer em casa. Ali no ônibus, é como se eu tivesse um momentinho só meu... não me importo com o barulho, meio que me concentro e pronto. (Entrevistada C)

Essa cena revela aquilo que a pesquisa identificou como formas de intimidade deslocada: processos de subjetivação que se ativam em meio ao trânsito urbano por meio do uso introspectivo do dispositivo. A jovem não se isola fisicamente, mas sim sensorialmente. Como afirma Jonathan Crary (2013), na era da atenção dividida, os corpos buscam zonas de absorção, ainda que efêmeras, para restituir um fragmento de concentração afetiva.

A escrita íntima em espaço público gera um microterritório simbólico, uma inscrição emocional em movimento. Não se trata apenas de enviar uma mensagem: configura-se um espaço afetivo sustentado pelo corpo, pelo gesto e pela tela. Turkle (2011) já demonstrou como a vida emocional contemporânea se entrelaça nas telas, e esta cena confirma isso: o íntimo não desaparece no público — ele se desloca e se transforma.

Nessa prática, entrelaçam-se a presença corporal, a atenção focalizada e a mediação afetiva. A cena revela uma estética do mínimo, na qual o gesto de escrever não é neutro nem banal, mas um ato de composição subjetiva em meio ao caos compartilhado.

A cena descreve com nitidez como o corpo e o dispositivo conformam um microterritório afetivo em trânsito. A escrita não é apenas um ato funcional, mas uma prática de subjetivação que transforma o entorno imediato. Nesse caso, a categoria se complexifica ao mostrar que a intimidade não desaparece no espaço público: ela se retrai, se reinventa e se projeta em novas formas de habitar o coletivo.

TERRITORIALIDADES TÁTEIS E VISUAIS

Neste ponto, destacam-se as formas pelas quais o corpo, em interação com o dispositivo, delimita zonas de refúgio ou privacidade em ambientes densamente compartilhados. Essas práticas produzem contornos invisíveis que suspendem parcialmente o fluxo coletivo.

Em um trajeto vespertino, já com o ônibus mais vazio, um homem mais velho se senta sozinho próximo ao corredor. Tira o celular do bolso, apoia-o sobre a perna e, com a outra mão, cobre levemente a tela. Ao seu redor há espaço livre, mas ele mantém uma postura fechada,

curvada, que delimita um perímetro invisível ao seu redor. Olha brevemente para a porta, depois para o celular, e assim permanece por vários minutos.

Esse tipo de comportamento, observado repetidamente, corresponde ao que MICHEL DE CERTEAU (1990) chamaria de uma tática corporal de apropriação do espaço — neste caso, não para ocupá-lo, mas para refugiar-se. O corpo atua como um escudo semiótico, regulando o acesso ao visível e delimitando um campo de privacidade em meio ao público.

Aqui, o dispositivo não serve apenas para comunicar-se, mas para configurar uma arquitetura sensorial defensiva. Em sintonia com Niño (2015), pode-se dizer que o gesto do homem condensa uma performatividade do recolhimento momentâneo: o corpo se dobra sobre si mesmo, a tela torna-se um limiar e o entorno fica em suspenso. O celular atua como uma cortina simbólica, facilitando a contenção de estímulos e a redução do contato externo. Como relata um passageiro habitual (Entrevistado D):

Eu sempre me sento colado na janela, com o celular bem embaixo. Me dá uma certa tranquilidade, não sei, é como se eu me recolhesse um pouco... e serve pra não ter que falar com ninguém. (Entrevistado D)

Essas formas de encapsulamento não implicam um isolamento total, mas sim um regime de atenção minimamente sustentado, capaz de preservar uma porção de mundo próprio enquanto se permanece disponível para o trânsito. Como propõe Sibilia (2005), o sujeito contemporâneo não se retira do espaço comum, mas o negocia constantemente a partir de uma lógica de exposição medida.

As cenas apresentadas permitem observar como o corpo e o dispositivo não apenas se articulam funcionalmente, mas configuram formas sensíveis e situadas de habitar a mobilidade urbana. Longe de serem gestos isolados, as práticas descritas condensam maneiras de estar no mundo que combinam atenção intermitente, expressão mínima e regulação do entorno imediato.

No trânsito cotidiano, os gestos com o smartphone não se limitam à execução técnica, mas constituem operações micropolíticas de negociação do espaço, da visibilidade e da intimidade. O corpo, atravessado por dispositivos, atua como uma interface dinâmica que organiza a percepção, protege o íntimo e habilita territórios móveis de sentido.

Essa análise evidencia que o digital não é experimentado apenas por meio das telas, mas se encarna em práticas gestuais que reconfiguram a vida urbana. Nelas está em jogo não apenas uma relação com a tecnologia, mas também uma forma específica de subjetivação em movimento.

A cena do homem que cobre o celular com a mão e curva o corpo evidencia uma forma concreta de territorialização tátil. Não se trata de uma fuga do espaço público, mas de uma reconfiguração mínima que habilita uma zona de contenção perceptiva. Assim, a categoria se confirma como chave para compreender como se constroem defesas sensoriais e negociações espaciais por meio de gestos sutis e afetivos.

ATENÇÃO DISTRIBUÍDA E MICROGESTUALIDADE ADAPTATIVA

Essa categoria refere-se à capacidade do corpo de integrar, em movimento, múltiplas fontes de informação — digitais e contextuais — por meio de ajustes táteis, posturais e perceptivos. Trata-se de um tipo de atenção intermitente que não se fragmenta, mas que se redistribui estrategicamente entre diferentes focos sensoriais.

Numa tarde chuvosa, durante o trajeto da estação Las Aguas até a La Calle 72, um jovem entra no ônibus escutando um áudio no celular. Usa fones de ouvido, mas deixa um deles solto, pendurado no pescoço. Em uma mão segura o telefone; na outra, uma sacola de compras. Enquanto caminha até o fundo do articulado, lança olhares breves para a tela, depois para o chão, depois para os assentos. Quando encontra um lugar, senta-se, posiciona a sacola entre as pernas, ajusta rapidamente o volume e desliza o dedo para adiantar o áudio. Enquanto escuta, responde com uma única palavra a uma mensagem que aparece como notificação. Sem tirar os olhos do entorno, volta a olhar a tela quando o ônibus freia bruscamente e algo cai no chão.

Não há distração nem concentração plena. O que se observa é uma espécie de dança atencional fragmentada: um modo de gerir o imediato a partir de uma sensibilidade corporal que aprende a dosar a atenção sem colapsá-la. O jovem não está “em outro mundo”, mas em vários ao mesmo tempo: o trajeto, o dispositivo, a interação, o corpo.

Essa cena evidencia com clareza que a atenção distribuída não implica dispersão, mas sim uma redistribuição estratégica dos sentidos. O corpo torna-se mediador ativo entre o ambiente móvel e o universo digital, sustentando a coerência da experiência por meio de ajustes gestuais contínuos. Assim, a categoria se aprofunda ao mostrar que o adaptativo não é passivo nem reativo, mas uma forma tátil e encarnada de estar conectado sem perder o ritmo do mundo.

DISCUSSÃO: O CORPO COMO INTERFACE DE SENTIDO URBANO

A partir da análise etnográfica desenvolvida em contextos de mobilidade forçada, este trecho propõe uma leitura do corpo como uma interface sensível que articula o técnico, o perceptivo e o urbano. Longe de concebê-lo como mero suporte do dispositivo, destaca-se seu papel ativo na produção de sentido, operando como superfície de inscrição, mediação e adaptação nos trajetos cotidianos.

A perspectiva adotada entrelaça os aportes da fenomenologia da percepção com uma semiótica situada, a fim de pensar a relação corpo-dispositivo-cidade como um agenciamento dinâmico de atenção, afetividade e gesto. Nesse entrelaçamento, os movimentos mínimos, as estratégias

corporais e as formas de habitar o trânsito urbano configuram uma gramática encarnada, no qual o gestual não apenas comunica, mas organiza a experiência do espaço compartilhado.

Recuperam-se aqui também desenvolvimentos conceituais prévios desta investigação, em diálogo com autores como André Leroi-Gourhan (1965), David Le Breton (2007) e Brian Massumi (2002), para explorar como o corpo se torna interface cognitiva, afetiva e técnica. Nesse sentido, não se busca apenas descrever práticas, mas compreender os modos como se inscrevem, territorializam e atualizam formas de estar-na-cidade. Por fim, propõem-se algumas reflexões epistemológicas sobre o lugar do corpo do pesquisador como mediador do conhecimento situado.

CORPORALIDADES MEDIADAS E URBANISMO SENSORIAL

A corporalidade urbana contemporânea se constitui em um ambiente saturado de estímulos, códigos e dispositivos que interpelam o corpo não apenas como receptor, mas como operador ativo de sentido. Nesse contexto, a experiência urbana não pode ser dissociada das formas como o corpo percebe, seleciona, filtra e reage frente às condições sensoriais do entorno. O smartphone torna-se aqui um mediador privilegiado: um limiar técnico que condensa visualidades, sonoridades e ritmos, ao mesmo tempo em que reorganiza as formas de atenção, deslocamento e presença.

As cenas observadas no TransMilenio evidenciam essa articulação entre corpo, dispositivo e cidade como uma experiência sensorialmente densa. O corpo em trânsito atua como sensor encarnado da atmosfera urbana: detecta tensões, cria refúgios, ajusta sua exposição. As microgestualidades envolvidas no uso do smartphone revelam um urbanismo vivido pela pele, no qual pequenas variações de postura e contato moldam a experiência cotidiana. O tato, a postura e o olhar se entrelaçam em uma economia do movimento em que o corpo regula, traduz e se protege.

Essa dimensão sensorial do urbanismo não aparece nos planos arquitetônicos nem nos mapas de mobilidade, mas se inscreve na experiência corporal cotidiana. Como afirma David Le Breton (2007), o corpo é a primeira linguagem com que se escreve a cidade. Nesse sentido, a corporalidade mediada não deve ser entendida como uma simples adaptação tecnológica, mas como um campo de produção estética, afetiva e política, no qual se negociam visibilidade, vulnerabilidade e o direito ao espaço.

O dispositivo móvel, longe de ser uma ferramenta neutra, torna-se uma membrana sensorial: amplifica certos estímulos, bloqueia outros, permite criar zonas de conforto ou de afastamento afetivo. Essa capacidade de modulação sensorial transforma o corpo em um cartógrafo afetivo da cidade: alguém que não apenas transita, mas interpreta a textura do ambiente por meio de sua aliança com a tecnologia.

O que emerge, então, é uma forma de urbanismo sensorial encarnado. Não se trata apenas de estruturas de mobilidade ou fluxos de pessoas, mas de como se habita a cidade por meio

de percepções fragmentadas, gestos mínimos e escolhas táticas que configuram um espaço sensível. O corpo mediado não caminha simplesmente pela cidade: ele a desenha, a transforma, a experimenta desde dentro.

DISPOSITIVOS MÓVEIS COMO AGENCIAMENTOS SEMIÓTICOS

O telefone celular, longe de ser uma ferramenta meramente instrumental, opera como um agenciamento que articula corporalidade, atenção e técnica. Por meio do dispositivo, os sujeitos reorganizam sua percepção do entorno, delimitam espaços simbólicos e constroem uma narrativa de si em movimento. O gesto de olhar para a tela, pausar uma conversa ou isolar-se com fones de ouvido não é apenas técnico, mas também semiótico: envolve a produção de signos, afetos e limiares de sentido.

A partir da semiótica agentiva (NIÑO, 2015), esses gestos podem ser compreendidos como práticas codificadoras que inscrevem o corpo em um sistema técnico-simbólico. O dispositivo torna-se uma interface de inscrição que permite modular a presença, negociar a exposição e produzir afetos táteis. Ao mesmo tempo, essas práticas constituem uma linguagem: uma gramática da mobilidade urbana na qual o gestual configura modos de existência situados.

O que se apresenta aqui não é apenas uma adaptação funcional, mas uma semiose encarnada: formas de ler e escrever o urbano por meio de dispositivos que mediam a atenção, o afeto e a relação com os outros. Esse agenciamento produz subjetividades móveis que negociam constantemente a exposição, a intimidade e a pertença ao espaço coletivo.

A CIDADE COMO ECOLOGIA DE MEDIAÇÕES ENCARNADAS

Este trabalho se inscreve em uma perspectiva epistemológica que entende o corpo como um operador de sentido situado, articulando percepção, gesto e técnica na constituição da experiência urbana mediada por dispositivos móveis. No trânsito cotidiano, o saber não reside unicamente na consciência racional, mas se distribui na atenção, na coreografia adaptativa do corpo, nos gestos que ativam ou suspendem vínculos com o entorno.

A cidade, nesse sentido, não é apenas um cenário físico, mas um tecido de mediações que envolvem o corpo em sua dimensão técnica e afetiva. Cada trajeto converte-se em uma cena de produção de sentido, em que o encarnado é inseparável do tecnológico. Essa abordagem permite ler o trânsito urbano como uma condição epistêmica: uma forma de conhecer que emerge da implicação sensorial, da mobilidade e da sincronização entre corpo e ambiente.

Os gestos observados no uso cotidiano do smartphone, em sua dimensão mínima e situada, não são apenas técnicas de adaptação, mas formas de inscrição na cidade contemporânea. Trata-se de micropráticas de subjetivação urbana que configuram territórios móveis de sentido.

Nesse entrelaçamento, o corpo atua como mediador entre infraestruturas, dispositivos e afetos, produzindo uma experiência situada que não pode ser decomposta em partes sem perder sua densidade significativa.

Sob esse ponto de vista, a cidade torna-se uma ecologia de mediações encarnadas: não se trata apenas de transitar por ela, mas de interpretá-la e ressignificá-la continuamente por meio do gesto, da percepção e da atenção compartilhada. As plataformas, os fluxos de passageiros, os sons e velocidades do transporte público se acoplam às práticas microgestuais, dando origem a uma paisagem sensorial que se atualiza a cada trajeto.

Em vez de compreender o trânsito como mero deslocamento, propõe-se entendê-lo como uma prática cognitiva situada, na qual o corpo atua como interface viva entre os múltiplos planos da experiência urbana. A cidade é percebida, regulada e significada pela pele, pelo peso do dispositivo na mão, pelo balanço do ônibus que exige ajustes corporais sem interromper a conexão.

CONCLUSÕES

Esta contribuição propôs um olhar situado e encarnado sobre o corpo urbano, afirmando seu papel central como interface de sentido em contextos de mobilidade mediada. Por meio de uma etnografia em trânsito, foram analisados gestos cotidianos vinculados ao uso de dispositivos móveis que, longe de serem triviais, revelam operações complexas de regulação sensorial, negociação espacial e construção de subjetividade.

A abordagem corporal, articulada a partir de uma semiótica situada e de uma epistemologia fenomenológica, permitiu captar dimensões da experiência urbana que geralmente escapam aos métodos tradicionais de análise. A corporalidade, nesse contexto, não é concebida como dado biológico nem como instância passiva, mas como dispositivo produtor de sentido, afetividade e conhecimento. Os corpos em trânsito, ao interagirem com seus dispositivos, não apenas habitam a cidade: eles a configuram perceptiva, simbólica e tecnicamente.

Nessa perspectiva, o uso do telefone celular no transporte público —por meio de microgestos, pausas e estratégias táteis— constitui um campo fértil para explorar os modos contemporâneos de habitar o urbano em tempos de hiperconectividade. Essas práticas não devem ser interpretadas apenas como efeitos da tecnologia, mas como expressões de uma ecologia sensorial em que corpo, ambiente e técnica se articulam de forma dinâmica.

Nesse marco, abrem-se novas rotas para o estudo da experiência digital e sensorial em chave urbana. Uma etnografia atenta ao gesto, ao ritmo corporal e ao uso afetivo do espaço permite renovar as formas de investigar a cidade, deslocando o foco das grandes estruturas para as microformas do habitar cotidiano.

As categorias teóricas desenvolvidas, articuladas a uma metodologia situada, ampliam o debate sobre as formas de mediação corporal no urbano e oferecem pistas para investigar como os dispositivos moldam regimes de atenção, presença e afetividade nas cidades contemporâneas.

Em vista de futuros desdobramentos, esta abordagem convida a explorar como os gestos, as micropercepções e as práticas sensoriais mediadas podem revelar dinâmicas mais amplas de poder, cuidado, resistência e subjetivação no espaço urbano. Em um cenário marcado por mobilidades fragmentadas e pela saturação de estímulos, os corpos continuam produzindo modos próprios de habitar — gestualizando mundos possíveis no movimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CLARK, A.; CHALMERS, D. The extended mind. *Analysis*, v. 58, n. 1, p. 7–19, 1998.

CRARY, J. *24/7: o capitalismo tardio e o fim do sono*. Versão em espanhol. Buenos Aires: Caja Negra, 2013.

DE CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. Versão em espanhol. Cidade do México: Universidad Iberoamericana, 1990.

FAUCONNIER, G.; TURNER, M. *The way we think: conceptual blending and the mind's hidden complexities*. New York: Basic Books, 2002.

HAYLES, N. K. *A condição pós-humana: corpos e informação na cibercultura*. Versão em espanhol. Madrid: Ediciones Cátedra, 2005.

INGOLD, T. *Being alive: essays on movement, knowledge and description*. London: Routledge, 2011.

LEROI-GOURHAN, A. *O gesto e a palavra I: técnica e linguagem*. Versão em espanhol. Madrid: Taurus, 1965.

LE BRETON, D. *Antropologia do corpo e modernidade*. Versão em espanhol. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.

MASSUMI, B. *Parables for the virtual: movement, affect, sensation*. Durham: Duke University Press, 2002.

NIÑO, D. *Elementos de semiótica agentiva*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2015.

RUALES, C. F. Las emociones y la dación de sentido en los objetos de uso. *Revista KEPES*, v. 12, n. 11, p. 139–162, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.17151/kepes.2015.12.11.8>.

RUALES, C. F. La inteligencia en un bolsillo: el significado de la ciudad de Bogotá a través del smartphone. *Question/Cuestión*, v. 3, n. 77, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.24215/16696581e870>.

SHEETS-JOHNSTONE, M. *The primacy of movement*. Amsterdam: John Benjamins Publishing, 1999.

SHEETS-JOHNSTONE, M. The corporeal turn: an interdisciplinary reading. *Body & Society*, v. 16, n. 1, p. 25–40, 2010.

SIBILIA, P. *O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Versão em espanhol. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

TURKLE, S. *A vida na tela: a construção da identidade na era da Internet*. Versão em espanhol. Barcelona: Paidós, 1997.

TURKLE, S. *Alone together: why we expect more from technology and less from each other*. New York: Basic Books, 2011.

-
- [1] A reflexão aqui desenvolvida está inserida em uma tese de doutorado em Comunicação, cujo propósito foi compreender o sentido urbano contemporâneo a partir do uso do smartphone em situações de trânsito forçado. Ver: “A inteligência em um bolso. O significado da cidade de Bogotá através do uso do smartphone no TransMilenio”, disponível em: <https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/179784>.
- [2] A noção de “semiótica encarnada” utilizada neste trecho está vinculada à proposta de semiótica agentiva desenvolvida por Niño (2015), a qual destaca o papel ativo do corpo na produção de sentido, especialmente em contextos mediados pela técnica. Sob essa perspectiva, os gestos, posturas e práticas corporais não são apenas veículos de expressão, mas operadores simbólicos que configuram territórios, afetos e significações urbanas.

Entre interação, visualidades e pertencimento: a comunicação urbana como componente de inclusão das mulheres nos espaços públicos

Between interaction, visualities, and belonging: urban communication as a component of women's inclusion in public spaces

RENATA SVIZZERO FAKHOURY

Doutora em Comunicação pela Universidade Estadual Paulista (PPGCom/UNESP). Investigadora Adjunta do GT15 «Comunicación y Ciudad» da ALAIC (Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación). E-mail: reefakhoury@gmail.com

RESUMO

Partindo do uso da etnografia como metodologia, em uma triangulação que une a prática da etnografia online, o questionário online como ferramenta e a autoetnografia como método principal, este artigo apresenta análises que articulam percepções e sensações de mulheres em relação aos espaços públicos. Ao enfatizar a imagem visual como um fator determinante na transformação de vivências e usos, o objetivo central é promover um olhar sobre o espaço urbano, orientado pelas formas como a comunicação urbana e outras intervenções produzem conflitos e conexões, compreensões e reflexões acerca das realidades e dinâmicas da cidade, resultando no direito de acesso, pertencimento e segurança para as mulheres.

Palavras-chave: Narrativas Visuais; Paisagem da Cidade; Mulheres.

ABSTRACT

Using ethnography as a methodology, in a triangulation that unites the practice of online ethnography, the online questionnaire as a tool, and the autoethnography as the main method, and this article presents analyses that articulate women's perceptions and sensations in relation to public spaces. By emphasizing the visual image as a determining factor in the transformation of experiences and uses, the central aim is to promote a perspective on urban space, guided by the ways urban communication and other interventions produce conflicts and connections, understandings and reflections on the city's realities and dynamics, resulting in the right of access, belonging, and safety for women.

Keywords: Visual Narratives; City Landscape; Women.

INTRODUÇÃO

A forma como utilizamos os espaços da cidade revela muito sobre as desigualdades e as oportunidades – ou a falta delas. São barreiras que impedem o deslocamento, comprometem e limitam a qualidade de vida dos habitantes, acessos e vivências, tanto nos fluxos cotidianos e no lazer quanto em questões relacionadas à saúde, educação, aos serviços e ao trabalho. Mas será que os desafios de condições ambientais e de sustentabilidade, bem como os culturais e sociais urbanos, impactam todas as pessoas da mesma forma nos territórios urbanos?

Reconhecer a importância da diversidade e a forma como cada indivíduo responde às resistências presentes na cidade é essencial para compreender como as dinâmicas e os espaços urbanos podem ser transformados – e também transformar – a partir da imagem visual. Assim, o urbano se apresenta como protagonista de experiências sensíveis, nas quais suas relações com os habitantes, além das reações e afetividades provocadas por estes ambientes, permitem que a linguagem da arte e da comunicação urbana produza diferentes formas de partilha, entendimento e valores de uso (FERRARA, 2015).

Diverso e plural, o espaço urbano é formado por muros e outros aparatos que permitem à cidade captar a atenção e revelar mensagens socioculturais. Graffitis, pixações, letreiros, bandeiras, cartazes, sinalizações e outros suportes únicos – mas que se diferenciam entre si – conferem à cidade a visibilidade necessária para alterar a forma como seus espaços são entendidos e utilizados – indo além de apenas locais de passagem. Esses elementos compõem cenas que evidenciam diversidade e complexidade, que demonstram através de si a heterogeneidade da população, desenhados e redesenhados diariamente por meio de representações e objetos simbólicos que constroem relações entre espaço e cidadão, utilizando-se do “narrar” como construção de identidade singulares.^{[1]2}

Entre os diversos sujeitos que ocupam e utilizam os espaços da cidade, é crucial destacar que esta pesquisa dá ênfase, como público principal, às mulheres: que constituem 50% da população mundial e compõem um dos grupos mais afetados pelos problemas urbanos e pelas questões de segurança. A referência no plural é utilizada como um sentido de posicionamento, refletindo a incorporação de diferenças e semelhanças, assegurando uma ampla visão equitativa (LOW, 2020; KERN, 2021; UNDP, 2022; INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2023). Vale ressaltar, contudo, que, independentemente de outros marcadores – ainda que estes não sejam ignorados nas análises – não se presume aqui uma categoria única e tampouco uma distinção binária de gênero, reconhecendo que tal inclusão abrange, em seus resultados, outros marcadores de diferenças sociais.

COMUNICAÇÃO E IDENTIDADES: IMAGENS E DIÁLOGOS NA/DA CIDADE

Integradas à produção da cidade, a arte e a imagem urbana compõem, em suas paisagens visuais, um conjunto de expressões que, quando corretamente interpretado por sua capacidade discursiva, e não pelo deleite estético conforme afirma Goes (2021), torna-se mais do que apenas embelezadora do espaço, ao gerar vivências e percepções capazes de construir e reconstruir processos identitários. Repletas de informações e referências, essas visualidades rompem com a norma padronizante e homogênea de espaços repetitivos, difundindo e partilhando o cotidiano em sua variedade e pluralidade (LEFEBVRE, 2015; SERPA, 2020; LA ROCCA, 2024).

Desta forma, ao promoverem o fortalecimento do sentimento coletivo de identidade e de comunidade, segundo La Rocca (2024), essas formas e aparatos visuais devem ser compreendidos em sua totalidade, considerando a formação do espaço público, seus componentes e sua dimensão social, de modo que a presença do indivíduo se manifeste apenas a partir de uma experiência completa de convivência. Para Ferrara (2015), quando vistos e interpretados, esses diferentes componentes imagéticos mediam e comunicam possibilidades de diferenças, trocas e de fluxos que, ao não desenharem territórios ou fronteiras, constroem novas espacialidades, processos, usos e outras formas de comunicação (Figura 1).



FIGURA 1: O espaço como local de encontro mediado pela imagem urbana.

Fonte: produzida por Renata Svizzero Fakhoury, 2025.

Sendo assim, ao evidenciar o senso de pertencimento de parcelas específicas da população, essas representações desempenham o papel de interface nas relações e tensões sociais, bem como nas divisões estruturais, comunicando realidades e sociabilidades por meio de pautas políticas e identitárias e materializando as configurações do urbano e a vida nos seus espaços (RESENDE, 2005; CUESTA, 2019). Quando pertencentes e acolhedores, esses espaços tornam-se locais de domínio coletivo e realidade urbana (BRICEÑO-ÁVILA, 2018; CUESTA, 2019) e, conforme complementam Torres, Torres e Lou (2020), também de diálogo e apropriação. Nesse sentido, o contexto se torna responsável por influenciar e orientar relações, entendimentos e comportamentos, embora, como reforça Corrêa (2018), tais dimensões estejam sujeitas a diferentes interpretações, que variam de acordo com vivências e experiências sociais e culturais.

Sob tal perspectiva, Kern (2021) salienta que as ruas e outros espaços de convívio da cidade, ao serem utilizados, intensificam os vínculos e propiciam uma experiência formativa e transformadora, para além do mero acesso, sobretudo quando se considera que as mulheres foram – e ainda são – ensinadas a não ocupá-los. Reforçando esse argumento, Pedrosian, Figueroa e Agudelo (2021) destacam que as transformações decorrentes de novas apropriações e usos dos espaços geram vínculos resultantes de dinâmicas comunicacionais e pela construção de espaços diversos, cuja própria diversidade produz práticas disruptivas e fortalece a cidadania na defesa e conquista do direito à cidade.

Essa ocupação da cidade, composta por lugares e dinâmicas – simbólicos e visíveis – só estabelece conexão concreta, conforme abordam Caldeira (2012) e Castells (2013; 2020), quando esses espaços são efetivamente ocupados e integrados ao fluxo urbano, garantindo uma interação habitável e inclusiva, e existindo apenas para aqueles que podem se movimentar por ela. Nesse contexto, a comunicação urbana rompe a ilegibilidade do urbano ao representar produções e modos de ser na/da cidade, concebendo, por meio de sua imagem, um uso ampliado da cidade como mídia, capaz de gerar novas dinâmicas sociais e espaciais.

Entretanto, ainda parece infundável o modo como as mulheres continuam sendo vinculadas às questões sociais urbanas, sendo as que mais temem ser alvo de diferentes formas de violência nos espaços da cidade (ONU MUJERES, 2020). Essa cidade em disputa, configurada entre territórios, cidadãos, fluxos e usos, traduz-se em narrativas marcadas por intensa desigualdade – social, econômica, racial, de gênero, entre outras – que acarretam diretamente a restrição de direitos, particularmente no que se refere ao acesso aos espaços urbanos e a serviços essenciais, resultando em forte segregação socioespacial e distribuição injusta (LOW, 2020).

Nessa dinâmica, as paisagens midiáticas, diversas e ambíguas, impeditivas de qualquer esforço generalizante de contextualização (DIÓGENES, 2015), contrapõem-se aos modelos normativos de ser na cidade, produzindo discordância, questionamentos e reflexões. Considerando

tal relação, ao romper com padrões e comportamentos excludentes anteriormente instituídos, a visibilidade remete às narrativas de direito e desfrute, promovendo liberdade e proteção, e como reforça Caldeira (2015), contribuindo para uma reconfiguração das reproduções de hierarquias de gênero.

Dominando uma produção própria da cidade e constituindo um discurso em si, as inscrições e manifestações urbanas transformam-se em conceitos instituídos de representatividade. Sobretudo para as mulheres, a cidade se constitui como um espaço de resistência e, conforme afirma a ONU Mujeres (2020), também como um local de oportunidades para o desenvolvimento de sua cidadania e autonomia. Paisagens, pessoas, diversidade e vínculos somam-se ao direito de ocupar os espaços, transformando superfícies divisórias – antes apenas separadoras – em materializações de uma relação dialógica política com as formas sociais e culturais.

METODOLOGIA

O presente estudo tem como objetivo principal abordar as paisagens visuais da cidade a partir de uma perspectiva comunicacional, considerando a comunicação urbana um meio de exibição de diferentes narrativas imagéticas e discursos midiáticos, capazes de transformar a realidade dos espaços da cidade em suportes de visibilidade, inclusão e segurança para as mulheres. Nesse sentido, a compreensão dos fenômenos que ocorrem na relação entre comunicação, cultura e cidade fomenta, a partir de uma perspectiva transdisciplinar e interseccional, um meio a mais para entender as cidades, suas vivências e dinâmicas comunicacionais (MONTROYA-GALEGO, 2018).

Em razão das restrições impostas durante o período da pandemia de Covid-19 e, diante da obrigatoriedade do isolamento social, a aplicação de outras metodologias tornou-se inviável. Desta forma, como uma estratégia de integração qualitativa que busca uma perspectiva de interpretação comparativa, com atenção aos diferentes fenômenos da vida social, a etnografia como metodologia foi articulada em uma triangulação combinada de forma a complementar os procedimentos metodológicos: a autoetnografia constitui o método principal que norteia a pesquisa; a prática da etnografia online complementa esse processo; e o questionário online soma-se como ferramenta para a obtenção de dados empíricos, resultando em análises que articulam percepções e sensações de mulheres em relação aos espaços públicos.

Ressalta-se que a aplicação das alternativas proporcionou a redução do impacto decorrente das limitações de tempo, resultando em propostas e contribuições extremamente viáveis para

gerar outras percepções e olhares. Sendo assim, diante dos obstáculos que interromperam práticas e métodos que envolvem a imersão participante, optou-se pela utilização da etnografia online, por meio da aplicação de um questionário online para a obtenção de dados empíricos. Essa ferramenta, ao possibilitar interações que vão além da proximidade geográfica, ampliou a capacidade das dimensões estudadas e o alcance de pesquisa entre diferentes culturas e territórios, permitindo que informações essenciais fossem obtidas sem a necessidade de interações e contatos presenciais (MAUSS, 1993; ANGROSINO, 2009).

Somando-se a isso, a autoetnografia como método principal, integra de forma estratégica o próprio objeto e universo da pesquisa. Diferindo das relações obtidas apenas pela etnografia, autores como Ellis, Adams e Bochner (2019) definem a autoetnografia como uma análise de experiências pessoais associada ao entendimento de uma determinada experiência cultural, aproximando a realidade do objetivo daquilo que é apresentado. Ao comparar representações e teorias em uma relação de troca com o universo pesquisado, a autoetnografia preenche a lacuna do estudo de campo ao incorporar ao trabalho o olhar da pesquisadora de maneira ética, não por meio de narrativas pessoais, mas pela combinação da auto-reflexão e reflexões mais amplas acerca dos resultados obtidos associados à teoria (MAIA, BATISTA, 2020; MIRANDA, 2022). Dessa forma, possibilita a busca de novos entendimentos a partir de modelos e perspectivas desconhecidos por outras abordagens e visões.

Revelando um diálogo entre as vozes das pessoas investigadas e dos próprios investigadores, a autoetnografia permite examinar as problemáticas da pesquisa de forma próxima e conectada, resultando em uma investigação mais crítica e reflexiva, sem a omissão de resultados e realidades distintas (SEPÚLVEDA, 2017). Portanto, como uma contra-narrativa metodológica, tanto Almeida Gordón e Granada (2024) quanto Miranda (2022) reforçam a importância dessa abordagem que, a partir de uma reflexão crítica sobre os processos, possibilita uma pesquisa que se afasta da hegemonia científica, evitando raciocínio binário e narrativas estereotipadas recorrentes.

Outro ponto relevante é a utilização de técnicas autoetnográficas a partir de representações imagéticas dos cenários da cidade e das percepções de uso dos espaços, que também possibilitaram novas indagações mais reflexivas sobre os resultados obtidos nos questionários. Assim, como prática que incorpora inter-relações sociais e afetivas (ALMEIDA GORDÓN; GRANADA, 2024) na compreensão do contexto espacial em suas diversas dimensões, o critério para o uso de fotografias no questionário online foi principalmente orientado pela necessidade de registros que retratassem e referenciassem especificamente espaços públicos de “livre acesso”, compostos por atributos narrativos visuais e comunicações urbanas.

Durante o percurso do questionário, foram dispostas de forma aleatória 11 fotografias para ilustrar os cenários e as situações retratadas nas perguntas, bem como os contextos em

que se articulam, representando situações e descrevendo-as ao mostrar a interação – ou sua ausência – entre a forma urbana e as vivências reais. A escolha de algumas dessas imagens também ocorreu de forma intencional, com o objetivo de exibir locais que apresentassem outros elementos específicos capazes de favorecer – ou não – a decisão de utilização, as sensações e percepções, e outros entendimentos referentes aos espaços: presença de iluminação (natural ou não); movimentação, fluxos e usos; elementos da comunicação urbana; e arborização.

Assim, a utilização das fotografias também serviu como parâmetro de escolha para traduzir e assimilar respostas e compreensões, viabilizando testar as condições reais da cidade e de seus aspectos. Dessa forma, registrar as situações e locais permitiu outras experiências diretas da/com a realidade apresentada, possibilitando novas visões e análises articuladas às respostas obtidas no questionário. É importante ressaltar que as referências sobre a localidade de realização dos registros, assim como a autoria de cada imagem, não foram disponibilizadas no questionário, servindo apenas como um arquivo visual digital, complementar às demais análises.

O questionário, disponível na plataforma do Google Forms, foi composto por 16 perguntas não numeradas – sendo apenas a última não obrigatória – disposto em seções que abordavam, inicialmente, dados referentes ao perfil das participantes; em seguida, dados e informações específicas sobre o uso e as vivências nos espaços públicos da cidade; e, por fim, dados referentes aos elementos visuais e outros atributos da comunicação urbana. Buscando gerar diferentes visões sobre o estudo, o questionário incluiu questões dos tipos fechadas padronizada e questões abertas, permitindo que as respostas coletadas revelassem distintas percepções e detalhes relevantes para o estudo.

Ao todo, durante os 2 meses do período de aplicação (01 de maio a 30 de junho de 2024), foram obtidas 128 respostas, reduzidas a 122 respondentes após a elegibilidade considerar apenas aquelas participantes que se identificaram como mulheres. Todas as questões tiveram seus resultados sistematizados em uma análise qualitativa, articulando os desdobramentos teóricos e às reflexões autoetnográficas, conforme detalhado na próxima seção.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

Neste artigo, serão apresentados os resultados da pesquisa de forma integrada, e não por meio da exposição isolada de cada uma das 16 questões do questionário. Norteada sobretudo pela autoetnografia, tal escolha visa possibilitar uma leitura mais ampla e articulada dos principais

achados, o que, sustentado também pelo referencial teórico adotado, favorece sua interpretação em diálogo com o contexto investigado. Dessa maneira, busca-se construir uma análise que ultrapasse a mera descrição fragmentada das respostas, alcançando uma compreensão mais consistente e significativa dos dados. Ainda assim, serão destacados detalhes e aspectos pontuais que evidenciem elementos relevantes para a discussão, preservando nuances importantes do material analisado.

Em decorrência disso, os resultados coletados foram interpretados com base na soma de duas explorações do material: uma análise geral, derivada da leitura completa das respostas e uma análise mais detalhada, focada nos conteúdos individuais de cada pergunta. Assim, foi possível construir uma lógica de análises a partir das temáticas que emergiram em diferentes momentos, o que permitiu identificar detalhes presentes nos comentários e explicações que nem sempre seguiram exatamente os contextos questionados. Para tanto, a autoetnografia somou-se como um exame mais profundo dessas análises, possibilitando o compartilhamento de visões críticas que integraram a realidade da pesquisadora aos relatos das participantes, permitindo que essa proximidade resultasse em um contexto social mais visível e diverso, representado por diferentes vivências e percepções.

Tornando ainda mais aparente a atenção aos cenários apresentados (Almeida Gordón; Granada, 2024), um dos focos principais deste estudo foi compreender como as mulheres se sentem diante de lugares constituídos pela comunicação urbana e por intervenções visuais, e de que modo essas percepções se distinguem daquelas relacionadas a outros locais da cidade. Mostrando-se necessária para levantar outras indagações sobre os resultados obtidos, uma resposta autoetnográfica às análises possibilitou, portanto, entender como essas percepções influenciam dimensões de inclusão e segurança, proporcionando novos usos e deslocamentos e colocando em cena outras práticas e significados.

Como característica da pesquisa, e conforme fundamentado em seção anterior, a seleção de respondentes teve como foco pessoas que se identificassem como mulheres, com perfis identitários delimitados em dois termos de identificação pessoal física e/ou psicológica – cisgênero (114 mulheres), transgênero (7 mulheres); e ainda uma terceira alternativa “não sei ou prefiro não responder” (1 mulher) – sendo preferencialmente usuárias dos espaços públicos da cidade e de diferentes regiões geográficas. Ainda que a amostra apresente diversidade significativa, observou-se constância nas abordagens retratadas, o que tornou as vivências e experiências relatadas relativamente uniformes.

Os resultados reforçam que os problemas enfrentados pelas mulheres permanecem os mesmos, independentemente de outras variáveis, uma vez que a cidade continua sendo considerada como um espaço de insegurança e cerceamento perante seus direitos de livre acesso.

Esse cenário torna-se ainda mais evidente ao observar que 11 das 122 respondentes afirmaram não ter o costume de utilizar ou frequentar regularmente os diferentes espaços públicos que compõem as cidades – exemplificados no questionário como: rua, calçada, praças, parques, dentre outros –, um número expressivo correspondente a quase 10% da amostra total. As razões apontadas concentram-se, sobretudo, em aspectos relacionados à estrutura geral desses espaços e entre a convivência com outras pessoas e outras mulheres, fatores que as impede de partilhar um espaço que deveria pertencer a todos e todas.

Ao aprofundar a análise das respostas dessas 11 mulheres, percebe-se que os motivos apontados convergem com os relatos das demais respondentes que utilizam os espaços da cidade: falta de segurança/insegurança e precariedade nas estruturas – sendo a mais relatada a pouca ou nenhuma iluminação – e, predominantemente, o reduzido número ou a ausência de outras mulheres frequentando os mesmos locais. Lefebvre (2015), Castells (2020) e Low (2020) afirmam que a urbanização é definida através da compreensão da realidade, sendo, portanto, inútil um espaço territorial sem relações sociais, processos interacionais e comunicacionais.

A partir disso, constata-se que a legibilidade da paisagem urbana se altera quando há um número significativo de mulheres circulando e se apropriando dos espaços públicos. Estabelece-se, a partir dessas presenças e de outros elementos existentes, uma possível ruptura com a invisibilidade e a exclusão. Entretanto, cabe ressaltar que apenas a presença das mulheres, por si só, não é suficiente para afirmar a igualdade e a inclusão de outras formas de vivência nos espaços e na sociedade.

Romper com a ilegibilidade dos espaços ocasiona, para as mulheres, dois principais sentimentos relatados por elas com relação aos diferentes usos dos espaços: a percepções de segurança e pertencimento. Os fluxos proporcionados pelos deslocamentos de passagem e trajeto – sendo a segunda razão pela qual os espaços são acessados, ficando a opção “passagem/trajeto” atrás apenas de “lazer e diversão” – tornam o caminhar pela cidade mais convidativo, na medida em que as informações visuais percebidas nos percursos, compostas por diferentes suportes, contribuem para reduzir restrições e afastamentos.

A presença de “comunicação” e “cultura” foi mencionada por 36 respondentes como fator de extrema relevância, de reconhecimento imediato, e que, aliada à existência de espaços abertos que permitem a convivência com pessoas diversas, acrescenta à percepção de liberdade e de socialização o fortalecimento do sentimento de pertencimento. Entretanto, mesmo havendo uma percepção positiva, o sentimento de bem-estar não se manifesta em todos os momentos e lugares, contrastando com uma constante referência às vulnerabilidades e segregações. Esses aspectos são ampliados pela falta de representatividade e pela baixa movimentação de pessoas, somados a atributos relacionados à paisagem visual, como as sensações de insegurança e medo de violência.

Ou seja, o sentimento das respondentes está diretamente relacionado à percepção visual dos espaços, pois, quanto maior a presença de narrativas na paisagem urbana e menor a sua associação a discriminações e medos, mais favorável se torna o uso para lazer, além de estimular – de forma inevitável – a atração de um número maior de pessoas. Por outro lado, quando exibidas em excesso e especialmente quando compostas por informações que apresentam conteúdos que reforçam estereótipos e negam as desigualdades, alguns tipos de comunicação urbana foram associados ao desinteresse de ocupação e diretamente ligados à uma das maiores preocupações: a sensação de insegurança.

Ao romper com informações e propriedades hierárquicas que privilegiam determinados valores e sujeitos, altera-se automaticamente a sensação das respondentes em relação ao receio de se deslocarem sozinhas – especialmente quando desacompanhadas de homens – ou de passar por determinados locais, conforme relataram. Diante disso, fica clara a forma como a comunicação urbana e suas distintas intervenções marcam e demarcam as reivindicações aos espaços; como as invisibilidades e individualidades rompem padrões e exclusões anteriormente instituídos (CALDEIRA, 2012; LEFEBVRE, 2015); e, ao mesmo tempo, como promovem a construção de uma identidade coletiva, visualizada a partir de uma experiência completa de convivência (LA ROCCA, 2024).

Objetivando compreender de forma mais ampla as visões e percepções das 111 respondentes que utilizam os espaços públicos, foram exibidas 11 fotografias que retratam os contextos mencionados, conforme descrito na seção anterior. Em seguida, duas perguntas do questionário foram elaboradas para se contraporem, variando apenas na interpretação do sentido – positivo e negativo, exemplificados por adjetivos – das sensações geradas pelas representações dos espaços fotografados. Ambas permitiam a seleção de uma ou múltiplas opções e foram apresentadas na mesma ordem.

Permitindo reflexões sobre aspectos favoráveis ou desfavoráveis, duas alternativas foram classificadas em 1º lugar por obterem a mesma quantidade de seleções entre as imagens que causam “boa impressão” (Figura 2: e Figura 3). De forma semelhante, outras duas alcançaram, respectivamente, o 1º e o 2º lugar entre as imagens que causam “má impressão” (Figura 4: e Figura 5). Destaca-se que as fotografias mais escolhidas em uma questão foram as menos escolhidas na outra, em ambas as circunstâncias, o que corrobora a confirmação do entendimento das participantes. Isso ocorre porque, além de os espaços apresentarem diversos atributos narrativos visuais ligados à comunicação urbana, outros elementos específicos – como iluminação, vegetação, movimentação e fluxo – podem gerar pontos de atratividade que interferem na forma como esses materializam significado aos lugares da cidade (CUESTA, 2019), influenciando a escolha de determinadas fotografias.



FIGURA 2: Imagem 10 do questionário.
Fonte: produzida por Denis Porto Renó, 2025.



FIGURA 3: Imagem 3 do questionário.
Fonte: produzida por Renata Svizzero Fakhoury, 2025.



FIGURA 4: Imagem 4 do questionário.
Fonte: produzida por Renata Svizzero Fakhoury, 2025.



FIGURA 5: Imagem 11 do questionário.

Fonte: produzida por Denis Porto Renó, 2025.

Com a finalidade de compreender de forma mais abrangente – e também mais detalhada – as razões dessas escolhas, outras questões complementares foram apresentadas em formato aberto. De maneira mais específica, alguns destes atributos visuais foram elencados de forma expressiva pelas respondentes como prioritários e necessários para a sensação de segurança e inclusão nos espaços públicos. Assim, ao se articular a comunicação urbana com outros atributos da cidade, as realidades passam a ser compreendidas como fatores que favorecem as experiências urbanas e se constituem em suporte de interação, promovendo, por meio de sua significância, uma identidade coletiva (FERRARA, 1993; RESENDE, 2005; LEFEBVRE, 2015; CUESTA, 2019; KERN, 2021, LA ROCCA, 2024).

As respostas evidenciaram que fatores representados nas fotografias, como estética, cores, iluminação e movimentação, associados a uma percepção de acolhimento, alterariam

diretamente as decisões das participantes, gerando sensações de liberdade e confiança para circular, independentemente de estarem acompanhadas ou não. Em contrapartida, as sensações de medo e falta de segurança surgiram, majoritariamente, em relação à percepção de locais descritos como vazios e escuros, sem a presença de pessoas e/ou com poucas mulheres, sobretudo quando as respondentes se lembravam de situações anteriores em que estavam sozinhas.

Conforme já abordado, as experiências das respondentes indicam que a simples presença de outras mulheres está vinculada a um fator de vulnerabilidade, mas não constitui, por si só, condição suficiente para garantir fluxos e segurança nos espaços urbanos. O fator gênero, portanto, aparece sempre ligado à qualidade visual, aos aspectos do ambiente e à presença de atributos, que quando percebidos – visualizados ou inexistentes – influenciam diretamente sua autonomia pela cidade.

Desse modo, quando percebidas de forma positiva – conforme exposto por 85 respondentes –, as narrativas imagéticas são evidenciadas como componentes prioritários para intermediar as relações e trocas entre o cidadão e o espaço. Juntamente com outros elementos necessários para que as mulheres se sintam seguras e pertencentes, é possível elencar esses aspectos em um grau de prioridade, no qual, conforme sua existência diminui, o componente subsequente assume seu papel de importância: (i) comunicação urbana; (ii) pessoas e movimentação; (iii) iluminação e (iv) arborização. Um exemplo disto é que, no item (i), conforme as cores que compõem os espaços representados vão diminuindo ou desaparecendo, outros elementos passam a assumir maior relevância visual.

Diante do exposto, fica evidente que, ao produzirem uma nova valorização do espaço e ampliarem as possibilidades de usos e fluxos, os diferentes suportes que se utilizam de outros aparatos urbanos constituem um convite à liberdade de circulação e permanência, o que resulta em novas relações e interações entre as identidades e os territórios.

CONCLUSÃO

Este artigo demonstra como a imagem visual pode ser considerada um processo comunicativo no espaço urbano, determinante para que novas vivências e experiências resultem em pertencimento e valorização, assegurando às mulheres o direito de conquistar e ocupar a cidade. Não se trata de afirmar que a comunicação urbana, isoladamente, possa resolver todos os problemas urbanos e sociais, uma vez que tais mudanças requerem igualmente outras

iniciativas, interações e planejamentos. Trata-se, sim, de reconhecer que suas diferentes formas de expressão prevalecem como as mais percebidas, sendo notadas como o atributo mais agradável da paisagem urbana, o que a torna um elemento de interação, visibilidade e destaque na assimilação de conexões, vivências e diversidade.

Diante dos resultados encontrados, a segurança e liberdade são favorecidas pelos espaços percebidos como acolhedores e com grande circulação de diferentes pessoas, o que só é possível quando outros fatores imprescindíveis, como os elementos visuais, a arte, as cores e a cultura também se manifestam. Ou seja, a comunicação urbana e outras narrativas imagéticas da cidade podem contribuir tanto para a vida comunitária quanto para o serviço e vitalidade dos espaços urbanos. Assim, conforme relatado pelas respondentes, para que as sensações e percepções sejam manifestadas e, principalmente, não permaneçam apenas como possibilidades e sentimentos, mas se tornem concretas e efetivas, torna-se necessária para a sensação de pertencimento também a soma de outros atributos urbanos, como iluminação, arborização, fluxo de pessoas e a presença/movimentação de mais mulheres.

Embora não seja o objeto – nem o público específico da aplicação deste estudo –, os achados permitem sistematizar estratégias e sugestões para fortalecer, reforçar e orientar a formulação de políticas públicas voltadas ao combate à violência, à exclusão e a outras desigualdades enfrentadas por quem vive e utiliza os espaços da cidade, independentemente de gênero ou qualquer outra construção social. Em decorrência disso – mas não constituindo uma limitação do estudo desenvolvido –, como desdobramento futuro, o trabalho de campo etnográfico, também com uma abrangência maior de públicos, pode ser aplicado em novas pesquisas, fornecendo dados auxiliares para interpretações complementares.

Frisa-se que as relações geradas pela comunicação urbana – acessível e gratuita –, constituídas por diversos significados (sociais, políticos, econômicos e culturais), demonstram que as existências de um investimento nas estruturas urbanas, assim como de mudanças estruturais na sociedade, seriam efetivas. Por fim, e como afirmado por uma das respondentes: “às vezes tudo o que a gente quer é ver cores e pessoas”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA GORDÓN, Zaida V.; GRANADA, Maria Fernanda S. *La autoetnografía: contra-narrativa para investigar el arte como lenguaje de las corporalidades femeninas*. Textos y Contextos, Ecuador: Universidad Central del Ecuador, v. 1, n. 28, mayo, 2024.

ANGROSINO, Michael. *Etnografia e observação participante*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

BRICEÑO-ÁVILA, Morella. *Paisaje urbano y espacio público como expresión de la vida cotidiana*. Revista de Arquitectura, Bogotá: Universidad Católica de Colombia, v. 20, n. 2, p. 10-19, agosto, 2018.

CALDEIRA, Tereza P. R. *Imprinting and Moving Around: New Visibilities and Configurations of Public Space in São Paulo*. Public Culture, Durham: Duke University Press, v. 24, n. 2, p. 385-419, maio, 2012.

CASTELLS, Manuel. *A questão urbana*. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

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

CORRÊA, Roberto L. *Caminhos paralelos e entrecruzados*. São Paulo: Editora UNESP, 2018.

CUESTA, Óscar. *Discapacidad, ciudad e inclusión cultural: consideraciones desde la comunicación urbana*. EURE, Santiago, v. 45, n. 135, p. 273-282, mayo, 2019.

DIÓGENES, Glória. *Artes e intervenções urbanas entre esferas materiais e digitais: tensões legal-ilegal*. Análise Social, Lisboa: Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, v. 217, n. 4, p. 682-707, dezembro, 2015.

ELLIS, Carolyn; ADAMS, Tony E.; BOCHNER, Arthur P. *Autoetnografia: un panorama*. In: CALVA, Silvia M. B. (Org.). *Autoetnografia: Uma metodologia cualitativa*. Universidad Autónoma de Aguascalientes, p. 17-42, 2019.

FERRARA, Lucrécia. *Comunicação Mediações Interações*. São Paulo: Paulus, 2015.

GOES, Diogo José C. *A Arte urbana e o Turismo: uma proposta contradiscursiva sobre as práticas artísticas no espaço público urbano e os impactos do turismo*. Herança - Revista de História, Patrimônio e Cultura, v. 4, n. 1, p. 33-48, janeiro, 2021.

INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO. *Pesquisa de Opinião: Percepções e experiências das mulheres quando se deslocam pelas cidades*. Instituto Locomotiva, Brasil, novembro, 2023.

KERN, Leslie. *Cidade feminista: a luta pelo espaço em um mundo desenhado por homens*. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2021.

LA ROCCA, Fabio. *El poder de las imágenes como simbolismo de las estructuras del imaginario sociopolítico*. Aposta - Revista de Ciencias Sociales, España, v. 102, p. 118-127, junio, 2024.

LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro, 2015.

LOW, Setha. *Espaço público e diversidade: propostas para justiça social nas ruas, parques e praças*. In: GLEDHILL, John; HITA, Maria Gabriela; PERELMAN, Mariano. (Orgs.). *Disputas em torno do espaço urbano: processos de [re] produção/construção e apropriação da cidade*. Salvador: EDUFBA - Universidade Federal da Bahia, p. 419-443, 2020.

MAIA, Suzana; BATISTA, Jeferson. *Reflexões sobre autoetnografia*. Prelúdios, Salvador: Universidade Federal da Bahia, v. 9, n. 10, p. 240-246, dezembro, 2020.

MAUSS, Marcel. *Manual de etnografia*. Lisboa: Dom Quixote, 1993.

MIRANDA, Camila F. *A autoetnografia como prática contra-hegemônica*. Dossiê Autoetnografias: (In)visibilidades, reflexividades e interações entre “Eus” e “Outros”, Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, v. 17, n. 3, dezembro, 2022.

MONTOYA-GALLEGO, Erney. *La calle como escenario de comunicación y como microterritorio urbano*: descripción a partir de cinco calles de Rionegro. In: LOPERA, A.; ANDRÉS, C. (Comp.). *Desarrollo y territorio: Comunidad, familia y educación*. Rionegro: Fondo Editorial Universidad Católica de Oriente, p. 163-186, 2018.

ONU MUJERES. *Programa ciudades y espacios públicos seguros para mujeres y niñas em América Latina*: informe de resultados. Panamá: Entidad de Naciones Unidas para la Igualdad de Género y el Empoderamiento de las Mujeres, octubre, 2020.

PEDROSIAN, Eduardo A.; FIGUEROA, Ximena P.; AGUDELO, Juan David Z. *Desde la comunicación urbana a las multiterritorialidades del habitar contemporáneo*: trayectos y horizontes transdisciplinarios. *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*, ALAIC, v. 20, n. 37, p. 228-235, octubre, 2021.

RESENDE, Fernando. *Cidade, Comunicação e Cultura*: A diferença como questão. *Logos 22: Comunicação e Cultura Metropolitana*, Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, v. 12, n. 22, p. 118-136, 2005.

SEPÚLVEDA, Pamela Z. *La autoetnografía interpretativa para humanizar la investigación social en contextos transfronterizos latinoamericanos*. *Enfermería*, v. 6, n. especial Montevideo, p. 1- 31, 2017.

SERPA, Ângelo. *O espaço público na cidade contemporânea*. São Paulo: Contexto, 2020.

TORRES, Mirtha P.; TORRES, M. Eugenia P.; LOU, Jing C. *Arte Urbano: Aporte a la construcción de espacio público*. *Tsantsa - Revista de Investigaciones artísticas*, Ecuador: Facultad de Artes de la Universidad de Cuenca, n. 9, p. 275-287, octubre, 2020.

UNDP. *Cities Alive: Designing cities that work for women*. ARUP, october, 2022.

[1] Este artigo consiste em um recorte do estudo e dos resultados de uma pesquisa maior, presente na tese de doutorado desenvolvida e defendida pela autora, intitulada “Comunicação urbana dos espaços públicos: a imagem visual da cidade como componente de interação e inclusão para as mulheres” (2025). Link de acesso: <https://hdl.handle.net/11449/296343>

Ruas de Memória: a Festa do Rosário enquanto território e mecanismo de perpetuação dos saberes afrodiaspóricos

Streets of Memory: The Rosario Festival as territory and mechanism for the perpetuation of Afrodiasporic knowledge

RESUMO

Este artigo propõe uma discussão teórica sobre a Festa do Rosário, manifestação afrodiaspórica que se articula como estratégia de sobrevivência e perpetuação de uma visão de mundo a partir da oralidade, do território e do tempo. O estudo busca compreender como os cortejos e trajetos, conduzidos pelo corpo performático e cantante, promovem a reestruturação do espaço urbano, transformando ruas e bairros, historicamente negados ao corpo negro, em lugares de pertencimento e disputa política. A análise se aprofunda na crítica à temporalidade linear eurocêntrica, utilizando o conceito de alacridade de Muniz Sodré para demonstrar que a Festa do Rosário é regida por uma pulsão de ação e alegria concreta que se opõe à passividade e à abstração. Conclui-se que os saberes do Rosário, impulsionados pela alacridade, permitem uma experiência territorial e temporal alternativa, reivindicando o espaço de memória e consolidando a festa como um exercício de afirmação intelectual e materialidade corporal, essencial para a visibilidade e a resistência do conhecimento marginalizado.

Palavras-chave: Festa do Rosário; Território; Oralitura.

ABSTRACT

Originating at the crossroads between African tradition and Catholicism, The Rosario Festival is articulated as a strategy used to ensure not only the survival of a people, but also to perpetuate their own worldview based on oral tradition, their relationship with the territory, and with time. Therefore, this article seeks to understand how the Rosary Festival, through the processions and routes traveled by the performing, singing body, requalifies and restructures urban space in order to transform streets and neighborhoods, denied to black bodies, into places of belonging and political dispute. In other words, it seeks to understand how the knowledge of the Rosary allows for another territorial and temporal experience based on the connection with ancestry, reclaiming the space of memory and making visible knowledge that is commonly marginalized.

Keywords: Rosary Festival; Territory; Oralitura.

EDUARDO VIANA DUARTE JÚNIOR

Mestre em Comunicação pela Universidade Federal de Ouro Preto, jornalista e pesquisador de mídia, cultura afro-brasileira, memória, identidade e práticas comunicacionais. duarteeduardo77@gmail.com

CLÁUDIO RODRIGUES CORAÇÃO

Professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e do curso de Jornalismo da Universidade Federal de Ouro Preto, doutor em Comunicação: meios e processos audiovisuais (ECA/USP). Email: crcorao@gmail.com

■ TECENDO O TERRITÓRIO DO ROSÁRIO

Os Saberes do Rosário, tornado patrimônio cultural do Brasil em junho de 2025, é resultado de uma antiga e perpétua tradição afrocultural brasileira, as Festas do Rosário, Congadas ou Reinados, que se espalham ao redor do país, mas principalmente no estado de Minas Gerais. Ela tem várias formas e características, com um amplo campo de discussão acerca das suas potencialidades comunicacionais, transmissão de conhecimentos e memórias. De acordo com Raquel Pereira (2017), a festa tem origem no “catolicismo e nas sangrentas histórias de guerra do povo africano” (PEREIRA, 2017, p. 18). Isso porque a narrativa que circunda os povos negros em relação ao sequestro de africanos durante o período escravagista é marcada por revoltas e resistências a esse regime.

A dimensão resistente da festa em si é devido ao fato de que os negros diaspóricos, como nos conta Leda Martins (1997), foram bestializados, objetificados e transformados em bens de consumo. Seus corpos, subjetividades e identidades foram apagados em detrimento de um sistema eurocêntrico que tem como objetivo obliterar quaisquer modos de construção e transmissão de conhecimento que não respeitem as lógicas estabelecidas pela branquitude. Tal movimento, segundo a autora, visava enterrar quaisquer traços de socialidade africana, numa tentativa de epistemicídio dos modos de ver, viver e ser no mundo dos povos de África, dentre eles a relação única e íntima que tinham com seus territórios. Apesar disso, Leda Martins (1997), nos mostra que essa tentativa não teve êxito, uma vez que “o *corpus* africano [...], os signos culturais, textuais e toda a complexa constituição simbólica fundadores de sua alteridade, de suas culturas, de sua diversidade étnica, linguística, de suas civilizações e história” (MARTINS, 1997, p. 25) eram transmitidos oralmente.

Essa alteridade, conceito amplamente debatido por Hill Collins e Sirma Bilge (2021), é resultado de uma gama de violências que atravessa o sujeito – neste caso, a pessoa negra – durante suas relações com o ambiente em que se encontra. Para as autoras, enxergar as experiências de violência que alguém sofre necessita de um entendimento dos diversos fatores que o envolve, tais como gênero, raça, sexualidade, classe social etc. Desse modo, a interseccionalidade que atravessa esses corpos, se torna imprescindível para compreender como o corpo congadeiro, segundo Ester Santos e Luciana Oliveira (2022), está profundamente e intimamente relacionado à “processos de aliança e parentesco eminentemente filiados à resistência negra contra o esfacelamento genealógico impostos pela escravidão” (SANTOS e OLIVEIRA, 2022, p. 73).

Ou seja, os povos negros se viram forçados a abrir mão (supostamente) de tudo o que constitui sua identidade, que os fazem se reconhecer não apenas como indivíduos, mas também enquanto comunidade, em favor de uma religião monoteísta e que embasou circuitos de colonização e escravização de povos: o cristianismo. Contudo:

Apesar de alguns negros se engajarem na nova crença e outros se sentirem obrigados devido à pressão do modelo político-social, buscavam cumprir os ritos sem perder as experiências religiosas apreendidas de sua tradição (PEREIRA, 2017, p. 19).

Tal iniciativa fazia uso de artifícios como a promessa de ascensão social, cartas de alforria, dentre outros métodos, para converter negros escravizados ao cristianismo. Enquanto isso, a branquitude também se organizava e se esforçava na destruição das memórias e das crenças naturais africanas, visto que essas eram ameaças ao poder e controle que a própria Igreja exercia na sociedade. As práticas realizadas, no entanto, remontavam aos rituais africanos de coroação de reis e rainhas, de modo a manter viva as tradições, ao utilizar a música, o corpo e a dança (para delimitar espacialidade e temporalidade), elementos fundamentais nas culturas africanas para transmissão de conhecimento e memória e no modo de hierarquizar suas comunidades, uma vez que o “Rei Congo” era enxergado enquanto um líder comunitário, que intermediava a comunicação entre o terreno e o sagrado (GOMES e PEREIRA, 1988).

Logo, é preciso enxergar o contexto de surgimento da festa por meio das condições nas quais os negros escravizados estavam, bem como as violências as quais eram submetidos. Por um lado, temos o sequestro e movimento diaspórico transatlântico de deslocamento dos negros para terras desconhecidas, sendo retirados à força de seus territórios originários, e por outro temos a tentativa de epistemicídio religioso, negando os valores culturais e religiosos da mitologia africana, substituindo-a por um mito religioso judaico-cristão (GOMES e PEREIRA, 1988).

Essa rearticulação e recriação da negritude, manifestada na Festa do Rosário, pode ser compreendida sob a ótica da alacridade de Muniz Sodré (2017). Em contraste com a moralidade cristã imposta, que prega um amor abstrato e universal, a alacridade é a alegria singular e concreta que impulsiona a prática litúrgica e organização social dos povos de África. É essa pulsão de vida e de ação, esse *asè* encarnado no corpo e no ritual, que se manifesta na dança, na música e na coroação dos reis e rainhas da Festa do Rosário. Logo, a alacridade não é apenas um estado de ânimo, mas o princípio ativo que transforma a resistência em força de realização, o que permite que os saberes e tradições afrodiáspóricas sejam reterritorializados.

Esse deslocamento e desterritorialização é basilar para o entendimento dos motivos que levaram os negros africanos a se reorganizarem em comunidades no Brasil, mesclando suas diferentes formas de cultos e rituais religiosos. Isso porque, ao não se reconhecer nos valores, ideologias e memórias coletivas de um grupo social, um indivíduo sozinho não conseguirá se entender pertencente àquela comunidade. E infelizmente, existe uma aglutinação da identidade negra, devido ao processo de colonização, que deu origem a grandes perdas de identidade entre os negros africanos. De acordo com bell hooks (2019), esse processo de homogeneizar as diversas culturas africanas é uma das facetas do pensamento supremacista branco, e que tem

como objetivo tirar o foco do que realmente importa: a opressão e desumanização do corpo negro. Para ela:

Pessoas que “amam a negritude”, isto é, que descolonizaram suas mentes e romperam com o tipo de pensamento supremacista branco que insinua que somos inferiores, inadequados, marcados pela vitimização etc., geralmente concluem que somos punidos pela sociedade por ousar romper com o status quo (HOOKS, 2019, p. 55).

O que ela está propondo, então, é uma tomada de consciência do que é ser negro numa sociedade marcadamente racista, tanto em suas estruturas, quando suas instituições, e até mesmo nas ruas das cidades, e na forma com que essas cidades e centros urbanos se organizam em bairros. A autora ainda traz uma reflexão sobre a importância da luta antirracista, que tem como objetivo livrar os povos negros de rótulos impostos, adquirindo e desenvolvendo outros pontos de vista sobre o mundo. Ela diz que os “rituais de afirmação (celebrando a história dos negros, feriados etc.) não podem intervir na socialização da supremacia branca se existirem fora de uma luta antirracista ativa que busque transformar a sociedade” (HOOKS, 2019, p. 56).

Tal afirmação suscita uma reflexão sobre a experiência de racismo que cada pessoa negra passa, individualmente. São diferentes modos de racismo sofridos, isso porque a estrutura supremacista branca e o discurso que ela engendra faz uso de artifícios de dominação inteligentes a ponto de se adaptarem a cada ambiente e contexto. Logo, são nos espaços de celebrações e “rituais de afirmação da negritude” que é possível ficar mais próximo do *corpus* africano, como nos terreiros de Candomblé, quartéis de ternos de Congado, rodas de samba etc. Dado que, as religiões africanas têm uma relação com a terra e seus ancestrais por sua base ritualística e se assemelham mais ao que são esses rituais em África.

Logo, a tomada de consciência da própria negritude perpassa, também, pela própria resistência cultural e em como ela integra a cultura brasileira e deve “fazer parte do processo de busca da identidade negra” (MUNANGA, 2009, p. 22). E ao olhar para a Festa do Rosário como manifestação cultural afro-religiosa, é possível compreender como esses espaços são territórios de amor e auto afirmação, como defende bell hooks (2019). E são nesses lugares que há a cura das feridas causadas à identidade negra, que não são só resquícios de um período escravagista e colonizador, mas também consequência de uma sociedade que foi constituída a partir de uma visão de mundo imperialista. A busca pelo pertencimento parte do compartilhamento da memória coletiva nos diversos grupos sociais e integra uma jornada para o encontro consigo mesmo.

No que se refere à Festa do Rosário, tudo que é cantado, o movimento do corpo, o toque dos tambores, os trajetos percorridos na cidade, os bairros atravessados, os rituais praticados, são necessários para a feitura da festa, mas também é um discurso oralitizado de amor pelas próprias raízes. Entender o corpo e a voz em conjunção com o tempo enquanto construtos

fortes para tal empreendimento é vital para começar a experimentar a festa e o modo como ela vibra nas ruas das cidades. Para Leda Martins (2021), a voz e o corpo ressoam a mesma coisa, se complementando para transmitir um modo de conhecimento, que se traduz em uma episteme africana.

O CORPO COMO TERRITÓRIO DO TEMPO E DO CONHECIMENTO AFRODIASPÓRICO

De acordo com Leda Martins (2021), nas sociedades eurocentradas, o tempo atravessa o corpo do sujeito de modo linear, na qual o passado, presente e futuro são entendidos sequencialmente, trazendo uma experiência de ideal e de progresso ditados por regras rígidas. O tempo se torna efêmero e acelerado, o passado é ignorado e o futuro se torna uma ânsia. Nessa lógica, a escrita se torna ferramenta principal de captura do tempo, e por meio dela é que as coisas são ditas, que os discursos são feitos e o conhecimento é transmitido. No entanto, como defende a autora, esse procedimento de rememorar a partir da escrita dificulta e complexifica a nossa relação com os eventos passados, com o espaço urbano e com o outro, diminuindo nossa capacidade de lembrar e aprender. E isso se relaciona com o fato de que nós, enquanto sujeitos inseridos num contexto no qual o tempo é interpretado de maneira lógica e linear, não criamos, como defende Maria Rita Kehl (2009), uma relação com o próprio espaço.

A ausência dessa relação com o espaço retira do corpo a vivência, a experimentação, nos levando a busca incessante de satisfazer nossos desejos sem refletirmos apropriadamente. Para Kehl (2009), “o homem contemporâneo vive tão completamente imerso na temporalidade urgente dos relógios [...] que já não é possível conceber outras formas de estar no mundo que não sejam as da velocidade e da pressa” (KEHL, 2009, p. 123). Viver a Festa do Rosário a partir do corpo performático e do tempo não cronológico e não linear é manifestar a alacridade: pulsar e transcender o desejo de felicidade de modo a se realizar na ação coletiva e na ritualística da festa. E assim permitir ao corpo congadeiro absorver e expressar pelo território uma temporalidade que é, simultaneamente, passado, presente e futuro (SODRÉ, 2017).

O TEMPO COMO POSSIBILIDADE FESTIVA, UMA DIGRESSÃO

Talvez, o principal fator de desajuste sobre a discussão conceitual de temporalidade em Maria Rita Kehl (2009) seja o vislumbre de uma ideia: a crítica à celebração da modernidade e, também, os componentes do adoecimento psíquico na chave de incorporação do objeto da psicanálise, como área do conhecimento e também como fenômeno social. Nessa apropriação, estaríamos ficando, ao fim e ao cabo, a partir de Kehl (2009), ainda, uma elaboração (crítica, é preciso reforçar) epistêmica sobre comunicação e tempo.

Mas, aqui, cabe compreender que a contemplação do tempo vivido, esse não escoado, necessita de um encadeamento de matrizes diversas, em relação aos impactos do “sequestro do tempo” do avanço capitalista. Portanto, os *Saberes do Rosário* podem ser encarados, na natureza abrupta do objeto, como a disposição afrodiaspórica, também, como possibilidade de festa. Não é pouca coisa essa afirmação festiva imbuída do espírito da presença ancestral das manifestações religiosas em consonância com a festa.

Assim, não seria exagero afirmar, que entre o tom melancólico (observado como sintoma em Kehl) e a propositura do trânsito das encruzilhadas (compreendido por Martins) há uma consonância revestida de saber comunicacional. Os entornos da manifestação do saber nas festas do Rosário se afirmam numa marcação temporal revolucionária, em diversos aspectos. Eis um atributo estético, mas também epistêmico.

Sobre esse dado epistemológico, encontramos a seguinte elaboração em Rufino e Simas:

Ao encapsular o tempo na dimensão do relógio e dos ritmos da produção e do consumo, restringindo a vida a uma funcionalidade utilitarista e comunicada, somos destituídos de vivacidade e nos tornamos mais uma peça de uma engrenagem. Somos nós que produzimos as mercadorias ou são elas que nos produzem? Alargar o tempo é ir além das aparências e compreender os pluriversos dos seres e suas conexões. Tal compreensão é um alicerce para a experiência comunitária e um meio para intervir em caso de ameaça a ela, bem longe de eruditismos exibicionistas ou especulações inférteis, incapazes de se traduzir em ações responsáveis que elaborem táticas capazes de construir politicamente a vida. (SIMAS; RUFINO, 2020, p.17-18)

Esse trecho parece incrementar a digressão do futuro possível, na constatação pertencente do passado (não só o ancestral) em perspectivas. É a partir dessa ideia (poética e conceitual ao mesmo tempo) que a temporalidade se coaduna a uma outra marcação, essa consonante (e complementar) do diagnóstico que Kehl prevê e que Leda Martins alinhava. Portanto, a festa como possibilidade é um exercício de afirmação intelectual, embalado pela materialidade corporal. Eis um aprumo de linguagem libertadora, eis uma instância e necessária.

Porém, o corpo que consegue acessar e vivenciar essas outras temporalidades transgride a concepção linear de tempo e acessa uma linguagem mais poética, como a dos mitos, por exemplo. Para Martins (2021), “a filosofia africana leva em conta toda a gama de conhecimentos da performance oral como significativa para a inscrição das experiências de temporalidade para sua elaboração epistêmica” (MARTINS, 2021, p. 20). E a partir disso, o corpo atravessado pelo tempo não cronológico, desenvolve uma relação com o espaço no qual consegue absorver os conhecimentos contidos ali. O corpo que é oralituzado repete o processo realizado pelos povos africanos que foram escravizados, mas que utilizavam do corpo e da voz para produzir seus conhecimentos (MARTINS, 2021).

Para Eudaldo dos Santos Filho e Janaína Alves (2017), observando os vários povos africanos, é possível compreender a importância da oralidade para a construção das relações entre seus integrantes. Visto que o aspecto da transmissão de conhecimentos é geracional, na qual os mais velhos transmitem suas experiências para os novos, constituindo o *corpus* da episteme africana. Para os autores, “as sociedades africanas valorizam a fala com tal intensidade que a tornam sagrada, logo, esse instrumento comunicativo se faz primordial, pois está diretamente ligado ao Ser Divino da criação” (SANTOS FILHO e ALVES, 2017, p. 55).

O respeito e reverência desprendido aos ancestrais faz com que a transmissão oral dos conhecimentos africanos, que é geracional, seja feita de maneira literal, mas com uma dimensão interpretativa. Os autores ressaltam que essa é uma atividade constante de memorização, na qual as comunidades africanas se estruturaram durante o passar dos anos e constituíram seus grupos sociais. Essa tradição oral serviu como balizadora para guiar o caminho a ser trilhado em todas as instâncias da cultura africana pelos seus povos. O corpo oralituzado, atravessado pelo tempo, se torna território do conhecimento africano, acionando memórias pela música, pela dança e pelas ruas que percorre.

É a partir disso que a prática é norteada, transformando a manifestação do Rosário em uma marcação temporal e territorial revolucionária. Ao invés de se render ao ócio ou à melancolia (sintomas da modernidade), a Festa do Rosário, movida por essa pulsão de vida, por essa alegria que materializa a força e potência do *asè*, se estabelece como território de comunicação e prolação da palavra que não se dissocia da ação. A materialidade corporal do cortejo, do canto e da dança é a própria potência de realização que permite ao corpo reinadeiro transgredir a concepção linear de tempo e acessar uma linguagem poética e ancestral.

O TERRITÓRIO DO ROSÁRIO TRANSGRESSOR

Para a Festa do Rosário, o território é algo essencial. Os ternos se reúnem em terreiro próprio (os quartéis), na maioria das vezes ao fundo de suas casas, em bairros marcados pela racialização e o racismo, para realizar os rituais que irão dar início aos ensaios e/ou cortejos. As ruas dos bairros nos quais os quartéis se localizam são os palcos dos ensaios, e o centro da cidade é o espaço no qual a festa acontece, assim como o trajeto processional, típico desse festejo, é pensado de modo a representar um rosário. Logo, não é possível pensar o Reinado sem pensar também sobre o espaço. Mas não apenas o espaço físico, mas o corpo, enquanto morada e território da Festa do Rosário e como esse território cria relações complexas com o espaço urbano.

Para Patrício de Sousa (2009), há nas Festas do Rosário o aspecto espacial no qual se produz significados variados e que discursam por meio de artifícios imagéticos e territoriais, tais como desenhos, dança, trajeto percorrido etc. O autor diz que “desta maneira, sendo um evento eminentemente de deslocamento, faz-se e desfaz-se em constantes construções de imagem” (SOUSA, 2009, p. 125). Logo, para que o Reinado atinja o ápice de suas potencialidades comunicacionais e, por consequência afete o outro, ele precisa, impreterivelmente, se locomover e se reconhecer no espaço. E o território se faz ferramenta necessária para que as imagens que serão criadas e performadas tenham plena eficiência comunicativa.

Ainda, é a memória espacial que figura como um dos principais artifícios para estabelecer a relação com o território ocupado, utilizando-se desse espaço enquanto ferramenta de conexão para formar o *corpus* da episteme africana. O espaço transforma o Reinado em mais do que simples festa, mas uma forma outra compreender o território enquanto lugar de memória, pertencimento e reconhecimento de si, de acordo com Sousa (2009). É modo como, de acordo com Lucrécia D’Alessio Ferrara (2008), este espaço de cultura aciona uma discussão sobre comunicabilidade presentes nessas espacialidades e também no corpo:

Existe, ao mesmo tempo, na representação espacial, as dimensões visual e tátil, nas quais, para além do enxergar, a espacialidade está tatuada no corpo. Ela pode ser sentida, tocada, experimentada pelo corpo. De tal modo que a “espacialidade se concretiza na relação com o outro [...], onde o indivíduo se identifica, à medida que se confronta com o coletivo que lhe impõe diretrizes de valores e comportamentos adequados ao social” (FERRARA, 2008, p. 65).

Ainda, dentro dessa perspectiva sobre como o território é espaço de perpetuação cultural, Daniela Zanetti e Ruth Reis (2017) apontam que, o que configura o espaço como território é justamente o seu uso e o modo como nos relacionamos com esse espaço, o que produzimos de sentidos e significados. É a maneira como enxergamos o lugar pela sua condição heterogênea, como enfrentamos a disputa de poder que exala ao falarmos sobre territórios. É como lidamos com

o aspecto político que está presente neste debate, uma vez que as relações de poder existentes tentam definir quem tem direito ou não a aquele espaço. Elas defendem esse argumento com a justificativa de que os conceitos de território e territorialidade tem relação direta com as noções de apropriação e dominação, o que corresponde a um processo simbólico, que carrega “marcas do vivido, do valor de uso” (ZANETTI e REIS, 2017, p. 12).

E essa disputa de poder se traduz na Festa do Rosário no momento em que os ternos e grupos saem dos bairros periféricos e vão em direção aos centros comerciais, ocupam as ruas que são negadas a eles. É o momento em que tomam para si parte da cidade a qual fazem parte, mas que a eles é constantemente negada.

Para Milton Santos (2001), há um caráter indissociável da cultura e da territorialidade para o processo de entendimento do indivíduo enquanto cidadão. O autor diz que é por meio da cultura que o sujeito constitui artifícios e ferramentas para se comunicar com seus iguais, assim como com os diferentes grupos sociais que compõem a sociedade e, por fim, com o universo. Santos (2001) defende que o conceito de cultura é um tipo de herança que recebemos para reaprender a nos relacionar de modo aprofundado não só com o outro, mas com o meio ao qual estamos inseridos. E que isso constitui a vida em comunidade. Ele diz que:

Incluindo o processo produtivo e as práticas sociais, a cultura é o que nos dá a consciência de pertencer a um grupo, do qual é cimento. É por isso que as migrações agredem o indivíduo, roubando-lhe parte do ser, obrigando-o a uma nova e dura adaptação em seu novo lugar. Desterritorialização é frequentemente uma outra palavra para significar alienação, estranhamento, que são, também, desculturização (SANTOS, 2007, p.82).

E essa perspectiva, para as Festas do Rosário ao redor do país, e seus saberes e meios de comunica-los, é vital para manter viva a memória e o processo cultural da comunidade negra. Milton Santos (2001) debate acerca da cidade que tem como habitantes apenas classes médias e como essa não poderia construir uma consciência histórica, resultando em uma cultura de massas alienante, controladas pelo consumismo e o capitalismo. E o motivo disso é a falta de cultura popular, que se enraíza na terra em que vive o homem, simboliza o ambiente ao seu redor, alimenta o desejo em confrontar a ordem das coisas numa sociedade impregnada pelo capitalismo, e não se ilude por sua característica alienante.

Essa dimensão de despertar da consciência social a partir da cultura popular traz à baila o debate sobre o papel do indivíduo político no território e o papel da negritude na constituição política da sociedade. Segundo Sodré (2002), os espaços reterritorializados pelos negros escravizados possuem, além da característica mística, um aspecto político simultaneamente, reivindicando o reconhecimento de sua cidadania, de suas identidades, de seus conhecimentos que não contemplam as formas de conhecimento impostas pelo colonialismo e pelo imperialismo:

Para o negro atento ao que estava em jogo e sabedor de que não bastava a mera expressão de uma diferença mítico-religiosa – pois se tratava de definir o Estado-Nação brasileiro por meio de um novo Pacto Social –, consolidar uma identidade cultural própria e firmar-se no território brasileiro era uma questão política crucial. E essa identidade era perseguida tanto por meio de movimentos sediciosos como movimentos de volta à África ou de reterritorialização étnica dentro do espaço nacional brasileiro (SODRÉ, 2002, p.70).

Essa relação com o espaço, no caso dos Reinados, principalmente com os terreiros, além de serem características dos Candomblés, nos remonta a relação própria que os negros expatriados tinham com os locais sagrados em África. Sodré (2002) reflete que todas as relações sociais que foram desestruturadas pelo sistema escravocrata encontraram, nessas tradições afro-brasileiras, um modo de reunir e rearranjar as próprias linhas de modo a se “repatrimoniar”. Dessa maneira, “o culto aos ancestrais [...] ensejava a criação de um grupo patrimonial [...] que permitia relações de solidariedade no interior da comunidade negra” (SODRÉ, 2002, p.75).

■ CONSIDERAÇÕES DERRADEIRAS

Tais reflexões direcionam para o entendimento de que, além da conexão indissociável entre cultura e território, existe uma terceira dimensão: o tempo. Até aqui pudemos conceber que a territorialidade e suas manifestações culturais ocorrem a partir de um lugar de memória e ancestralidade. Porém, como os sujeitos que ocupam estes ambientes se relacionam com a temporalidade característica da lembrança? Leda Martins (2003) argumenta que isso se torna possível a partir da convenção do corpo. Para a autora, a memória se guarda para além dos livros, museus, parques etc., ela está inscrita no corpo. Por conseguinte, podemos considerar que, ao invés de uma tríade, exige uma quarta dimensão da relação território-cultura-tempo: a corporalidade.

O território é basilar para a identificação, é preciso enxergar o espaço e se reconhecer, se sentir pertencente, e essa é uma característica da Festa do Rosário. Os trajetos do Reinado não são pensados ao acaso e a ocupação da cidade pela festa atestam essa característica resistente da festa. É um modo de reivindicar. Muniz Sodré (2002), no tocante à relação entre identidade e território, defende que a demarcação territorial de um espaço faz parte do “jogo”. Isto é, territorializar o espaço é apontar como o mesmo funciona, quais regras devem ser seguidas, quem pode ou não transitar por ali. Qual corpo pertence ou não, quais conhecimentos são aceitos ou não dentro daquele espaço.

Ao sair das margens da cidade, dos bairros mais afastados, de classes pobres, majoritariamente negras, em direção ao centro comercial, ocupado pela branquitude, há aí uma afirmação. Os filhos do Rosário reclamam esse espaço como seu também. Forçam que os olhem, olhem para quem eles (os brancos) negam direitos, negam dignidade. Fazem com que ovacionem o conhecimento ancestral e tradicional. E não é um conhecimento que está escrito nos livros, mas que está aparente na pele, no suor que escorre nos rostos do dançador, na voz do capitão, na coroa do Rei Congo.

Para Grada Kilomba (2019) o espaço do conhecimento não está guardado para pessoas negras. A produção de conhecimento negro não é validada e, em maioria das vezes, é questionada quando não ancorada em autores brancos. A autora pergunta:

Qual conhecimento está sendo reconhecido como tal? E qual conhecimento não o é? De quem é esse conhecimento? Quem é reconhecida/o como alguém que possui conhecimento? E quem não o é? Quem pode ensinar conhecimento? E quem não pode? Quem está no centro? E quem permanece fora, nas margens? (KILOMBA, 2019, p. 50)

A “outoridade” é imposta de forma que há um impedimento de ocupar os lugares de conhecimento, não por falta de vontade, mas por serem negados a tal. Isso se deve a forma pela qual a concepção de conhecimento foi colocada para as sociedades colonizadas. “Qualquer forma de saber que não se enquadre na ordem eurocêntrica de conhecimento tem sido continuamente rejeitada” (KILOMBA, 2019, p. 53), portanto, não pode ser validada. Tal argumento serve apenas para tentar manter em voga o epistemicídio do saber afrodiaspórico, ignorando modos outros de produção e transmissão de sabedorias que não sejam ocidentalizadas.

Essa relação territorial e espacial está inserida nessa mesma disputa de poder que Grada Kilomba (2019) fala ao afirmar que a intelectualidade negra não é aceita nos centros academicistas. E isso causa incômodos, pois é negar os saberes tradicionais que, para o caso desta pesquisa, são comunicados na Festa do Rosário. Conhecimentos esses que são provenientes de uma relação sacra entre o material e o divino. Entre a espiritualidade ancestral e os que estão ainda encarnados para a perpetuação de uma memória que remonta à escravidão, mas, e principalmente, aos modos de vida dos negros e negras que deram início a toda essa jornada desde seu sequestro em África.

E essa experiência, essas relações de afetos e afetações só podem ser compreendidas no território a partir do que é vivenciado pelo corpo. Essa característica heterogênea do território, vivida pelo corpo, se dá, de acordo com Eduardo Miranda (2017), “pela diferenciação, pela pluralidade do lugar, até porque cada grupo étnico vai conceber e representar seu território de acordo com sua bagagem cultural” (MIRANDA, 2017, p. 119). Logo, pensar o corpo congadeiro enquanto territorializador das memórias e conhecimentos afrodiaspóricos é validar estes conhecimentos, mas também implicar sua dimensão identitária e de pertencimento. E o motivo

disso é que “o território das populações negras reverbera simbologias, mitos, imaginários, signos que nem sempre reforçam as configurações impostas pelo Estado, ou em escala menor, o poder municipal” (MIRANDA, 2017, p. 120).

Desse modo, se constrói um ambiente no qual a disputa de poder entre as classes dominantes demonstra a inquietude do reconhecimento identitário e da perpetuação da memória. Eduardo Miranda (2017) diz que a crucialidade da discussão sobre identidade e pertencimento no debate sobre territórios afrodiaspóricos se dá na chave da compreensão das diferenças individuais e coletivas. Essa mesma diferença que Sodré (2002) fala ao discorrer sobre o sistema hierárquico imposto pelo “jogo” das movimentações humanas para perpetuar a estrutura escravagista enquanto regra. E é nesse jogo que o corpo congadeiro se territorializa, ao impor sua presença. Ao se colocar como sujeito principal da Festa do Rosário.

Já a individualidade, dentro da Festa do Rosário, se dá no âmbito da dicotomia terreno-espiritual. Ela acontece a partir da tomada de consciência da própria negritude e da herança deixada por quem nos antecedeu. Essa tomada de consciência parte, de acordo com Munanga (2009) a partir da percepção das diferenças entre o “nós” e o “outro”, e que é algo individualizado, em graus variados de acordo com o contexto sociocultural no qual cada um está inserido.

E por isso, a participação ativa das variadas formas culturais afrodiaspóricas reafirmam essa valorização. É compreender o valor da palavra e da oralidade para comunicar conhecimento de forma diversa à eurocentricidade imposta academicamente. É compreender que o cantar e o dançar, no Reinado, reinventa e reivindica a oralidade enquanto ferramenta dessa estrutura dinâmica. É entender que, ao cantar

a expressão oral renasce constantemente; é produto de uma interação em dois níveis: o nível individual e o nível social. No nível social, porque a palavra é proferida para ser ouvida, ela emana de uma pessoa para atingir uma ou muitas outras; comunica de boca a orelha a experiência de uma geração à outra, transmite o ânsa concentrado dos antepassados a gerações do presente (SANTOS, 1986, p. 47).

E para além do cantar, o dançar – que constitui a oralitura enquanto conceito – se vê presente para reinterpretar a temporalidade exigida pelas manifestações afrodiaspóricas. Sentir o corpo responder ao choro das gungas, ao comando do bastão dos capitães, que guiam seus ternos a frente, reescreve a história e faz a manutenção dessa memória que se constrói coletivamente, a partir da individualidade, mas também ao compreender que aquela gunga que se prende ao pé, ao patangome que está sendo tocado, as fardas que são usadas nos dias de Reinado, já foram utilizadas por quem veio antes e vai ser usada por quem vem depois.

É uma forma, como define Leda Martins (1997), de reatualizar “um saber filosófico banto, para quem a força vital se recria no movimento que mantêm ligados o presente e o passado, o descendente e seus antepassados, num gesto sagrado que funda a própria existência da

comunidade” (MARTINS, 1997, p. 36). Nesse momento se inicia a compreensão de que um pouco de você ali ficará guardado, sua energia vital, sua força de vontade em fazer o Reinado acontecer, para que os que vierem depois possam contar com você, com sua energia, para carregar a força e a memória dos seus ancestrais. É uma energia que

esculpe um saber que se expressa na fala, na dança, no vestuário, em objetos, como os bastões, as caixas, os tambores, os adereços, cumprindo uma função ritual que não elide as linguagens das cores, dos sons e dos gestos, mas sim, sinestesticamente, as conjuga na elaboração de uma fala plural que reveste o tempo presente com os adereços simbólicos ancestrais, carregando “dentro de si uma tradição de ancestralidade, que a cria e a diviniza” (MARTINS, 1997, p. 27).

Ou seja, as individualidades contidas em cada um dos dançadores dentro de um terno compõem a sinfonia divina do conhecimento comunicado pelo Reinado nos dias de Festa. Eduarda Damásio (2023) ainda debate que, ao contar histórias diversas, o Congado possui essa característica de construção identitária que parte dessa construção da negritude a partir de processos coloniais e de uma invenção da África. Isto é, aos terem suas identidades roubadas, outras foram criadas, os colocando enquanto o “outro”, o diferente, com o objetivo de impor, através dessas políticas coloniais, um modo de enxergar o mundo – um modo branco. Contudo, “há uma perspectiva que seria a diferenciação positiva, que produz uma imagem viva e interpretante, na qual o negro se faz presente na constituição do mundo e não apenas no mundo que “criaram” pra ele” (DAMÁSIO, 2023, p. 93).

E é justamente essa identidade, construída por meio do que ensinaram os ancestrais, por meio dessa conexão espiritual propiciada pelo fazer ritualístico da Festa do Rosário que torna possível enxergar o mundo de modo diferente ao que o colonialismo propõe. É por meio dessa comunicação de conhecimentos e saberes tradicionais, dessa memória compartilhada, que as identidades vão se formando dentro da comunidade congadeira. Não é algo fragilizado, mas ao contrário, são identidades que vão se fortalecendo no espiralar temporal das memórias que vão sendo recontadas, reatualizadas, reestruturadas e reensinadas no cotidiano congadeiro, com o intuito de perpetuar esse imaginário coletivo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo, 2021.

DAMÁSIO, Eduarda Aguilar. *Saberes afrodiaspóricos: conhecimento e resistência nos congados e moçambiques de Ibiá (MG)*. Uberaba: Universidade Federal do Triângulo Mineiro, 2023.

- FERRARA, Lucrecia D'Alessio. *Comunicação, espaço, cultura*. São Paulo: Annablume, 2008.
- GOMES, N. P. M.; PEREIRA, E. A. Panorama histórico. In: GOMES, N. P. M.; PEREIRA, E. A. (orgs.). *Negras raízes mineiras: os Arturos*. Juiz de Fora: Ministério da Cultura/Editora da Universidade Federal de Juiz de Fora, 1988. p. 37-117.
- HOOKS, bell. *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo: Elefante, 2019.
- HOOKS, bell. *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. São Paulo: Elefante, 2021.
- HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: Elefante, 2019.
- HOOKS, bell. *Ensinando comunidade: uma pedagogia da esperança*. São Paulo: Elefante, 2021.
- hooks, bell. *Ensinando pensamento crítico: sabedoria prática*. São Paulo: Elefante, 2019.
- KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- MARTINS, Leda. *Afrografias da memória: o reinado do rosário no Jatobá*. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- MARTINS, Leda. *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- MIRANDA, Eduardo Oliveira. *Experiências do corpo-território: possibilidades afro-brasileiras para a Geografia Cultural*. Élisée - Revista de Geografia da UEG, Anápolis: Universidade Estadual de Goiás, v. 6, n. 2, p. 116–128, 2018.
- MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- PEREIRA, Raquel Machado. *Vestígios e tradição: uma investigação sobre o corpo poético da congada*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2017.
- SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. *Encantamento: sobre política de vida*. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.
- SANTOS, Milton. *O espaço do cidadão*. São Paulo: Edusp, 2007.
- SANTOS, Ester Antonieta; OLIVEIRA, Luciana de. *Pedrina de Lourdes Santos: Meu rosário, minha guia*. Belo Horizonte: [s.n.], 2022.
- SANTOS FILHO, Eudaldo Francisco dos; ALVES, Janaína Bastos. *A tradição oral para povos africanos e afro-brasileiros: relevância da palavra*. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), Brasília: ABPN, v. 9, p. 50-76, 2017.
- SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

SODRÉ, Muniz. *Pensar Nagô*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

SOUSA, Patrício Pereira Alves de. *Identidades, memória e espacialidade na Festa do Rosário*. Mercator, Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, v. 8, n. 17, p. 123–137, dez. 2009.

ZANETTI, Daniela; REIS, Ruth (org.). *Comunicação e territorialidades: poder e cultura, redes e mídia*. Vitória: Edufes, 2017.

Urbanização e indigenização: um breve comentário sobre a formação de comunidades Terena no contexto urbano de Campo Grande/MS.

Urbanization and Indigenization: A Brief Commentary on the Formation of Terena Communities in the Urban Context of Campo Grande/MS

RESUMO

Dialogando criticamente com o pioneiro estudo de Cardoso de Oliveira, o artigo reflete sobre a formação de aldeias e comunidades indígenas em contexto urbano. A reflexão baseia-se em interlocuções de pesquisa travadas com lideranças da etnia Terena, bem como em revisão sistemática de literatura. Num primeiro momento, o artigo reconstitui o histórico de fundação de algumas das comunidades Terena de Campo Grande/MS. Num segundo momento, o artigo compara tais processos com outros movimentos coletivos protagonizados por este povo e argumenta que a criação de comunidades nas cidades não é feita a esmo pelos Terena, nem é uma mera reação aos constrangimentos da situação colonial, mas desenvolve-se segundo modos indígenas e costumeiros de habitar o espaço, organizar o coletivo e lutar por melhorias de vida.

Palavras-chave: Aldeias urbanas; Povo Terena; Etnologia Indígena.

ABSTRACT:

In critical dialogue with Cardoso de Oliveira's pioneering study, this article reflects on the formation of indigenous villages and communities in urban contexts. The discussion is based on research interactions with leaders of the Terena, as well as on a systematic review of the literature. First, the article reconstructs the history of the foundation of some Terena communities in Campo Grande/MS. Second, it compares these processes with other collective movements led by this indigenous people, arguing that the creation of communities in cities is neither carried out randomly by the Terena nor merely a reaction to the constraints of the colonial situation, but rather develops according to indigenous and traditional ways of inhabiting space, organizing collectives, and struggling for improved living conditions.

Keywords: Urban Villages; Terena; Indigenous Ethnology.

AUGUSTO VENTURA DOS SANTOS

Mestre (2015) e Doutor (2023) em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. Foi professor substituto no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal da Grande Dourados (2024-2025).

augusto.ventura@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3077-9716

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A expressão “aldeias indígenas em contexto urbano” pode parecer, a princípio, um oxímoro (NUNES, 2010). Indianidade e urbanidade não seriam termos antitéticos e inconciliáveis? Aldeias, pensadas como expressão espacial de cultura e tradição, não seriam o avesso das cidades, pensadas como expressão espacial de civilização e modernidade? Ainda bastante ecoante no senso comum, este tipo de questionamento foi enfrentado pela primeira vez de maneira contundente nas ciências sociais brasileiras nos anos 1960. *Urbanização e Tribalismo* é o estudo pioneiro que o renomado antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1968) teceu junto ao povo indígena Terena, tradicional habitante de uma região que então correspondia ao sul do estado brasileiro de Mato Grosso – hoje Mato Grosso do Sul^[1]. Na pesquisa, o autor constatou uma falha nas predições das teorias da aculturação (oriundas sobretudo da antropologia e sociologia norte-americanas): a presença Terena nas cidades, não apenas não os fazia desaparecer enquanto indígenas, como fortalecia seus laços comunitários e aquecia dinâmicas tradicionais arrefecidas pelo domínio colonial. A antinomia acima referida, portanto, mostrava-se distante de ser ponto pacífico ou assertiva auto-evidente.

Seguindo a esteira deste pioneiro estudo e ciente do significativo acúmulo de trabalhos antropológicos e de outras áreas das ciências humanas sobre o tema que se processou desde então, o presente artigo pretende refletir sobre a formação de aldeias indígenas em contexto urbano no Brasil. Focaremos, particularmente, no contexto estudado por Cardoso de Oliveira, promovendo uma espécie de atualização breve e crítica de suas descrições e conclusões sobre a presença Terena nas cidades sul-mato-grossenses – particularmente, na capital, Campo Grande. Tal esforço consiste numa parcela de etnografia mais ampla que elaborei tanto através de trabalhos de campo e engajamento militante junto a comunidades Terena, quanto através de revisão sistemática da literatura sobre este povo (SANTOS, 2023). Começamos, pela descrição da recente formação de uma comunidade em particular, feita através de relatos oferecidos a mim por alguns de seus fundadores.

FORMAÇÃO DA COMUNIDADE DO SANTA MÔNICA

O 28 de junho de 2014 amanheceu bastante frio em Campo Grande. Os moradores que tomavam o primeiro ônibus da linha que liga o Bosque de Santa Mônica – bairro localizado na

periferia industrial, próximo à saída para o município de Terenos – ao centro da cidade viam da janela uma cena diferente. Na rua mais ao fundo, escura e não asfaltada, um terreno da prefeitura costumeiramente abandonado contava com a presença de oito pessoas. Em meio ao sereno e neblina, um senhor roçava o mato alto, que não se sabe há quanto tempo era limpo. Uma senhora acendia uma fogueira para aplacar o frio e melhorar a visibilidade. Alguns homens erguiam um pequeno barraco coberto de lona preta, enquanto outro cuidava do filho pequeno que, brincando, observava o movimento. Ao verem a feição das pessoas em meio aos agasalhos pesados, os passageiros poderiam supor serem indígenas, o que em si não se mostraria uma novidade, pois uma parcela considerável dos moradores no bairro vem de aldeias da região do município de Aquidauana – os passageiros, portanto, poderiam reconhecer neles seus vizinhos ou mesmo parentes no caso de serem também indígenas. A novidade era o fato de os moradores indígenas estarem reivindicando melhores condições de moradia através de uma ocupação/protesto. Na manhã seguinte, a cena se repetiria e, dali em diante, com a chegada e instalação de dezenas de famílias, a paisagem do bairro não seria mais vista da mesma maneira.

A ocupação do terreno de um hectare e meio, segundo contaram-me moradores da comunidade, consistiu numa decisão coletiva, resultado de um movimento anterior. Alguns habitantes mais antigos do bairro, sabidos de questões da área da assistência social, confeccionaram uma espécie de cadastro das famílias indígenas do Bosque Santa Mônica. Passaram, pois, a fazer visitas de casa em casa para conversar pessoalmente e identificar as famílias e suas principais necessidades. Essas lideranças, em seguida, convocaram reuniões maiores, com o intuito de discutir os problemas comuns e conseguir assistência de parceiros e do poder público. Um dos organizadores do movimento contou-me o seguinte:

a partir do momento que eu detectei cada família em cada lugar, eu comecei a visitar. Eu e mais uma pessoa, um rapaz que fala idioma [Terena]. Nós chegávamos na casa da família de alguém, aí ele falava, começava a falar o idioma com eles. Aí depois ele me apresentava. Eu me lembro que nós íamos de bicicleta, eles moravam longe um do outro, uns moravam lá no aeroporto, outros moravam no Búzio, porque Santa Mônica é grande. Como eles moravam de aluguel, eles moravam tudo dispersos. Então nós começamos nossa batalha. Vai na casa de um, vai na casa de outro, a gente foi fazendo esse levantamento, e cada lugar que eu ia, eu levava meu caderno, e fazia minhas anotações, para cadastrar família. E aí foi onde a gente constatou uma quantidade de família com os mesmos objetivos. E a partir daí nós começamos a fazer reuniões, a se reunir uma vez no mês para a gente poder discutir questão de saúde, educação, procurar saber as necessidades deles, onde eu poderia ajudar eles.

Assumia relevo nas reuniões uma questão em particular, a moradia. Era consenso que o custo de vida na cidade era elevado principalmente por causa dos gastos com aluguel de residência, que consumiam a maior parte dos baixos rendimentos das famílias. As discussões suscitaram no grupo a ideia de uma ação coletiva, na forma de protesto, para chamar a atenção

do poder público. A intenção foi amadurecendo, mas ainda encontrava relutância de uma parcela dos integrantes, receosos de consequências negativas oriundas da discriminação e perseguição a movimentos indígenas na região. Em 28 de junho de 2014, um grupo de pessoas toma a frente e decide fazer, numa área abandonada nos fundos do bairro, uma manifestação. O propósito inicial, como dito acima, era apenas alertar a prefeitura e o público para a causa. Mas, nos dias seguintes, conforme outras famílias ganharam confiança no movimento e aumentaram o grupo inicial, o coletivo decidiu por ocupar permanentemente a área.

O local, até então repleto de entulhos e matagal alto, sem iluminação adequada e, portanto, inseguro a noite, passa a ser limpo e cuidado pelas famílias indígenas, o que, segundo disseram-me, foi muito bem visto pela vizinhança: “tivemos ajuda de várias pessoas e os vizinhos do bairro acharam muito bom que foi feita essa organização, porque era uma área abandonada, matagal, o terreno cheio de sujeira”. Por outro lado, a falta de plenas condições de moradia, no começo, foi motivo de muitas intempéries para os ocupantes, segundo descreveu-me uma liderança do movimento. Não havia água, energia elétrica e, ainda morando em barracos de lona, os moradores ficavam mais vulneráveis ao vento, frio, chuva e periódicas enchentes que inundavam o local:

Meu terceiro filho vai fazer quatro anos, nasceu aqui na comunidade. Ele nasceu aqui. embaixo da lona. Nasceu embaixo da lona. E estamos aí, firme e forte. Enfrentando chuva, frio. Em comparar da chuva e frio de hoje, quatro anos atrás foi mais pior. Mas o pior já passou. Nós sorrimos hoje. Ontem eu choro, para mim sorrir hoje. Isso que eu gosto de lembrar. Isso que eu gosto muito. Sai da aldeia, falei “cara, eu não vou ser mais liderança, não vou ser cacique”. E hoje vivi. Fincamos a nossa estaca aqui, penduramos as nossas bandeiras.

Novas famílias chegavam e o coletivo de pessoas se organizava. Numa reunião, a comunidade decidiu montar uma “liderança”, um grupo de pessoas que estaria a frente da comunidade, propondo ações, dirimindo questões internas, dialogando em instâncias externas. A liderança Val Eloy foi, então, eleita cacica. No período em que Val esteve à frente, a comunidade indígena do Santa Mônica avançou em diversas melhorias: “montamos uma liderança para a gente poder ter o aval de poder ir nas secretarias, poder falar por aquelas famílias”. Foi adquirido por doação um fogão industrial e montada uma cozinha comunitária. Foi escolhido um nome para a comunidade, *Tumunemo Kalivono*, em Terena, Futuro da Criança, em português – posteriormente o nome da comunidade mudou para *Inámaty Kaxé*. Foram conquistados, junto à prefeitura municipal, projetos para garantir o abastecimento regular de água e energia. Foi negociada, com o diretor da escola estadual do bairro, a extensão de uma sala de aula para a comunidade que contou, inclusive, com uma disciplina de língua Terena. Foi conseguido, através de uma parceria da Funai com a companhia de abastecimento municipal, um projeto de segurança alimentar, com distribuição de cestas básicas para as famílias. Foi negociado, com o posto de saúde local, o atendimento, dentro

da comunidade, de crianças, idosos, pessoas com diabetes e outras enfermidades. A comunidade contava também com procedimentos de ajuda mútua em casos de risco à segurança, segundo contou-me uma liderança:

No começo, sempre nós tínhamos uma organização, nós tínhamos uma liderança, na época, sempre cuidando um ao outro. Qualquer sinal de estranho, o nosso sinal era um apito. Apito de futebol, de jogador. Apitava, “tuuuuh”, e isso era bonito. Porque que era bonito? O interesse dos meus patrícios. ‘Opa, liderança apitou! Está acontecendo alguma coisa’. Você mexeu, cutucou a casa do marimbondo, já voava com a picada em volta de nós. E isso eu guardo na minha lembrança, isso eu vou contar para os meus netos, vou contar para os meus filhos, tenho três filhos.

Outros avanços importantes visavam a regularização da posse da área. Val e as demais lideranças, para tanto, mantiveram negociações com a Agência Municipal de Habitação de Campo Grande (na época chamada EMHA). As lideranças contaram que a estratégia foi, em vez de aguardar o registro definitivo para pleitear a construção de melhores moradias junto à prefeitura (tal como aconteceu com a formação de outras comunidades indígenas em Campo Grande), orientar os ocupantes a investirem, eles mesmos, em melhorias das habitações e loteamento do terreno segundo as normas municipais vigentes. Com isso, demonstravam ao poder público interesse em permanecer e cuidar da área e tornavam mais robusto o argumento em favor da constituição da comunidade como uma aldeia urbana. Em 2018, ano em que coletei estes depoimentos, a comunidade do Santa Mônica contava com 65 famílias e aguardava últimos avanços para regularizar-se definitivamente. Conforme ressaltou uma liderança:

Temos casas de alvenaria, temos família já construindo. Isso foi assim, desde quando entrou aqui [...] “Pessoal, vamos construir”. “Porque vamos construir materiais, se nós não estamos na área nossa ainda?”. “Vamos construir, mostrar, que a gente tem interesse de ficar aqui”. E isso para mostrar para os nossos administradores, que é do nosso município de Campo Grande, não mostrar que o índio amarrou, tem dois pés de manga, amarra uma rede lá, e espera os benefícios que eles falam que vem do governo. O pessoal da EMHA, que é um órgão aqui do município, que faz essa regularização do terreno, nos parabenizou: “vocês são a primeira comunidade que não esperou”. Nós temos aqui, foi dividido certinho. Metragem por metragem, lote por lote. Criamos duas ruas, projetadas dentro da comunidade.

FORMAÇÃO DE COMUNIDADES INDÍGENAS EM CAMPO GRANDE

O termo “comunidade”, segundo ouvi dos interlocutores, é usado designar aqueles povoamentos indígenas que reivindicam assistência e regularização, mas que ainda não possuem

o estatuto de “aldeia urbana” concedido pelo poder público municipal e assumido pelos sujeitos indígenas. Essa distinção, porém, não me pareceu rígida. Também registrei situações em que “comunidades” ainda não regularizadas foram tratadas semanticamente pelos Terena como “aldeias”; e situações em que “aldeias” oficialmente reconhecidas enquanto tal foram chamadas de “comunidades”. A listagem atualizada realizada pelo pesquisador Elídio Pereira Vicente Neto (2024, p. 22) reconhece a existência de 23 povoações indígenas em Campo Grande, aqui incluídas tanto aquelas reconhecidas como aldeias quanto aquelas reconhecidas como comunidades pelo poder público: Marçal de Souza, Água Bonita, Água Funda, Canaã, Darcy Ribeiro, Estrela da Manhã, Santa Mônica (*Inámaty Kaxé*), Novo Dia, Inápolis, Caiobá, São Conrado, Tarsila do Amaral, Dalva de Oliveira, Planalto, Vivendas do Parque, Ceramista, Kadiwéu, Roda Velha, Jardim Aeroporto, Bordon, Vila Terena, Anache e Noroeste. Existe, ademais, um imenso número famílias residindo isoladamente, ou seja, não configurando um conjunto de residências adjacentes como no caso das comunidades e aldeias urbanas – o que não significa não haver, entre essas famílias, relações de natureza e intensidade diversas.

Tradicionais habitantes do Cerrado e do Pantanal, numa região que hoje compreende porções do centro e noroeste do estado do Mato Grosso do Sul, os Terena são uma das populações indígenas que habitam em maior número as cidades no Brasil. No censo do IBGE de 2010, os Terena aparecem como a quinta etnia em número total de habitantes no país, com 28.845 pessoas. Destas, 19.219 residem em TIs (é a sétima maior população indígena nesse quesito) e 9.626 residem fora de TIs (a maior população nesse quesito) (IBGE, 2010). A estatística não discrimina quantos, dentre os que estão fora das TIs, moram em áreas rurais ou urbanas, mas é seguro supor que o grosso da cifra corresponda a pessoas instaladas em cidades.

Como se pode entrever da datação dos pioneiros estudos de Cardoso de Oliveira acima citados, vivenciar as cidades é algo bastante antigo para os Terena. De fato, é algo tão antigo quanto às próprias cidades sul-mato-grossenses. A crônica sobre as primeiras tentativas de ocupação e colonização portuguesa da região (a instalação dos chamados fortes ou presídios militares nos séculos XVIII e XIX) quase invariavelmente menciona, com honras, o comércio e os serviços prestados pelos indígenas que habitavam a região, considerados indispensáveis para a sobrevivência dos colonos (GARCIA, 2008, p. 66-70). O mesmo vale para as fazendas e centros urbanos criados posteriormente, que contaram com trabalho e conhecimento indígena para perseverarem. Isso sem contar a decisiva participação indígena na Guerra do Paraguai (ELOY AMADO, 2019), conflito que contribuiu imensamente para a delimitação das atuais fronteiras entre Brasil e Paraguai. A anterior presença indígena na região constitui condição essencial para o nascimento e crescimento das cidades da região. Fato que, como bem pontuou Basques (2018, p. 934) sobre o município de Anastácio, é pouco ou nada reconhecido pelas narrativas oficiais.

Os estudos de Cardoso de Oliveira como que fotografam essa relação dos Terena com as cidades brasileiras num período histórico muito específico. Era quando se formavam o que o autor identificava como “bairros indígenas”, um padrão de avizinhamiento de casas e laços de reciprocidade entre aqueles que mudavam das Reservas Indígenas para os centros urbanos. Na época com 64.477 habitantes, Campo Grande era o maior centro urbano do sul do antigo estado Mato Grosso (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1968, p. 131). Havia 88 pessoas indígenas distribuídas em três bairros principais da cidade: Amambaí, Taveirópolis e Vila Jardim (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1968, p. 131). Diferentemente de Amambaí e Vila Jardim, onde as casas se encontravam mais dispersas, em Taveirópolis, as residências guardavam uma menor distância entre si.

Pode-se dizer, sem exagero, que esses Terena migrantes conhecem-se uns aos outros, mesmo residindo em bairros muito afastados (como os de Campo Grande) e sendo originários dos mais diversos lugares, entre aldeias e fazendas (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1968, p. 127).

As moradoras reconhecidas como pioneiras chegaram por volta de 1920. Juliana (o sobrenome não é informado pelo autor), era um ponto de referência importante, pois atraía e acolhia moradores vindos das aldeias e fazendas circunvizinhas. A história de vida da anciã foi marcada por um intenso deslocamento entre aldeias, fazendas e cidades. Segundo Cardoso de Oliveira, estes deslocamentos foram motivados pela busca do sustento (insuficientemente obtido pelas roças nas aldeias), pelo desgosto com a morte dos filhos (presumimos que pela falta de assistência de saúde) e pelos desentendimentos internos nas aldeias (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1968, p. 146). Noutra altura de sua monografia, o autor também menciona como razão geral para pessoas Terena (sobretudo jovens) mudarem-se para a cidade o fascínio exercido pela paisagem e pelos lazeres que o meio citadino proporcionava (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1968). Segundo pude ouvir de interlocutores em pesquisa de campo, estes permanecem sendo os principais motivos para sair das Terras Indígenas e mudar-se para as cidades. Cabe ressaltar que a falta de condições para viver nas aldeias de origem decorre do processo de esbulho de terras tradicionais e confinamento pelos quais os Terena passaram nos últimos séculos – mencionarei este processo adiante.

Voltemos à trajetória da pioneira: Juliana nasceu numa fazenda no município de Dourados, mudou-se pequena com a mãe para a aldeia Bananal, seguiu para a aldeia Cachoeirinha (a convite de um tio materno), rumou para a aldeia Passarinho (a convite de outro tio materno), foi para a aldeia Moreira, mudou-se para uma fazenda na zona rural de Campo Grande e, então, estabeleceu residência na cidade (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1968, p. 146-148). Trouxe a irmã e a mãe para morarem consigo pouco depois de chegar. Depois passaram a chegar outros parentes, dentre os quais um sobrinho, chamado Gomes, que desempenhou papel articulador semelhante

ao da tia na comunidade nascente – neste caso, segundo Cardoso de Oliveira, por conta do prestígio do homem como xamã (*koixomuneti*, em língua Terena) (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1968, p. 152). Juliana recebia também pessoas que antes não conhecia e que, em muitos casos, passavam a tratá-la como parente.

Semelhantemente a esta, muitas comunidades indígenas foram sendo formadas ao longo do século XX em Campo Grande. Várias delas, sobretudo nas últimas décadas, passaram a pleitear reconhecimento e assistência do poder público. A aldeia Marçal de Souza, neste sentido, é considerada a primeira comunidade oficialmente reconhecida como aldeia urbana no país. Tal qual a comunidade do Santa Mônica, Marçal de Souza nasceu da ocupação de um lote vazio por famílias indígenas que reivindicavam moradia. O terreno localiza-se no atual bairro Tiradentes, periferia da cidade. A área de aproximadamente cinco hectares, então conhecida como “Lote do Bairro do Desbarrancado”, foi doada pela Prefeitura de Campo Grande à Funai em 1973, com vistas à criação de uma “Casa do Índio”, algo que nunca se concretizou (MUSSI, 2006, p. 251-252). A articulação para reivindicar a área para moradia, segundo Vanderléia Mussi, se deu em torno da associação indígena AMI (Associação de Moradores Indígenas) fundada em 1984 (MUSSI, 2006, p. 252).

Segundo Graziella Sant’Ana, o movimento teve apoio de associações indígenas da cidade e segmentos não-indígenas sensíveis a causa, tais quais o Partido dos Trabalhadores (SANT’ANA, 2010, p. 65). A ocupação aconteceu em 09 de julho de 1995, chefiada por pessoas como Calixto Francelino e Enir Bezerra, as quais possuíam notória experiência no exercício de liderança comunitária e boas relações com instituições e autoridades não-indígenas. Durante a ocupação, outra associação foi criada, a Associação de Moradores de Índios Desaldeados do lote 13 do Bairro Desbarrancado, que avançou na conquista de melhorias como loteamento, construção de moradias, instalação de água, energia elétrica e saneamento básico, construção de centro comunitário etc. (SANT’ANA, 2010, p. 65). Tal qual aponta o levantamento temporalmente comparativo de Fernandes Júnior e Oliveira Neto (2024, p. 11), hoje, “o local se tornou ponto turístico da cidade de Campo Grande e, além de 158 (cento e cinquenta e oito) domicílios das famílias indígenas, conta com um Memorial da Cultura Indígena e com uma Escola Municipal”.

Outra aldeia resultante de mobilizações indígenas em Campo Grande é Água Bonita. A aldeia, com área de aproximadamente nove hectares, tem uma constituição multiétnica (famílias Terena, kaiowá-guarani, guató e kadiwéu). Segundo Mussi (2006, p. 267-268), cerca de 90% das famílias são Terena. A constituição da Água Bonita, diferentemente de Marçal de Souza e Santa Mônica, não envolveu uma estratégia de ocupação prévia da área. Vim saber sobre a fundação da aldeia conversando com o casal Leopoldo e Angelina Vicente, tradicionais lideranças Terena. O casal deixou a aldeia Brejão (TI Nioaque) no final dos anos 1970 e se mudou para Campo Grande.

Residiram em diferentes bairros da cidade, situação que mudaria quando Vicente, segundo contou-me, foi procurado por Marta Guarani para participar de uma associação indígena:

Nós tínhamos uma associação da fundadora aqui, faleceu já, chamada dona Marta Guarani. Ela é uma índia lá de Dourados, veio de Dourados para cá. Formou associação com o objetivo de tentar acelerar as demarcações das terras, das áreas indígenas. Até hoje não está organizado as áreas indígenas. Muita encrenca ainda aí. Você vê como esse do Buriti, morreu gente, para os Guarani também morreu. Aí nessa minha vinda para cá, me descobriram que eu morando aqui, foram lá em casa, me convidar para assumir a vice-presidência. Já conhecia meu nome. Desde que eu casei em 62, me entregaram a capitania do Brejão. Que chamam de cacique. Eu deixei quando vim para cá, em 77. De 62 a 77. Aí ficou meu irmão assumiu no lugar lá. Então, chegando aqui entrei nessa associação. Por causa da moradia, é difícil aqui em Campo Grande. Moradia. Não é fácil. Aí ganhei essa casa.

A associação em questão é a Kaguatoca, fundada por Marta Guarani e composta por lideranças como Nito Nelson e Leopoldo Vicente (SANT'ANA, 2010, p. 67). Marta é sobrinha de Marçal de Souza, importante liderança Guarani Ñandeva assassinada nos anos 1980 pelo engajamento na luta pela terra. Marta foi expulsa da aldeia Jaguapiru, na Reserva Indígena de Dourados, onde nasceu, por conta de perseguições políticas. Mudou-se para Campo Grande, onde prosseguiu com a luta, fundando a Kaguatoca. Nos anos 1990, em negociações com administração estadual, na época governada por Zeca do PT, a associação acertou com o governo estadual um convênio para construção de 60 casas num terreno localizado na Vila Nova Lima, periferia norte da cidade. A comunidade foi oficialmente fundada em 14 de maio de 2001 (MUSSI, 2006, p. 266).

NEM ASSIMILAÇÃO, NEM TRIBALISMO: PELA TERENCEZAÇÃO DA PAISAGEM URBANA

Façamos uma breve síntese dos processos de formação de aldeias urbanas acima expostos. Tudo começa com pessoas Terena habitando bairros periféricos da cidade. Vemos um público heterogêneo: homens, mulheres, jovens e anciãos que nasceram em distintas aldeias, pertencem a segmentos familiares diversos, estão no bairro desde períodos variados (pessoas que chegaram há pouco tempo, outras famílias que lá estão há gerações), foram para o local por diferentes razões (procura pelos empregos, pelas escolas, pelos hospitais, pelos lazeres oferecidos pela cidade). Essas pessoas passam a emular variadas relações entre si, seja intensificando vínculos pré-existentes, seja criando novos. A emulação é, via de regra, liderada por pessoas que estão

há mais tempo na cidade, têm maiores articulações e conhecem com mais profundidade o mundo dos brancos. Demonstram, ao mesmo tempo, capacidade de reunir, orientar, acolher, mobilizar, organizar as famílias indígenas. A princípio, as famílias ficam dispersas no bairro, quase todas morando de aluguel e tendo que trocar de casa, eventual ou periodicamente, por causa do alto custo da moradia. Então, uma mobilização capital altera a situação e o coletivo decide reivindicar um espaço de moradia. As primeiras famílias se assentam e se organizam. Mais pessoas vão chegando, um corpo de lideranças é formado, um nome para a comunidade é escolhido, espaços de uso comum são delimitados, reconhecimento e regularização junto ao poder público são exigidos, melhorias de vida vão sendo conquistadas – melhorias tanto para os moradores indígenas, quanto para os moradores não-indígenas do bairro, que veem uma área antes abandonada, suja e insegura, ser habitada e cuidada pelos ocupantes indígenas. Uma paisagem urbana periférica, então isolada e vazia, se vê povoada de novas conexões, trocas e variações protagonizadas por pessoas indígenas.

Através de meus trabalhos de campo, pude notar instigantes similitudes entre a formação de comunidades Terena na cidade e outros movimentos coletivos protagonizados por este povo. Depois do esbulho e transformação em fazendas da maior parte de seu território tradicional por não-indígenas no final do século XIX, os Terena foram confinados pelo estado brasileiro em pequenas áreas denominadas Reservas Indígenas. O intuito administrativo era centralizar a população indígena numa única aldeia, submetendo-a à autoridade governamental representada pelo Posto Indígena. Acontece que os Terena, subvertendo este mecanismo de controle, passaram a fundar no espaço reservado múltiplas aldeias ao longo de século XX. As narrativas de fundação destas comunidades neste contexto guardam semelhanças com as narrativas de fundação de comunidades em contexto urbano (SANTOS, 2023). No início, somos levados a ver um pequeno número de parentelas distintas habitando setores periféricos das áreas delimitadas pelo estado brasileiro. São periféricos em relação ao povoamento central, que é mais populoso, oficialmente reconhecido como aldeia, sede do Posto Indígena e outros equipamentos estatais. Os povoados menores são chamados pelos moradores de “vilas” ou “ranchos” porque localizados próximos às roças e nas cercanias de áreas de mata mais densa. Os moradores desses ranchos afastados, sob a liderança de alguns chefes de família, vão convivendo entre si, estabelecendo vínculos de trocas e cooperação e cuidando da terra. As famílias aumentam de tamanho e outras se somam ao grupo inicial, até que o coletivo decide reivindicar o estatuto de aldeia junto ao poder público. Formam um corpo de lideranças, elegem um cacique, escolhem um nome, definem espaços de uso comum, reivindicam benefícios contidos em outras aldeias. Essa organização acaba por melhorar a vida em geral, posto que cria canais mais difusos de acesso dos moradores à assistência do estado, alivia tensões causadas pela concentração populacional, espalha o povoamento da área,

permite um melhor cuidado e vigilância dos limites da TI etc. Tal qual a paisagem urbana, uma zona de rígido controle estatal, neste caso, se vê subvertido por modos indígenas de habitar o espaço e instituir laços comunitários.

Outro movimento análogo pode ser encontrado nas chamadas retomadas de terra. Os Terena, mesmo depois de terem suas terras tradicionais esbulhadas e transformadas em fazendas, permaneceram fortemente vinculados a elas. Era comum, durante o século XX, que famílias Terena frequentassem estas áreas, fosse em trabalhos temporários (regionalmente conhecidos como changas), fosse lá morando permanentemente como trabalhadores, fosse atravessando a cerca e fazendo incursões periódicas para pescar, caçar, coletar – meios de manter o tradicional modo de vida. Uma variação importante destes movimentos aconteceu no século XXI. As narrativas que coletei (SANTOS, 2023) nos dão notícias de lideranças de diferentes famílias e aldeias que passam a se reunir para tratar, não de assuntos estritamente internos das aldeias, mas de uma matéria comum: a falta de condições em viver no reduzido espaço reservado. Os participantes das reuniões são, em geral, filhos, netos ou bisnetos dos antigos que negociaram a demarcação e organizaram suas vidas nas Reservas Indígenas. Os velhos nunca deixaram de lembrar a seus descendentes um fato crucial: a área tradicionalmente habitada é muito mais ampla que a reservada pelo estado. Imbuído desta certeza, o coletivo prossegue com as reuniões, agrega novas lideranças e fortalece as articulações entre si. Diante da morosidade do estado na demarcação, uma decisão é tomada: retomam as terras tradicionais em posse de fazendeiros. A nova comunidade passa a lutar por uma segura e adequada organização na área de retomada: novas mobilizações para o avanço no processo de demarcação, resistência contra pressões e violências fundiárias, constituição de um corpo de liderança de retomada, instalação de escola, reivindicação de atendimento à saúde, plantação de vastas e variadas roças etc. Melhoras para a comunidade e para o meio ambiente são visíveis: a concentração populacional é aliviada, a agricultura familiar ganha novos espaços de realização, áreas de mata são recuperadas, animais e seres invisíveis voltam a se aproximar do local, saberes ancestrais antes adormecidos passam a circular novamente entre as gerações, remédios do mato se tornam novamente acessíveis, contribuindo para a saúde e bem-estar coletivo etc. Assim como a cidade e a Reserva, aqui é a fazenda que se mostra transformada pelos entrelaçamentos indígenas.

Um último exemplo pode ser encontrado nos movimentos de ingresso de jovens Terena no ensino superior ocorridos principalmente a partir dos anos 2000. As narrativas que registei (SANTOS, 2023) começam falando sobre estudantes Terena de diferentes aldeias e famílias que, depois de completar o ensino médio, passam frequentar a universidade. É um ingresso relativamente invisível e silencioso, porque acontece em cursos regulares e, em geral, não conta com o apoio de políticas educacionais sensíveis a sociodiversidade indígena. Os acadêmicos se conhecem na universidade

e intensificam as relações entre si. Através do diálogo de algumas jovens lideranças com docentes parceiros, se engajam na luta por ações afirmativas. O movimento ganha corpo, se materializando em encontros de estudantes indígenas que agitam e tornam patente a presença indígena nos *campi*. Aumenta simultaneamente o engajamento dos estudantes em suas comunidades e no movimento de luta pela terra. Muitas melhorias na universidade são conquistadas, dentre as quais uma sala especial para os acadêmicos indígenas que, adequadamente equipada (computadores, impressoras, livros, realização de tutorias e monitorias), passa a ser utilizada inclusive por colegas não-indígenas que eventualmente solicitavam apoio para suas próprias demandas acadêmicas. Junto com o urbano, o estatal e o rural, o espaço acadêmico também tem sido atravessado e transformado pela sociabilidade terena.

Os quatro movimentos descritos acima acontecem em contextos e momentos muito distintos (fundação de aldeias nas Reservas Indígenas, fundação de aldeias nas cidades, retomadas de terras tradicionais transformadas em fazendas, ingresso nas universidades) e, ao mesmo tempo, apresentam elementos transversais. Vemos, de início, pessoas indígenas ocupando locais que, do ponto de vista de um olhar geopolítico hegemônico (centrado na Administração Municipal, no Posto Indígena, na Sede da Fazenda, na Reitoria Universitária) são considerados periféricos, marginais, subalternos: subúrbios das cidades, margens das Reservas, fundos de fazendas, cantos de salas de aula. Esta ocupação inicial, também sob uma ótica hegemônica, pode ser considerada relativamente silenciosa e anônima, no sentido de ser praticamente indistinta da presença não-indígena. A presença incipiente é bastante heterogênea e conta com pessoas indígenas de origens, pertencimentos e características muito diversas: aldeias, famílias, gêneros, faixas etárias distintas. Ao mesmo tempo, embora muitos se conheçam previamente, em geral chegam de forma independente, o que suscita a impressão de certo anonimato e impessoalidade.

Aos poucos, as pessoas se relacionam e as diferenças/afinidades vão se efetivando em vínculos de solidariedade e reciprocidade: fazem amizade, casam-se, aliam-se politicamente, festejam e confraternizam, cooperam mutuamente nos trabalhos, nos estudos, no sustento material. Tem especial destaque neste relacionamento alguns líderes capazes de agregar e mobilizar as pessoas e, simultaneamente, capazes de dialogar com as autoridades não-indígenas através códigos próprios do meio hegemônico. Este domínio e aprendizado da gramática hegemônica habilita o coletivo e seus líderes a formular reivindicações de vida melhor, conquista de direitos constitucionais, reconhecimento de si enquanto coletivo autônomo, simetrização das relações com o outro.

Então, um acontecimento significativo motiva uma mobilização mais contundente e uma reivindicação mais patente por autodeterminação diante do centro hegemônico: ocupação de um espaço de moradia na cidade, reconhecimento da nova aldeia na Reserva, retomada da posse da

terra tradicional, conquista de um espaço na universidade. O coletivo se consolida, se organiza ainda mais e conquista mais avanços: escolha do nome, institucionalização de um corpo de lideranças, repartição de espaços e recursos, conquista de benfeitorias mais definitivas etc. O que, a princípio, passava a impressão de subalternidade, integração indiferenciada e impessoalidade agora mostra-se indubitavelmente autônomo, indígena e comunitário. Um traço marcante dessas melhorias é que elas não se restringem à comunidade formada, mas mudam para melhor o entorno: incremento no bem-estar e segurança com a fundação de aldeias nas periferias urbanas, otimização da gestão estatal com a fundação de aldeias nas Reservas Indígenas, recuperação do meio ambiente e da sustentabilidade econômica com as retomadas de terra, incremento de recursos e melhoria no convívio estudantil com a ocupação indígena das universidades.

Vemos que o roteiro é mais ou menos o mesmo: os Terena frequentam espaços aparentemente dominados, desencantados, domesticados e pacificados pela dita civilização ou modernidade dos brancos e, como que despercebidamente aos olhos coloniais, se reúnem, se organizam e imprimem neles sua marca, trazendo melhorias tanto para a comunidade recém-formada quanto para seu entorno. Assim, podemos dizer que a fundação de comunidades na cidade e outros movimentos não é realizada a esmo pelos Terena, mas segundo lógicas e repertórios de ação muito próprios. Quando transitam, habitam e criam comunidades na cidade, os indígenas estão lutando por uma vida melhor e, simultaneamente, agindo segundo um modo costumeiro de habitar o espaço e organizar o coletivo – costume aprendido com os antigos e emulado com os contemporâneos segundo novas circunstâncias e situações. Tradição e modernidade estão aqui hábil e estrategicamente combinadas.

Podemos concluir, portanto, que aldeias urbanas indígenas não são contradições em termos. Como colocado acima, o pioneiro trabalho de Cardoso de Oliveira rapidamente o constatou: a identidade indígena, diferentemente do que previam os canônicos estudos de aculturação, não desaparecia na cidade e, pelo contrário, em muitos casos, se via retomada e fortalecida. Com base em pesquisas sobre cidades africanas do período pós-colonial, Cardoso de Oliveira qualificou essa perseverança como tribalismo, uma reação de defesa dos indígenas frente às condições desiguais impostas pela colonização (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1968). Aqui, seguindo tendência da literatura contemporânea e de líderes e pesquisadores Terena, prefiro chamar este processo de *terenização*, uma variante daquilo que Marshall Sahlins (1997) chamou de indigenização da modernidade. Isso porque, menos do que uma reação passiva, a formação de comunidades Terena na cidade envolve uma estratégia muito particular e culturalmente informada de ocupação de espaços de convivência e resistência no contexto colonial.

Tal qual afirmaram Deleuze & Guattari (1992) sobre a relação entre a cidade grega e a filosofia clássica, as cidades brasileiras funcionam para os modos indígenas de pensar e agir

como um campo de invenção que fornece, simultânea e ambivalentemente, um contraponto e um ponto de apoio para a produção de acontecimentos e heterogeneidades comunicativas. Seguindo reflexões de Viveiros de Castro (2002) sobre o parentesco ameríndio, a cidade opera como um plano de imanência no qual afinidades virtuais encontram a oportunidade de se atualizar. A terenização é como um devir minoritário (DELEUZE, 2010) que atravessa a urbanidade arrastando-a para diálogos e enlances imprevistos do ponto de vista majoritário. De um atomismo individualista arborescente vemos fecundar sociabilidades comunitárias rizomáticas; da sujeição ao controle estatal, vemos aparecer corpos de lideranças autônomas; da competição capitalista vemos surgir enlances de colaboração e ajuda mútua; da monocultura vegetal e comunicativa vemos surgir pluralidades de espécies, costumes, vestimentas, línguas. A tão antiga terenização das cidades é, em todos os sentidos, muito bem-vinda, devendo ser, cada vez mais, reconhecida e apoiada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BASQUES, Messias. *Aldeinba: a margem esquerda do rio Aquidauana*. Sociologia & Antropologia, v. 8, p. 913-942, 2018.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Urbanização e tribalismo: a integração dos índios Terena numa sociedade de classes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações: 1972-1990*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- ELOY AMADO, Luiz Henrique. *Vukápanavo. O despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.
- FERNANDES JÚNIOR, José Resina; OLIVEIRA NETO, Antônio Firmino de. *A migração Terena para o perímetro urbano de Campo Grande, MS (2003–2023)*. Interações (Campo Grande), v. 25, n. 3, p. 1-16, 2024.
- GARCIA, Adilson de Campos. *A participação dos índios guaná no processo de desenvolvimento econômico do sul de Mato Grosso (1845-1930)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2008.
- IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Demográfico 2010: características gerais dos indígenas – resultados do universo. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, Governo Federal, 2010.

- MUSSI, Vanderléia Paes Leite. *As estratégias de inserção dos índios Terena: da aldeia ao espaço urbano (1990-2005)*. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2006.
- NUNES, Eduardo. *Aldeias urbanas ou cidades indígenas? Reflexões sobre índios e cidades*. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, vol. 4, n. 1, p. 9-30, 2010.
- PEREIRA NETO, Elídio Vicente. *As lideranças terena e os desafios enfrentados nas aldeias urbanas de Campo Grande-MS*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, Campo Grande, 2024.
- SAHLINS, Marshall. *O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte II)*. Mana, v. 3, n. 2, p. 103-150, 1997.
- SANT'ANA, Graziella Reis. *Histórias, espaços, ações e símbolos das associações indígenas Terena*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.
- SANTOS, Augusto Ventura dos. *Lutar, festejar, retomar: imagens de movimentos terena*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Atualização e contra-efetuação do virtual: o processo do parentesco*. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac e Naify, p. 401-456, 2002.

[1] As Terras Indígenas (TIs) Terena estão localizadas nos municípios de Aquidauana (TI Taunay-Ipegue, TI Limão Verde), Miranda (TI Cachoeirinha, TI Pilad Rebua, TI Lalima), Anastácio (TI Aldeinha), Nioaque (TI Nioaque), Sidrolândia (TI Buritizinho) e Dois Irmãos do Buriti (TI Buriti). Estas TIs representam uma parcela do amplo território tradicional Terena que foi, já durante o século XIX, esbulhado e transformado em fazendas por não-indígenas – mais a frente comentaremos um pouco mais a respeito deste processo histórico de perda da terra. Tal qual também será explicitado adiante, uma parcela significativa das pessoas Terena residem em cidades do centro e noroeste do Mato Grosso do Sul. Famílias Terena também residem em TIs localizadas em outras regiões (sul do Mato Grosso do Sul, Mato Grosso, São Paulo) e com presença majoritária de outros povos indígenas.

Por uma cidade humana: diferentes olhares sobre cidadania na experiência do Ocupe Estelita

Towards a Humane City: Different Perspectives on Citizenship in the Occupy Estelita Experience

LUANA BULCÃO

Luana Bulcão é doutora em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-UFRJ). Atualmente, realiza pós-doutoramento sob supervisão do Prof. Dr. Muniz Sodré. Empreendeu também pós-doutorado em Estocolmo (Suécia) por três meses em 2025 com pesquisa relacionada às *smart cities*. É integrante do Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária (LECC) da ECO-UFRJ, onde atua na frente de internacionalização do laboratório. E-mail: luanabulcao@hotmail.com

RESUMO

O presente trabalho propõe uma análise histórica do conceito de cidadania com propósito de tentar elaborar uma noção de cidadania ativa, afetiva e política a partir da experiência do Ocupe Estelita em Recife. Essa cidadania, proveniente de uma “cidade humana”, incluiria uma apropriação do espaço urbano. O Ocupe Estelita foi um movimento social urbano de ocupação contra a construção de doze torres de edifícios de até quarenta andares no terreno da União do Cais José Estelita. A partir de entrevistas coletadas no decorrer de fevereiro e julho de 2018, alvitra-se não só a exemplificação dos conceitos elaborados no presente trabalho, mas também uma construção de uma noção de cidadania mais inclusiva e participante, capaz de superar as barreiras da pacificação dos corpos e do exercício neoliberal cidadão. Conclui-se, portanto, que experiências de cidadania, como a do Ocupe Estelita, podem constituir – mesmo que de forma efêmera – espaços onde uma cidade humana pode emergir.

Palavras-chave: cidadania; cidade; Ocupe Estelita.

ABSTRACT

This paper proposes a historical analysis of the concept of citizenship with the aim of developing a notion of active, affective, and political citizenship based on the experience of the Ocupe Estelita movement in Recife. This form of citizenship, stemming from a “human city,” would involve an appropriation of urban space. Ocupe Estelita was an urban social movement that occupied land in protest against the construction of twelve towers of up to forty stories on federal land at the Cais José Estelita. Based on interviews collected between February and July 2018, the paper seeks not only to exemplify the concepts developed herein but also to construct a more inclusive and participatory notion of citizenship—one capable of overcoming the barriers of pacified bodies and the neoliberal exercise of citizenship. It can be concluded, therefore, that citizenship experiences such as Ocupe Estelita can constitute—even if only ephemerally—spaces where a humane city can emerge.

Keywords: citizenship; city; Occupy Estelita.

INTRODUÇÃO

Em 2014 Recife viveu uma experiência de cidadania e ocupação do espaço público através do Ocupe Estelita. O Ocupe Estelita foi um movimento de ocupação urbana contra a construção do Projeto Novo Recife – um projeto que previa a edificação de doze torres de até quarenta andares no terreno da União do Cais José Estelita. O projeto inicial das doze torres foi modificado com o tempo e com a pressão popular por um redesenho mais justo e inclusivo. No final, o plano inicial mudou, diminuíram a quantidade de edifícios e um pouco da altura, mas sobrou ainda a essência elitizada e fechada do desenho original.

Em maio de 2014 iniciou-se a demolição dos armazéns do cais, o movimento respondeu ocupando e ressignificando a área, tornando-a um lugar de convívio e exercício da cidadania. Nos dois meses em que o cais foi ocupado, diversas atividades ocorreram: shows de artistas pernambucanos e nacionais, aulas públicas, oficinas, venda de livros, espaço para lazer infantil etc. Hoje, mais de dez anos depois da ocupação, as torres do Projeto Novo Recife já se encontram quase finalizadas e o cais Estelita se tornou oficialmente mais um condomínio ocupado pela elite pernambucana. Contudo, a experiência do Ocupe Estelita demonstrou como uma *cidade roubada* pelas empreiteiras pode se reconfigurar em um espaço comunitário e aberto, mesmo que efemeramente, possibilitando o desempenho de uma cidadania participativa e mais humana.

Isto posto, esse artigo propõe uma discussão teórica do conceito de cidadania, partindo da sua acepção inicial britânica presente nas teorias de Marshall e movimentando-se em direção a uma compreensão da cidadania mais humana e participativa (Paiva e Sodré, 2018). Para isso, o trabalho divide-se em três partes: a primeira com a apresentação do Ocupe Estelita; a segunda, com uma problematização do conceito de cidadania a partir de autores como Turner (1990), Cullen (2007) e Yamamoto (2018); e por último, a discussão de uma proposta de cidadania ativa política e afetiva esboçada por Paiva e Sodré (2018) utilizando como exemplo falas dos integrantes do movimento.

OCUPE ESTELITA, UMA HISTÓRIA

A história do Ocupe Estelita começa em 2012 com as ocupações da área externa do Cais José Estelita realizada pelo grupo Direitos Urbanos (DU). Em maio de 2014, apesar do embargo do IPHAN^[1], o consórcio Novo Recife inicia a demolição dos armazéns do cais. Como resposta

a essa ação e com a justificativa de fazer valer a lei, começa a ocupação do Estelita e com ela surge o Movimento Ocupe Estelita (MOE). Diferenciando-se do DU pela abordagem política mais anarquista e composto pelas pessoas que estavam acampadas no cais, o MOE transformou-se em um movimento cuja causa era a disputa pelo terreno do cais Estelita, com propósito de retorná-lo, enquanto espaço público, para a população recifense. Enquanto isso, o DU investia em uma política mais institucional, operando prioritariamente pelas mídias – principalmente a internet – e pela disputa jurídica. A permanência na área externa do cais perdurou até 17 de junho, quando ocorreu uma violenta reintegração de posse conduzida pela Polícia Militar. Após esse incidente, a ocupação desloca-se para a parte externa, debaixo do Viaduto Capitão Temudo, na Praça Abelardo Rijo, onde permaneceu até 10 de julho.

A ocupação revitalizou o espaço do Cais José Estelita por meio de uma série de protestos e “ocupões” que consistiam em shows, palestras, oficinas de circo, arte e música, aulas públicas, atividades para crianças, além de uma constante tentativa de integração com as favelas do entorno. Além disso, a partir do apoio de compositores, cineastas, escritores, produtores culturais, artistas plásticos, fotógrafos, que contribuíram com shows, filmes, artes visuais, liberação de direitos autorais, cachês e renda da venda de produtos, o movimento ganhou visibilidade, repercussão nacional e internacional.

A pressão feita pela mídia internacional – que cobria a Copa do Mundo FIFA 2014 – e alguns setores da nacional, pela população recifense e pelo MOE leva o Novo Recife a concordar, com intermédio da prefeitura, em produzir um novo projeto para área do cais. O novo projeto apresentado possuía algumas mudanças como: o aumento do número de edifícios de doze para treze; a redução da altura para 12 a 38 andares, contra 20 a 40 do plano inicial; construção de vias para pedestres, carros e ciclovias; edificação de uma biblioteca, centro cultural, café e anfiteatro, entre outras. Tanto o DU quanto o MOE foram extremamente críticos ao redesenho, afirmando que as inclusões só beneficiavam ao próprio Novo Recife. Segundo Marcos, integrante do DU, e professor da UFPE^[2]:

Tinha gente que dizia assim “ah, teve avanço no redesenho” e outras diziam “continua a mesma coisa”. Pra mim foi uma grande maquiagem, continuava a mesma coisa, a natureza do projeto era a mesma coisa e no máximo a gente ajudou os arquitetos a fazer o trabalho deles, que eles deveriam ter feito desde o começo (Marcos, DU, 2018).

Félix Guattari (2006) em *Caosmose* propõe pensar o espaço e o corpo como fenômenos inseparáveis e intimamente conectados a constituição dos *modos de subjetivação*. Segundo o autor, nossa percepção do espaço atual pode ser modificada pelo que ele chama de componentes de subjetividade – que podem ser sociais, maquínicos ou estéticos. Assim, esses espaços construídos, quando reestruturados, afetam nossas percepções anteriores, destituindo nossos

antigos lugares de referência e, ao mesmo tempo, criando outros, através de um processo de desterritorialização, sensivelmente mais perceptível devido à velocidade das transformações atualmente. Pensando nisso, Guattari (2006) indica que esses espaços possuem uma dimensão que transborda a dimensão física, visível e funcional, podendo interpelar nossa subjetividade constituindo tanto “um esmagamento uniformizador”, quanto uma “re-singularização libertadora da subjetividade individual e coletiva” (GUATTARI, 2006, p. 157).

No mesmo sentido, Janice Caiafa (2013) observa que os espaços construídos da cidade vão determinar o tipo de ocupação que irá ocorrer em cada um deles e, ainda, que a percepção desses espaços é complexa e mobiliza todos os nossos sentidos. De alguma forma, esses lugares possuem uma força experiencial que é capaz de “evocar outras experiências e criar e modificar afetos” (CAIAFA, 2013, p. 75). Essa experiência pode ser produzida de forma criadora, se nos relacionarmos de forma ética com os outros que nos confrontamos diariamente por meio da nossa convivência.

Isto posto, é importante ressaltar como o espaço do Cais José Estelita transformou-se de um lugar de passagem para um lugar que representava o Recife inteiro^[3]. O cais adquire uma dimensão simbólica que extravasa a sua dimensão apenas física, torna-se um lugar onde cabem os sonhos, anseios e reivindicações de uma população cansada de uma urbanização predatória e em benefício do capital. O cais Estelita transforma-se em todo o Recife tanto no sentido positivo, enquanto uma representação de resistência as imposições de uma urbanização capitalista; quanto negativo, retratando um exemplo do que poderia acontecer com outros espaços da cidade alvos da especulação imobiliária. Vladimir, integrante do MOE, traduz da seguinte forma:

Isso era a base de, assim, milhares de pessoas do Recife que acreditavam num outro modelo de cidade sabe, ali eu acho que foi um ato muito importante pra sociedade civil recifense sabe, nessa questão do direito à cidade mesmo. Uma certa expressão de “basta” sabe? Uma certa expressão de que “a gente já viu coisa demais, vocês fazerem coisa demais” sabe, a gente precisa se posicionar sobre isso agora... eu acho que muita gente encontrou ali a possibilidade de manifestar a indignação, o sentimento de injustiça contra o capital imobiliário... contra vê o que a sua cidade tava se transformando por conta do interesse do capital imobiliário, de poucas empresas (Vladimir, MOE, 2018).

CIDADANIA, UM CONCEITO EM REVISÃO

Turner (1990) propõe uma investigação sociológica, histórica e filosófica mais profunda sobre o conceito de cidadania e como ele se relaciona com a política de bem-estar social

presente, sobretudo, na Europa. Para isso, o autor aventura uma discussão sobre as características e acepções modernas do termo a partir das teorias de Thomas Marshall e Michael Mann. Marshall sugere a ideia de cidadania como uma noção capaz de resolver, ou pelo menos conter, a extensa desigualdade social e econômica, além dos problemas gerados pela propriedade privada, todos frutos do sistema capitalista. O autor trabalha o termo dentro das questões de evolução do Estado de bem-estar social da Grã-Bretanha entre os anos 1890 e 1945, expressos por meio das três dimensões nomeadas: civil, política e social.

A cidadania social seria proveniente de um significativo desenvolvimento nos direitos civis individuais no século XVIII, direitos esses que deviam ser defendidos por meio de um sistema formal de leis. A cidadania política, por sua vez, é observada por Marshall em um importante crescimento dos direitos políticos no século XIX, como resultado da disputa da classe trabalhadora por igualdade política em termos de maior acesso às instituições políticas para articulação de interesses. Finalmente, no século XX, percebendo a expansão do direito social como base de reivindicação do Estado de bem-estar social e que estabelecia uma garantia de seguridade social em períodos de desemprego, doenças ou distresse. Portanto, a partir dessa reflexão, ele denomina as três instituições centrais da sociedade contemporânea: a corte das leis, o parlamento e o sistema de bem-estar social.

Entretanto, a teoria de Marshall sobre cidadania tem sido criticada por alguns problemas nas suas análises dos direitos. Entre as principais críticas, destaca-se a perspectiva evolucionária na emergência histórica da cidadania, onde os direitos sociais parecem ser efeito de um maior e iminente desenvolvimento na sociedade. Também se critica a incapacidade do autor de expandir suas reflexões para um contexto social mais amplo, estando ele exclusivamente focado no contexto da Grã-Bretanha no tempo de guerra e pós-guerra. Outra crítica que merece evidência é o fato de o autor conceber a emergência da cidadania como um processo irreversível.

O que Turner (1990) sugere é que o “desenvolvimento histórico da cidadania requer certas noções universais do assunto, a erosão do sistema de parentesco particular em favor do ambiente urbano que só pode florescer, inicialmente, de uma cidade autônoma” (TURNER, 1990, p. 194, tradução nossa). Ou seja, esse autor propõe uma ideia de cidadania inserida em um contexto urbanizado de uma urbe emancipada.

Nesse sentido, as reflexões de Cullen (2007) sobre o conceito de cidadania parecem profícuas. O autor pensa a cidadania para além de uma questão de jusnaturalismo (direito natural, no sentido moderno), trabalhando com a ética e a política como noções históricas que só podem ser definidas narrativamente e, por isso, sempre abertas a novos relatos e significações.

Cullen (2007), então, trabalha com a hipótese de que há sempre uma relação entre ética e política, onde a boa moral e a boa cidadania seriam categorias com correspondência a ser definida.

Para isso, o autor propõe algumas dimensões importantes para a pensar a cidadania, seriam elas: o pertencimento, associado a um espaço determinado a pólis; a autonomia, relacionada a um modo de atuar de um sujeito livre de toda dependência com a pólis, com um círculo, com uma natureza ou uma fé; a resistência, que pressupõe uma genealogia moral e uma ética do cuidado de si mesmo; e a responsabilidade, vinculada à uma exterioridade, à um Outro como aquele diferente de si mesmo.

A cidadania, segundo Cullen (2007), fala grego porque tem a sua origem na filosofia grega de Platão e Aristóteles que acreditavam que uma “boa vida” incluía ser um bom cidadão, como uma marca de uma organização social cujo membros eram livres. Quando da crise do helenismo, o conceito de cidadania e a relação de pertencimento sofreram mudanças significativas. O autor esboça a possibilidade de terem sido os epicuristas e estoicistas os primeiros a se darem conta dessa crise e, por sua vez, colocarem em debate a questão da cidadania – como ideal de uma vida deliberado na ágora – em contraponto ao círculo de amigos e ao cosmopolitismo.

A identidade social, portanto, não se definiria pelo pertencimento a uma pólis, ou a um grupo de amigos, ou a um “cosmo”. Essa posição colocava em primeiro plano a individualidade e a interioridade ética, traçando, talvez, as primeiras contradições presentes na ideia de cidadania. O pertencimento, desse modo, é o primeiro valor que põe em jogo a cidadania, isto porque, ela estaria relacionada com a identidade social e, sem pertencimento, não se constitui identidade. Assim, “uma cidadania sem identidade e sem pertencimento tende a um atomismo individualista e só esconde discriminações” (CULLEN, 2007, p. 5, tradução nossa).

Turner (1990) defende, por sua vez, que uma teoria geral da cidadania deve levar em consideração uma perspectiva comparativa e histórica na questão dos direitos, porque o caráter da cidadania varia sistematicamente entre diferentes sociedades. É preciso, portanto, uma análise histórica genuína, preocupada com, não apenas o legado grego e romano, mas com as comparações problemáticas entre as tradições ocidentais e não-ocidentais. Nesse sentido, o autor apresenta o sistema de crítica proposto por Michael Mann, que ataca a especificidade etnocêntrica e o evolucionismo da perspectiva de Marshall.

O tratamento de Mann para a cidadania representa não apenas um avanço teórico em relação a teoria marshalliana, mas também uma importante contribuição para o entendimento do processo de constituição dela. Dessa forma, Mann percebe a origem da cidadania como uma estratégia de classe onde o Estado tem papel primordial na criação da estabilidade social. Contudo, Mann nega a possibilidade de existência dos direitos de baixo para cima, trabalhando apenas com características marxistas de classe, capitalismo como um modo de produção, o Estado e geopolíticas. Com isso, na teoria desse autor, a cidadania permanece uma estratégia pela regulação e institucionalização dos conflitos de classe por agências públicas e governamentais,

ao invés de um conjunto de práticas que articulam demandas populares por participação.

Turner (1990), então, aponta as problemáticas presentes nas teorias desenvolvidas por Marshall e Mann. O primeiro, apesar de distinguir entre diferentes tipos de cidadania, não desenvolve nenhuma visão ativa ou passiva dela. O segundo, por sua vez, se limita pelo paradigma marxista, onde a cidadania emerge apenas como estratégia de dominação sobre as classes subordinadas. O autor, por fim, sugere um modelo de cidadania desenvolvido a partir de duas dimensões. A primeira é a passivo-ativo, dependendo de como a cidadania se desenvolveria (de baixo para cima ou de cima para baixo); a segunda dimensão seria a tensão entre o reino do privado, do individual e da família em relação a arena pública da ação política.

Cullen (2007), então, traz contribuições importantes para a discussão. Ele insere, desse modo, a segunda marca da cidadania – em oposição à primeira – relacionada a um não pertencimento a um espaço determinado, mas sim a ficção de um estado de natureza pré-social que se realizaria na racionalidade política. É o momento em que a cidadania passa a se relacionar com o modo de atuar de um ser humano livre, resultado de um exercício de poder ou direito soberano que define a natureza como “cogito”. A autonomia, portanto, implicaria na capacidade que o sujeito tem de atuar de acordo com os imperativos da razão prática, isto é, “não submetidos a mera lei dos fenômenos naturais nem a pressão social: nesse sentido descontextualizado ou sem que conte o pertencimento da identidade (e, por isso mesmo, das diferenças)” (CULLEN, 2007, p. 8, tradução nossa).

É importante, porém, não confundir a autonomia com fazer “o que nos der na telha”, como se aplicasse nenhum juízo moral que pudesse legitimar a ação. Seria a ideia de autonomia como resultado de uma luta capaz de reconhecer o desejo em um nível estrutural, como resultado de um processo e não um ponto de partida de forma desenquadrada. E esse modo não implica apenas o direito do indivíduo, mas sim um retorno a si mesmo produzido essencialmente na contenda por reconhecimento. Partindo para a terceira dimensão da cidadania, a resistência: “se resiste, sobretudo, aos processos de desubjetivação ou a perda da diferença criativa da subjetividade em nome de uma identidade niveladora e, no fundo, simuladora de seu próprio poder de coisificação e de domínio das singularidades” (Cullen, 2007, p. 14, tradução nossa).

Pensando assim, Cullen (2007), aponta três formas de resistência ao totalitarismo do sujeito: uma genealogia da moral, subvertendo os valores e procurando uma nova criatividade e valores; uma ética do cuidado de si mesmo, que denuncie as diferentes formas de poder, inclusive, o poder disciplinador e o biopoder; e uma política (vida ativa, cidadania) totalmente voltada a “vida nua”. Então, aponta o autor, a cidadania tem sua origem na alteridade, na exterioridade. Isto porque, a responsabilidade – a quarta dimensão – vem do que é exterior a totalidade, do entendimento do Outro que me interpela e me faz responsável.

Dessa forma, Cullen (2007) aponta dois problemas de entendimento em relação a responsabilidade. O primeiro que consiste em pensar que a relação de interpelação do outro poderia reduzir-se a uma relação eu-tu (relação dentro de uma totalidade). O segundo seria entender essa dita condição de “vulnerabilidade” como algo ameaçador a nossa ilusória totalidade, como algo capaz de interferir no nosso pertencimento, autonomia ou cuidado de si. É, portanto, por meio da responsabilidade que se faz uma cidadania justa. Assim, “ser cidadão é ser responsável pelos outros, antes de todo o pertencimento, de toda autonomia, todo cuidado de si, e como o único que justifica – faz justa – o pertencimento, a autonomia, o cuidado de si, que constituem o caráter democrático da cidadania” (CULLEN, 2007, p. 17, tradução nossa).

Considerando o exposto até aqui, demonstra-se importante pensar a cidadania inserida no contexto das pesquisas em comunicação, como aponta Yamamoto (2018). O autor propõe problematizar o exercício contemporâneo da cidadania que, segundo ele, estaria aliada às práticas neoliberais, privilegiando ações de caráter privado ao invés das comunitárias. Com o enfoque comunicacional, Yamamoto (2018) pretende tensionar a ideia de cidadão como aquele que procura apenas a realização dos seus anseios individuais. Para isso seria imprescindível a ampliação da ideia de comunicação para incluir, além da simples transmissão de informações, a noção de vinculação como abertura ao Outro. Nesse sentido, as reflexões de Sodré (2014) sobre o conceito de comunicação demonstram-se fundamentais.

Segundo Sodré (2014) “comunicar é a ação de sempre, infinitamente, instaurar o comum da comunidade, não como uma entidade agregada, mas como vinculação, portanto, como um nada constitutivo, pois o vínculo é sem substância física ou institucional, é pura abertura na linguagem” (SODRÉ, 2014, p. 214). O autor define também a tríade essencial da comunicação como: a comunidade ou espaço simbólico; a vinculação, no sentido de força do lugar de onde provém as atitudes que são tomadas dentro das relações intersubjetivas; e o comum, como a riqueza comum do mundo material e os resultados da produção social necessários a interação social. Dessa forma, toda comunicação precisaria de um vínculo estrutural e originário, estabelecido pela constituição do comum e pela matéria sensível ou *philia*. A *philia* redefine o comum como “próprio”, no sentido de “vizinho”, territorialidade, proximidade.

Nesse sentido, Sodré (2014) distingue epistemologicamente o “comum” da “comunidade”, sendo o primeiro uma disposição ontológica originária inerente à filogênese e ontogênese do sujeito. A comunidade, então, não seria uma atualização desse comum originário, mas algo que sempre estamos a medida em que sempre nos comunicamos a partir do interior da distribuição dos lugares e das identificações que constituem o laço coesivo. Por isso, são várias as formas de comunidade e todas elas são resultado de uma subjetivação que vai, por sua vez, instaurar um novo comum.

CIDADANIA E OCUPE ESTELITA

Paiva e Sodré (2018) discutem a etimologia da palavra “cidadania” e como ela se encontra ligada à “cidade”. O que os autores propõem é uma revisão do conceito de forma a incluir nos direitos de cidadania uma apropriação extensiva do espaço urbano com objetivo de torná-lo, de fato, habitável (acolhedor, agregativo), libertando-o da destruição ambiental e da degradação causada pela derrocada dos serviços públicos. Assim, “habitar supõe que os cidadãos façam da cidade uma apropriação política e afetiva, opondo a ‘cidade aberta’ a ‘cidade fechada’” (PAIVA e SODRÉ, 2018, p. 1).

Cidades fechadas, segundo os autores, seriam aquelas geridas prioritariamente para os habitantes de alta renda e com investimentos nos aspectos da cidade-espetáculo. Enquanto a cidade aberta possuiria uma dinâmica coletiva de trocas nos espaços sociais, com uma ideia de comunidade capaz de mitigar os efeitos de uma industrialização acelerada. Marcos, integrante do DU, comentando sobre uma frase do movimento utilizada em uma festa de réveillon “O Recife inteiro é um grande Cais José Estelita”, disserta sobre a capital pernambucana como uma cidade fechada e o cais como símbolo dessa urbanização voltada para a população mais enriquecida.

Eu gosto dessa frase. Tem uma vantagem, aí meio academicizando, semiotizando, tem uma vantagem de liberar também a discussão sobre o que esse símbolo é esse né... símbolo como? Então assim, pode ser o símbolo arquitetonicamente da segregação física, pode ser o símbolo socioeconômico do modelo da elite da apropriação (...) quando a gente fala que a cidade tá sendo privatizada, ela é um slogan que meio fica metafórico no dia a dia, mas o Estelita virou algo concreto, então eu acho que é um símbolo muito forte... Aquilo poderia ter sido do povo, a gente poderia ter discutido o destino daquilo, sabe? Mas não, foi apropriado um naco de 10 hectares no centro da cidade pra iniciativa privada... Então assim, por um leilão ilegal, por um processo todo ilegal, então tem a distorção do poder público todinho já favorecendo o privado, então eu acho assim que tem muita coisa ali, mas que eu acho que resume nisso, sabe? Nessa ideia de que a negação da cidade, a negação do comum, a negação do público né... O comum é um conceito muito forte... Que é isso, essa negação do comum de várias maneiras, tanto na arquitetura que segrega da rua, quanto nesse processo que alienou o bem, quanto na falta de participação durante o licenciamento, no final das contas é isso 99% fica fora de uma decisão que afeta 99% depois, então eu acho que é esse o símbolo, pra mim é isso... De falta de democracia na cidade (Marcos, DU, 2018)

Então, segundo Marcos do DU, o Projeto Novo Recife seria o símbolo dessa cidade fechada, desses espaços anteriormente públicos, mas que são apropriados pelo poder privado nessa disputa do capital pelo espaço urbano. Talvez, no mesmo sentido, a ocupação do Estelita seja um exemplo de cidade aberta, onde a população pode fomentar o comum e apenas estar juntos, se apropriando efetivamente de um lugar da cidade de forma coletiva.

No mesmo sentido, Richard Sennett (2018) propõe uma divisão entre o ambiente construído e a forma como as pessoas habitam nele. Para isso, ele utilizou duas palavras francesas *ville*

e *cit  *, a primeira representando determinado lugar e seus aspectos materiais e a segunda “o modo de vida de um bairro, os sentimentos de cada um em rela  o aos vizinhos e aos estranhos, e sua vincula  o com o lugar” (SENNETT, 2018, p. 11). Sennett (2018) explicita que para além de se referir   antropologia da *cit  *, essa palavra também expressa um tipo de consciência que pode referir-se a forma como se quer viver coletivamente, indicando a aproxima  o entre a *cit  * e *citoyenneté*, a cidadania. Enquanto a ideia de *ville* quer dizer muito mais do que apenas o ambiente construído ou um reflexo da economia e da política, ela expressa que as formas materiais de uma urbe são também resultado de uma vontade.

Isto posto, uma *ville* aberta   assinalada por cinco formas que a tornam complexa: o espaço público atuando de forma sincr  nica; o privilégio da fronteira (porosa) em detrimento da divisa (fechada); o demarcar pontos da cidade de maneira modesta para chamar aten  o a determinados lugares; o uso de formas-tipo para constru  o de versões urbanas variadas; e por último, o exercício do planejamento de semeadura, no qual o próprio plano de onde situar, por exemplo, escolas, lojas, parques etc., avança independente da urbe, gerando uma intrincada imagem do todo urbano. Dessa forma, uma “*ville* aberta evitar   os pecados da repeti  o e da forma estética; vai criar condi  o es materiais para o aprofundamento e solidifica  o da experiência da vida coletiva” (SENNETT, 2018, p. 272).

A palavra moderna de “cidadania”, apontam Paiva e Sodré (2018), vem do latim *civitas* que significa exatamente cidade. Expandindo essa no  o, aquele que habita a urbe e tem nela garantido seus direitos   chamado, então, de *civis*, cidadão. Na Grécia Antiga, o cidadão era aquele que habitava a pólis e exercia nela seus direitos políticos – contudo,   importante pontuar que na época os escravos, estrangeiros ou mulheres não eram considerados cidadãos, ou seja, a maior parte da popula  o. O que os autores apontam com isso   que a unidade da pólis não era baseada na divisão do trabalho, mas sim na *philia*, uma unidade constituída pelo vínculo, um “amor especificamente comunitário” (PAIVA e SODRÉ, 2018, p. 3).

O que a gente fazia, o que eu fazia junto com os integrantes de dentro da ocupa  o era simplesmente construir, sabe? Construir a ocupa  o enquanto algo palpável. Fazer desde um banheiro seco a montar uma cozinha, a montar o espaço das assembleias e de onde as pessoas iam dormir, sabe? Levantar pau, lona, tudo. Montar todo o sistema elétrico, porque não tinha energia suficiente l  . Então, foi uma coisa muito de ‘vamos fazer’, tipo ‘temos vários braços aqui e várias pessoas que têm conhecimento sobre várias coisas, então vamos fazer acontecer’. Tipo, vamos se juntar, dividir tarefas e coletivamente fazer. E tipo, eu nunca tinha passado por esse processo antes e foi tipo uma coisa muito extraordinária na minha vida, muito louca por que a questão da autonomia e da coletividade era muito nova sabe? (...) e foi uma experiência muito massa assim de construir, construir seu lugar mesmo, sabe? Tipo, a gente tava construindo nossa pequena comunidade ali dentro. O que que a gente queria? A gente sempre perguntava ‘o que que a gente quer pra esse espaço?’, por exemplo. O que que a gente quer... O que que a gente imagina de cidade? Como   que a gente imagina uma cidade

autossustentável? Aí vamo fazer. Uma escolinha? Vamo fazer a escolinha do Estelita. Uma horta comunitária? Vamo fazer uma horta comunitária no Estelita. Então foi mais ou menos isso, a gente sempre se juntava, discutia o que que a gente queria pra aquele espaço, como que a gente ia fazer e fazia (Ramona, MOE, 2018).

Ramona, integrante do MOE, traz reflexões importantes para pensar o sentido de comunidade construído ali durante a ocupação do Cais José Estelita. Pensando o conceito trabalho por Sennett (2018) de *vínculo pelo fazer*, vemos ressoar as possibilidades de construção de uma cidade ética por meio da construção coletiva. O autor apresenta como alternativa ao individualismo do neoliberalismo a ideia da utilização de técnicas de coprodução, a maioria relacionadas a inserção de quem vai habitar o espaço no processo de edificação dele, práticas essas que levam em conta o valor ético do *comum*, capaz de desestabilizar a ideia fechada de que só existe uma forma de se fazer algo. Nessa construção do comum, o outro emerge como parte fundamental, viabilizando aquilo que eu não consigo realizar sozinho.

E essa questão do Movimento Ocupe Estelita, ele ganhou um corpo assim de coletivo mesmo ali na ocupação, um coletivo que foi se formando... Foi se afirmando né pelas presenças na ocupação (Vladimir, MOE, 2018).

Portanto, as considerações de Ramona sobre a estruturação do Ocupe Estelita e seus aspectos materiais e práticos fazem eco também às noções de cidadania colocadas por Cullen (2017), principalmente no que diz respeito a autonomia e a responsabilidade. Dessa forma, a experiência coletiva e comum do Estelita, pode ser considerada uma experiência cidadã de produção de vínculos pelo ato do fazer com ou fazer junto. Vladimir, integrante do MOE, contribui com as observações de Ramona, colocando o Ocupe Estelita como um *corpo coletivo*, formado pela *presença* e pelo *vínculo* comunitário da ocupação.

Paiva e Sodré (2018) indicam que contemporaneamente, onde a mídia se alia ao capital financeiro e impõe uma nova forma de vida denominada *bios midiático*, o social passa a ser representado pela capacidade de consumo. Resgatando a noção de "cidadão passivo", "socializar não seria politizar-se, mas consumir" (PAIVA e SODRÉ, 2018, p. 5). Por isso, os autores propõem o resgate da conexão presente entre cidadania e cidade, com objetivo de compreender as disputas de coletivos por revalidação do seu direito dentro da urbe, isto é, seu direito à cidade. Dessa forma, a pretensão de modificar a cena urbana, tornando-a mais humanizada, seria uma espécie de reconfiguração da noção de cidadania para além de apenas um par de direitos universais, localizando-a no cotidiano.

Contudo, Paiva e Sodré (2018) destacam que a cidade como espaço da gênese e da finalidade da vida social, como esse lugar da convivência entre estranhos poderia estar ficando para trás diante da aproximação do que eles denominam de "estado de barbárie" que seria o fim de toda

civilidade. Nesse sentido, os autores sinalizam a circulação como direito básico para existência humana, o direito primordial de ir e vir como prática fundamental e indispensável para uma vida cidadã. Porém, é importante ressaltar que o direito à circulação ao qual eles se referem não é aquele relacionado aos anseios automobilísticos do século XIX, mas sim ao ideário de Jane Jacobs (2011) de uma mobilidade ativa, proveniente da caminhada e de bicicletas.

No século XIX, com a industrialização em larga escala, empresas como a General Motors passam a gastar fortunas para convencer a população de que se elas queriam ter acesso a nova tecnologia do automóvel era necessário reconstruir as cidades em torno da *highways*. A rua ou a avenida larga, segundo Mumford (2004), passam, então, a serem símbolo de progresso. Bairros inteiros são modificados para se adequar ao novo ideal de movimento acelerado. O capitalismo sacrifica a vizinhança em prol da avenida de tráfego. É aqui que Jane Jacobs (2011) adentra com sua crítica fervorosa ao modelo de transformação de Nova York promovido por Robert Moses. “Esse livro é um ataque”, afirma a autora, e descreve sua obra como um escrever sobre o “funcionamento das cidades na prática” (JACOBS, 2011, p. 1).

Jacobs (2011) coloca as cidades como imensos laboratórios construídos na base da tentativa e erro, sucesso e fracasso, elaborando uma crítica à falta de pragmatismo dos planejadores urbanos. Apesar da crítica ao modelo de urbe fomentado pelos automóveis – composto por postos de gasolina, estacionamentos, artérias viárias e *drive-in* – a autora afirma que os veículos motorizados não são por si só os grandes vilões desse cenário, mas sim um sintoma da “incompetência no desenvolvimento urbano” (JACOBS, 2011, p. 6).

Quando perguntado sobre o porquê resolveu colocar sua barraca no cais e se juntar a ocupação, Vladimir (MOE) respondeu:

Somar força né? Somar força, fazer do corpo um instrumento político né? Ocupação é basicamente isso... Se utilizar do próprio corpo como força. A presença né? E fortalecer e derrotar essa lógica mercadológica que se instala sobre uma cidade que eu escolhi pra viver né? Foi uma escolha né? E eu não aguentava mais ver um processo que me expulsou de São Paulo, eu saí de São Paulo porque eu não aguentava ver o que viria a se reproduzir intensamente no Recife nos anos posteriores a minha chegada aqui. Que é a questão dessa opressão do espaço, da cidade sobre o indivíduo, os coletivos e a definição política dos espaços né? Os espaços definem politicamente pra onde você vai, se você é de um lugar você vai pra esse lugar. Por tanto tempo, a questão do custo social da questão da mobilidade... Sabe isso sempre foi muito caro, essa questão de se gastar horas e horas e horas, pensando o tempo de vida que eu podia tá dedicando ao meu desenvolvimento como indivíduo, como sujeito né? É... e enfim, aquilo foi visceral... Mas a minha questão mesmo era enfrentar, era somar forças, me integrar ao coletivo pra enfrentar essa batalha contra esses pretensos donos do Recife (Vladimir, MOE, 2018)

É interessante pensar como a questão do corpo – exposta por Vladimir como potência de força política agregadora – é fundamental nos processos constituintes de cidade. Como o corpo

é o lugar marcado pelas opressões e pela anomia do espaço público, mas é também o que torna possível a força instauradora de afeto pelo vínculo comum. É por meio do corpo que nos movemos no espaço, que confrontamos com os tropeços e caminhos do cotidiano urbano, é o corpo que nos dá, também, a materialidade do Outro, que permite os encontros e desencontros da urbe e que projeta o senso de coletividade.

A cidade humana, portanto, sob o olhar do sensório, poderia ser a esperança de retorno desse cidadão, separado da própria cidade e influenciado pela mídia e pelo consumo, em direção ao exercício de sua cidadania. A “nova cidade humana”, então, pode ser expressa por meio de uma cidadania ativa capaz de contemplar a apropriação política, afetiva e sensível do espaço urbano.

Nesse sentido, as colocações de Pedro, membro do DU, são essenciais para entender como se deu essa experiência de cidadania no Recife. Nessa fala, Pedro traz a noção de responsabilidade e coloca a ocupação do Cais José Estelita como uma tomada de responsabilidade em relação a um lugar ignorado pelo poder público:

Eu acho que toda ocupação ela tem esse efeito estético né, de recolocar no espaço o que era antes meio que um não lugar. Acho que tem várias iniciativas, ações urbanas que são capazes de fazer isso né: um grafite, formas de ocupação distintas (...) ali não tava servindo pra cidade e ele ia servir muito menos, ia servir pra uma lógica de cidade muito mais danosa ainda (Pedro, DU, 2018)

As pessoas se sentem responsáveis por aquilo, né? Tipo, a ocupação foi um ato de desobediência e de tomada de responsabilidade. De dizer “não, tipo, a derrubada do armazém é uma irresponsabilidade, agora a gente tá dizendo se o poder público não é responsável em relação a isso, a gente tá tomando a responsabilidade em relação a esse espaço”. Então, tem esse elemento da afetividade (...) Mas eu acho que é isso, um sentimento de afeto, de responsabilidade, de pertencimento, também assim de alguma forma, de você entender que uma parte expressiva dos significados que você agregou a sua vida a partir da luta, tão ligados aquilo ali também (Pedro, DU, 2018)

Pedro, então, traduz o que Paiva e Sodré (2018) querem dizer com uma “cidade humana”, inserindo a noção de afetividade e apropriação ativa do espaço urbano como uma característica fundamental para o exercício de uma cidadania ética e política.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Ocupe Estelita expressou, mesmo que de forma efêmera e contingente, uma experiência de cidadania em Recife. Não uma cidadania neoliberal, voltada para o consumo e para as práticas

individuais, mas uma cidadania *ativa*, política e afetiva. Uma cidadania ativa, no sentido proposto aqui, expressa uma consciência política em relação às transformações urbanas; ao direito à mobilidade plena – aquele no qual prevalecem a possibilidade da caminhada e do uso do transporte coletivo ou da bicicleta; e à uma relação afetiva e de responsabilidade com o espaço público e com o Outro da cidade.

Ao mesmo tempo, essa experiência de cidadania expressa durante a ocupação do Cais José Estelita nos encaminha para uma possibilidade de uma cidade humana. Ou seja, uma cidade construída para as pessoas e pelas pessoas, onde o cidadão tem participação ativa nas decisões de construção e reconstrução da urbe; onde as decisões sobre a cidade são tomadas em benefício da sua população e não dos interesses corporativos do capital.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BULCÃO, Luana. “*Onde queres Dubai sou Pernambuco*”: entre reminiscências e perspectivas futuras do Ocupe Estelita. 2019. 129 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.
- CAIAFA, Janice. *Trilhos da cidade: viajar no metrô do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.
- CULLEN, Carlos. A. Cuidadanía urbi et orbi: desventuras de um concepto histórico y desafios de um problema contemporâneo. In: CULLEN, Carlos A. (Org.). *El malestar en la ciudadanía*. Buenos Aires: La Crujía, 2007. p. 17-42.
- GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 2006.
- JACOBS, Jane. *Morte e vida de grandes cidades*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- MUMFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- PAIVA, Raquel; GABBAY, Marcelo Monteiro. Uma nova cidade humana: cidadania e comunicação contra barbárie. In: XXV Encontro Anual da Compós, 25, 2017, São Paulo. Anais [...]: São Paulo: 2017, p. 1-13.
- PAIVA, Raquel; SODRÉ, Muniz. Cidadania, mídia e direitos sociais. In: XXVI Encontro Anual da Compós, 26, 2018, Belo Horizonte. Anais [...]: Belo Horizonte: 2018, p. 1-10.
- SENNETT, Richard. *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.
- SENNETT, Richard. *Construir e habitar: ética para uma cidade aberta*. Rio de Janeiro: Record, 2018.

SODRÉ, Muniz. *A Ciência do Comum: notas para o método comunicacional*. Petrópolis: Vozes, 2014.

TURNER, Bryan S. Outline of a theory of citizenship. *Sociology*, v. 24, n. 2, p. 189-217, may 1990.

YAMAMOTO, Eduardo Yuji. O conceito de comunidade na comunicação. *Revista FAMECOS: mídia, cultura e cidadania*, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 438-458, maio-ago. 2014

-
- [1] Para além do embargo do IPHAN, o Projeto Novo Recife também possuía outras irregularidades como a ausência de Estudo de Impacto Ambiental e de Vizinhança.
 - [2] As entrevistas contidas nesse artigo foram realizadas entre fevereiro e julho de 2018, gravadas em áudio e transcritas posteriormente. O nome dos entrevistados foi trocado para preservar a identidade e facilitar o desenvolvimento da pesquisa e das entrevistas. Essas entrevistas se enquadram no contexto da Dissertação da autora, intitulada “Onde queres Dubai sou Pernambuco”: entre reminiscências e perspectivas futuras do Ocupe Estelita (BULCÃO, 2019)
 - [3] Essa ideia surge de um funk criado pelo MOE que dizia “Pré-pré-prédio sobre palafita, *o Recife inteiro é um grande Cais José Estelita*”.

A condição precária e suas formas de luta: o caso do edifício da rua *Tribulete*, em Madri

*Precarious conditions and forms of struggle:
the case of the building on Tribulete street in Madrid*

REGIANE MIRANDA DE OLIVEIRA NAKAGAWA

Profa. do PPG em Comunicação e do PPG em Culturas, Linguagens e Territórios da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e do PPG Multidisciplinar em Cultura e Sociedade da Universidade Federal da Bahia (UFBA). regianemo@ufrb.edu.br

FÁBIO SADAU NAKAGAWA

Prof. permanente do Programa de Pós-graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas e do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, ambos da UFBA. Atualmente, realiza seu pós-doutorado na Universitat de Barcelona, sob a supervisão do prof. Manuel Delgado. fabiosadao@gmail.com

RESUMO

Tendo como objeto de estudo o edifício localizado na rua *Tribulete*, número 07, no bairro *Lavapiés* (Madri), este artigo discute de que maneira o processo de gentrificação constrói a condição precária, tal como situa Butler (2018, 2019, 2022), a qual tanto promove a vulnerabilidade de determinados grupos quanto incita novas formas de enlace e mobilização. Para tal, apresentamos o modo como agem os fundos de investimento relacionados à gentrificação, bem como as formas de ação promovidas pelos moradores do referido edifício. A pesquisa foi realizada com base na observação participante, em diálogo com o levantamento de dados presentes nas redes sociais dos grupos diretamente envolvidos com as mobilizações. Longe de romantizar a opressão, nota-se de que maneira a condição precária tende a potencializar novas formas de conexão e, com isso, criar outras formas de resistir.

Palavras-chave: Condição precária; Gentrificação; *Lavapiés* (Madri).

ABSTRACT

Taking as its object of study the building located at 7 Tribulete Street in the Lavapiés neighborhood (Madrid), this article discusses how the gentrification process creates precarious conditions, as Butler (2018, 2019, 2022) points out, which both increases the vulnerability of certain groups and encourages new forms of connection and mobilization. To this end, we discuss how investment funds related to gentrification operate in the neighborhood, as well as the forms of action promoted by the residents of the building in question. The research was conducted based on participant observation in dialogue with data collection on the social networks of the groups directly involved in the mobilizations. Far from romanticizing oppression, it is noted how precarious conditions tend to enhance new forms of connection and, with that, create other forms of resistance.

Keywords: Precarious conditions; Gentrification; *Lavapiés* (Madrid).

INTRODUÇÃO

No dia 14 de junho de 2025, os coletivos que compõem a *Asamblea Museo Situado* promoveram a sétima edição do chamado *Picnic de barrio* no jardim do Museu Rainha Sofia, localizado no bairro *Lavapiés*, em Madri, capital da Espanha. Com o tema *Aquí vivimos, aquí soñamos, ¡aquí nos quedamos!*, a atividade, com entrada livre, objetivou promover tanto um encontro festivo entre os participantes quanto publicizar algumas pautas caras aos coletivos que atuam no bairro.

Dentre elas, destaca-se a campanha *#AquíNosQuedamos*, a qual buscou dar visibilidade às inúmeras mobilizações realizadas contra o despejo de moradores da região, que contou com uma intervenção realizada no jardim do Museu Rainha Sofia (figuras 1 e 2), acompanhada por breves falas de dois ativistas diretamente envolvidos com a ação.



FIGURAS 1 E 2: Atividade *¡Aquí nos quedamos!* no Museu Rainha Sofia.

Fonte: fotografias feitas pelos autores.

Nos cartazes, nota-se a alusão aos três edifícios cujos moradores, atualmente, sofrem com ações de despejo: *San Ildefonso*, 20; *Tribulete*, 7 e *Mesón de Paredes*, 88.

Há quase vinte anos, *Lavapiés*^[1], antigo bairro operário, localizado na região central de Madri, tem sido alvo de um acentuado processo de gentrificação (FERNÁNDEZ, 2013; RODRÍGUEZ, 2015; SANZ, 2010), decorrente da implementação de uma série de políticas neoliberais voltadas a projetar a capital espanhola internacionalmente como uma metrópole global^[2].

Em síntese, a gentrificação (SMITH, 2012; SENNETT, 2019; FERNÁNDEZ, 2020) implica a entrada maciça de capital, seja ele público ou privado, na “renovação” e/ou “requalificação” do

espaço público, com vistas a atrair um público de maior poder de consumo, seja ele econômico ou cultural, acarretando a expulsão de antigos residentes pertencentes a classes socioeconômicas mais baixas. Como Fernández afirma, “tem lugar em áreas urbanas populares cuja renovação está intimamente relacionada com a especulação imobiliária” (2020, p. 11, tradução nossa), sobretudo aquelas com forte potencial turístico, expandindo-se sobretudo no final do século XX em decorrência da globalização e do neoliberalismo.

Porém, esse processo não ocorre sem a resistência daqueles que se vêem obrigados a deixar suas casas, os quais geram novos enlaces e vínculos na tentativa de tornar visível a violência e a condição de precariedade a que são submetidos pela gentrificação. Como indica Butler (2018, 2019, 2022), se a precariedade é uma característica generalizada de todos os seres humanos que dependem de outros seres – sejam eles próximos, pertencentes a redes familiares e de apoio; ou distantes, constituídos por sujeitos que sequer conhecemos –, para garantir a vida, a condição precária diz respeito à situação provocada, de forma política e intencional, por diferentes esferas de poder para destituir as condições mais basilares de sobrevivência de determinados grupos, a começar pela moradia. Ainda segundo a autora, ao mesmo tempo que vulnerabiliza determinadas coletividades, a condição precária igualmente coloca-se como “promissora para mudanças em coligações” (BUTLER, 2019, p. 50), pelas quais intenta-se criar esferas de ação e visibilidade – tal como a intervenção realizada no Parque do Museu Rainha Sofia – da condição precária.

Assim, este artigo objetiva discutir os enlaces gerados por aqueles diretamente afetados pelos desalojamentos no bairro *Lavapiés* – com foco no caso do edifício situado na rua *Tribulete* – e explicitar algumas das formas pelas quais esses grupos criam formas de gerar envolvimento e comoção da situação a que são submetidos pelo capital financeiro, na tentativa de reverter a situação e/ou buscar, coletivamente, novas alternativas de existência.

Para tal, este artigo parte da observação participante (INGOLD, 2016, 2017) empregada em uma pesquisa mais ampla realizada em 2018 e 2019 no bairro *Lavapiés* e retomada no primeiro semestre de 2025. Também foi realizado o acompanhamento das redes sociais, sites e plataformas digitais de coletivos e associações que atuam pelo direito à moradia e contra o desalojamento na região, com o intuito de verificar as ações e manifestações propostas pelos moradores em parceria com os Sindicatos de Inquilinos e Inquilinas da Espanha.

Embora tenhamos acompanhado outras ocorrências de expulsão de residentes no bairro *Lavapiés* (HENN; NAKAGAWA; NAKAGAWA, 2024) e suas diferentes formas de luta, foi no *Picnic del barrio* que tivemos contato com a especificidade da situação vivida pelos moradores do *Tribulete*, visto que, na ocasião, um dos representantes do movimento realizou um breve relato sobre o caso. Também estivemos no edifício para registrar as faixas presentes na sua fachada. Desde então, mediante o auxílio da representante da *Asociación Cultural Brasileña Maloka*, uma

das entidades organizadoras do evento realizado no Museu Rainha Sofia, temos tentado entrar em contato com algum representante do movimento, porém, sem sucesso. Um dos vizinhos do *Tribulete* com quem tivemos contato e que repassou nossa solicitação a algumas inquilinas no edifício, nos disse que não tinha como assegurar que alguém nos retornaria. Inclusive, a nosso ver, tal dificuldade de contato e o aparente receio da exposição – mesmo para uma pesquisa estritamente acadêmica – diz muito sobre a condição precária a que foram sujeitados os residentes do *Tribulete*. Em vista disso, buscamos a maior quantidade possível de registros do caso na grande imprensa e nas redes sociais.

Antes de entrarmos na especificidade dos processos de despejo no bairro Lavapiés, que tanto produzem a condição precária quanto potencializam novas formas de enlace, interessamos discutir mais detalhadamente a que se refere tal condição, visto que ela nos parece chave para apreender os modos pelos quais se intenta criar novas formas de “estar junto” e, com isso, resistir, por mais difícil que seja.

A CONDIÇÃO PRECÁRIA IMPOSTA AOS MORADORES

Retomando a perspectiva colocada por Butler (2018, 2019, 2022), reconhecer a nossa precariedade implica, antes de tudo, assentir que somos corpos que dependem de outros corpos, sem os quais, a vida não é possível. Em consonância com a autora, entendemos que o corpo deve ser entendido em virtude da ambiência que se constitui a partir dele para tornar a vida “vivível”, o que envolve toda uma dimensão social e ecológica que, dentre outras demandas, abarca a necessidade de moradia digna. Para o teórico dos meios Marshall McLuhan (2005), a habitação deve ser compreendida como uma extensão tecnológica da pele voltada a gerar proteção, sem a qual, os corpos tornam-se completamente desprotegidos. Tal cenário explicita a vulnerabilidade a qual todos os indivíduos, sem exceção, estão sujeitos desde o seu nascimento.

A condição precária que, conforme indicado anteriormente, implica a ação deliberada para privar determinados grupos das condições mínimas necessárias para garantir a sobrevivência é, indubitavelmente, uma violência que age diretamente sobre os corpos. Ainda que nem sempre o Estado seja diretamente responsável por ela, tal como afirma Butler (2018, 2019, 2022), na atualidade, pode-se dizer que são incomuns as situações em que ele não esteja direta ou indiretamente envolvido, tal como veremos adiante em relação aos despejos no bairro *Lavapiés*.

No âmbito das vidas intencionalmente colocadas na condição precária, pode-se dizer que se trata daquelas que sequer são passíveis de luto, isso porque, de certa forma, elas “nunca [contaram] de verdade como vida” (BUTLER, 2019, p. 64). Por sua vez, a “distribuição desigual do luto público” (BUTLER, 2019, p. 65) implica uma política de controle imposta tanto pelo Estado quanto pela mídia hegemônica, os quais estabelecem quem “pode” e/ou “deve” ser “lamentado publicamente” (BUTLER, 2019, p. 65).

Não há como desconsiderar a condição precária a que são colocados determinados grupos pela gentrificação que, como Fernández indica, “deveria ser estudado em termos de violência simbólica e física contra a população” (2020, p. 42, tradução nossa). Para além da truculência sobre os corpos, que são destituídos de abrigo sem que lhes seja oferecida uma alternativa – o que, em absoluto, invalidaria a violência sofrida –, o aspecto simbólico volta-se sobretudo à construção de um “cidadão ideal” (FERNÁNDEZ, 2020, p. 36, tradução nossa) a quem compete viver no espaço idealmente projetado.

Trata-se do contraponto estabelecido entre a “classe civil (civildade burguesa)” e a “classe incivil (incivildade) popular” (FERNÁNDEZ, 2020, p. 17, tradução nossa), em que o segundo caso se reporta àqueles que não se adequam ao espaço gentrificado porque, em geral, não possuem o poder aquisitivo necessário para habitá-lo e cujo capital cultural e simbólico não condiz com a espacialidade do espetáculo. Em outras palavras: os “incivis” são, justamente, aqueles não passíveis de luto porque, antes de tudo, são um empecilho para os processos de “requalificação” das cidades que, segundo a retórica neoliberal, buscam torná-las mais habitáveis, seguras e humanas.

Longe de considerar a condição precária apenas pelo viés dos danos causados a determinados grupos, Butler também indica que a vulnerabilidade se coloca “como uma forma de ativismo ou como aquilo que é, de algum modo, mobilizado em forma de resistência” (BUTLER, 2018, p. 137) o que, em absoluto, não implica romantizar a opressão. Trata-se de considerar que a vulnerabilidade igualmente se coloca como um fator capaz de produzir indignação e impulsionar diferentes formas de reação frente a uma dada conjuntura imposta, da mesma forma que tende a potencializar a abertura para outros corpos – muitas vezes, bem diferentes de nós – e “a um mundo que não é completamente conhecido ou previsível” (BUTLER, 2018, p. 163), até porque, se trata de um mundo possível (LAZZARATO, 2006), ainda passível de ser construído.

Incitar formas de indignação e comoção frente a perdas que, muitas vezes, se colocam de forma irreversível, é uma maneira de fomentar um “luto público” que, por sua vez, “possui enorme potencial político” (BUTLER, 2019, p. 66) para a mobilização. Evidentemente, nesse caso, não nos referimos “apenas” à morte física de um ser, mas também a espaços, modos de vida, convivência e vizinhança que constroem a história de bairros, cidades e pessoas, ou seja, justamente aquilo que é completamente desconsiderado pelos processos de gentrificação. Trata-

se, assim, de mostrar que tanto os sujeitos colocados na condição precária são passíveis de luto quanto a cidade vivida, sujeita a ser suprimida pela lógica do capital.

O INIMIGO EM COMUM: AS SOCIMIS

A onda de especulação imobiliária que se propagou na Espanha, principalmente nas cidades turísticas, decorre da atuação de empresas de investimentos imobiliários que transformam tanto os espaços construídos e privados em produtos do mercado de ações quanto os aluguéis em lucrativa e sólida fonte de renda. As denominadas SOCIMIS, cuja sigla decorre do nome *Sociedades Anónimas Cotizadas de Inversión en el Mercado Inmobiliario*, são empresas com fins lucrativos e gestoras de ativos líquidos para o mercado de investimentos que foram regularizadas pelo governo espanhol, em 2009.

Inspiradas no *Real Estate Investment Trusts (REIT)*, surgido nos Estados Unidos na segunda metade do século XX, as SOCIMIS foram propostas como uma estratégia para combater a crise econômica que atingiu a Espanha em 2008, decorrente do colapso do mercado de hipotecas americano em 2007 (GARCÍA-VAQUERO; ROIBÁS, 2020).

No entanto, na Espanha, a expansão desses fundos de investimento ocorreu, sobretudo, após o governo elaborar uma profunda revisão do regime jurídico e fiscal em 2012, como mais uma forma de combater a crise econômica, por meio da qual, em 2012, foi promulgada uma lei que concede um regime fiscal favorável às SOCIMIS. Com isso, a quantidade de empresas de investimentos imobiliários passou de duas, em 2013, para 90, em 2019 (GARCÍA-VAQUERO; ROIBÁS, 2020), com destaque para a Blackstone, Goldman Sachs e Cerberus Capital Management.

Segundo Jaime Palomera, pesquisador e cofundador do Instituto de Investigación Urbana de Barcelona (IDRA),

Em muito pouco tempo, a Espanha tornou-se o segundo país do mundo com mais SOCIMIS, atrás apenas dos Estados Unidos. Por meio dessas empresas, os fundos podem aumentar o aluguel de milhares de inquilinos, despejá-los, contar com uma enorme ajuda fiscal e prometer grandes dividendos a seus investidores (PALOMERA, 2025, p. 139, tradução nossa).

Especificamente na região central da cidade de Madri, onde se localiza o bairro Lavapiés, os fundos de investimentos impulsionaram significativamente os processos de gentrificação, turistificação, desalojamento e especulação imobiliária por meio da compra de prédios inteiros

ocupados por inquilinos com contratos de aluguel em vigência. A intenção é transformá-los em edifícios de apartamentos de luxo e/ou destinados ao turismo, com valores de aluguéis exorbitantes.

Após a compra, os novos proprietários costumam enviar mensagens aos inquilinos comunicando que seus contratos serão revogados e que devem desocupar o local a partir de uma determinada data. Algumas vezes, são contratadas empresas terceirizadas especializadas em “desocupar” os imóveis e pressionar os então moradores com ameaças de despejo. Em alguns casos, há a tentativa de negociar um acordo ou indenização para que o distrato seja firmado. Em outros, chega-se a forjar uma renegociação do valor do aluguel, mediante o estabelecimento de um preço inviável para as condições econômicas dos locatários.

Paralelamente a essas ações, as empresas que comprem os imóveis iniciam inúmeras reformas nas áreas de convivência social, fachadas ou apartamentos desocupados como forma de promover perturbações sonoras e ambientais, além de danos internos nos apartamentos ocupados para que, assim, a insalubridade do local motive a saída dos moradores e inquilinos resistentes.

Analisando o desempenho dos fundos de investimentos imobiliários nos E.U.A. pelos REIT, Madden e Marcuse (2018) os denominam como hipermercantilização das moradias, em que o mercado global e desigual dos super-ricos desapropria e desaloja não apenas moradores, mas culturas e tradições. Em diálogo com os autores, Palomera reforça que tal desfaçatez produz “uma desconexão sem precedentes entre o aspecto econômico da habitação (como um produto imobiliário que gera lucros) e o aspecto social (como um teto localizado em um bairro e uma cidade, capaz de se tornar um lar)” (PALOMERA, 2018, p. 14, tradução nossa).

Nota-se que os fundos de investimentos possuem a mesma estratégia, a qual resulta em colocar antigos residentes – muitas vezes, famílias inteiras e idosos que vivem sozinhos – deliberadamente na condição precária, com o aval do Estado, transformando-se assim no grande inimigo a ser confrontado o que, impreterivelmente, envolve novas formas de enlace e mobilização.

Nota-se assim que o edifício *Tribulete* está longe de ser um caso isolado. Da mesma forma, os circuitos de comoção social relacionados aos protestos de despejos de moradores em diferentes cidades da Espanha estão em sintonia e em diálogo com o movimento sociocultural e político *Occupy Wall Street*, iniciado no *Zuccotti Park*, localizado no distrito financeiro de Manhattan, na cidade de Nova York, nos EUA, no dia 17 de setembro de 2011 (ANTHONY, 2021).

Organizado principalmente por meio das redes sociais, o movimento popular voltou-se sobretudo contra as desigualdades socioeconômicas (decorrentes fundamentalmente da crise financeira global de 2008) e a corrupção governamental relacionada às influências financeiras das grandes corporações capitalistas. O *Occupy Wall Street* desdobrou-se em diferentes protestos em mais de vinte cidades americanas e também inspirou outros movimentos em inúmeros países.

Dentre os desdobramentos do *Occupy Wall Street*, destacamos a parceria entre vários manifestantes do movimento com grupos de ativistas, como o *Organizing for Occupation (O4O)*, *Picture the Homeless* e *New York City Communities for Change* para, unidos, protestar contra os desalojamentos de moradores impossibilitados de arcar com as exorbitantes hipotecas impostas pelas empresas bancárias americanas, como também para lutar por moradias dignas a todos aqueles sem ou com poucos recursos financeiros (GABBATT; DEVEREUX, 2011).

Na luta de Davi contra Golias, como o jornal argentino Infobae (ARENALES, 2025) denominou o confronto entre os moradores de um dos edifícios de *Lavapiés* e as empresas privadas de investimentos imobiliários, os que sofrem os danos, ou seja, aqueles que vivenciam a condição precária e que não são passíveis de luto, precisam se juntar para, de alguma maneira, atuarem como o Davi lutador. Vejamos como isso ocorre.

LAVAPIÉS E O CASO DO EDIFÍCIO TRIBULETE 7

No dia 27 de março de 2024, o jornalista Jacob García publicou uma matéria sobre a especulação imobiliária com a seguinte manchete: “A cobiçada pérola de Lavapiés vende-se por imóveis” (2024b, tradução nossa). A reportagem abordou o edifício de número 7 da rua Tribulete como o personagem principal do confronto entre moradores e os fundos de investimentos no bairro de *Lavapiés*, mas alertou que a mesma história também ocorreu com os imóveis de números 25, da rua *Buenavista*; 22, da *Zurita* e 11, da *Argumosa* (GARCÍA, 2028b).

O *Tribulete* número 7 é um dos edifícios que mencionamos no início deste artigo e que foi representado nos cartazes da campanha *#AquíNosQuedamos*, presente no jardim do Museu Rainha Sofia. Assim, somados os imóveis comentados na matéria indicada acima com aqueles que foram mencionados nos cartazes – sem levar em conta outros casos existentes – têm-se seis ocorrências concentradas em *Lavapiés*. A seleção desses espaços não é mera coincidência, visto que sinaliza o desejo do capital imobiliário pela região devido, sobretudo, aos seus atrativos artísticos e à sua diversidade cultural.

Como aponta Fernández (2020), em síntese, pode-se dizer que a gentrificação envolve quatro aspectos: a implementação de mudanças significativas na paisagem urbana, o alto investimento por parte de empresas privadas com o aval do poder público, o desalojamento e o deslocamento de moradores de longa data, pertencentes a classes socioeconômicas mais baixas e, por fim, a chegada de novos residentes de maior poder aquisitivo e capital cultural e

simbólico. Atualmente, pode-se dizer que todos esses aspectos se mostram sincronicamente no bairro.

“A cobiçada pérola” (GARCÍA, 2024b, tradução nossa) da especulação imobiliária – o bairro Lavapiés – concentra a maior quantidade de equipamentos culturais de toda a Espanha, além de inúmeros ateliês e escritórios de design, o que evidencia o uso – inclusive, muito frequente em várias cidades globais – da arte e das classes criativas para causar alterações na paisagem urbana, do qual decorre a estreita combinação entre arte, estética, cultura e gentrificação (FERNÁNDEZ, 2020). Em consonância com tal perspectiva, Manuel Delgado afirma que a “*artistização* da reapropriação capitalista das cidades” (DELGADO, 2008, p. 10, tradução nossa) exerce duas funções centrais no processo de mercantilização do espaço urbano: promover “prestígio e elegância” (DELGADO, 2008, p. 10, tradução nossa) a regiões antes degradadas e instituir um “elemento de sacralidade” (DELGADO, 2008, p. 10, tradução nossa) a um determinado local, dada a perspectiva transcendental mercadologicamente atribuída à cultura e à arte.

O bairro também concentra a maior quantidade de imigrantes de toda a capital espanhola – cerca de 33% dos seus moradores (SANZ, 2010) – o que, por sua vez, também se converteu num fator de gentrificação. Como afirma Fernández (2020), bairros caracterizados pela diversidade cultural tendem a se posicionar na totalidade da urbe pela “cena cultural alternativa” (2020, p. 39, tradução nossa) e a atrair os chamados “*diversity-seekers*”, ou seja, “buscadores de diversidade”, um público de elevado poder socioeconômico que passa a residir nessas regiões com o intuito de estabelecer “uma aproximação ao exótico, ao folclórico, onde a presença das classes populares (trabalhadores ou imigrantes econômicos) é entendida como uma oportunidade para aprender de outras culturas” (FERNÁNDEZ, 2020, p. 38, tradução nossa). Porém, em geral, esses novos residentes tendem a manter os vínculos com pessoas pertencentes à mesma classe socioeconômica a qual pertencem, estabelecendo pouca ou nenhuma interação com os moradores das regiões para onde se mudam, da mesma forma que tendem a não se envolver com conflitos e questões locais (FERNÁNDEZ, 2020).

Tanto a *artistização* quanto a diversidade, aliadas à localização central de Lavapiés, colocam-se como diferenciais extremamente persuasivos para atrair o capital financeiro, que tem investido pesadamente na compra de apartamentos e edifícios inteiros na região, promovendo a sua “requalificação” e, por consequência, a expulsão de antigos moradores – alguns deles, descendentes da antiga classe operária –, que não possuem condição econômica para custear o aumento abusivo do valor dos aluguéis.

É o que ocorreu com os moradores de *Tribulete*, como Antolín Sánchez, 34 anos, que mora no edifício desde quando nasceu; o casal José Santamaría, 71, e Blanca Andreu Roca, 65 (ele vive desde os dois anos e a mulher desde 1981); Jaime Oteyza, arquiteto de 39 anos que mora desde

2012 com sua esposa e dois filhos pequenos; Luis, 64 anos, morador há mais de 20 anos e que está desempregado; e Alfonso, que vive no segundo andar desde 1999 (ROPERO, 2024; DÍAZ, 2024; REINA; MARTÍNEZ, 2024; HERNÁNDEZ, 2025a).

No início de 2024, as 54 famílias que ali residiam foram avisadas pelo Sindicato de Inquilinos y Inquilinas de Madrid^[3] sobre a intenção de compra do prédio pela *Elix Rental House*, em virtude do falecimento de seus antigos proprietários (GARCÍA, 2024a; SUÁREZ, 2024a). Isso permitiu que os moradores do edifício *Tribulete* se organizassem coletivamente para lutar contra a venda do imóvel.

O primeiro confronto ocorreu no 2 de fevereiro de 2024, quando cada unidade habitacional recebeu a visita de dois representantes da *Elix*, que tentaram negociar separadamente o distrato de locação de cada apartamento. Todos os moradores recusaram as ofertas (DÍAZ, 2024; REINA; MARTÍNEZ, 2024).

Em seguida, também com a ajuda e orientação do sindicato, os moradores organizaram uma ação artístico-musical-cultural como forma de “visibilizar o drama da especulação imobiliária no bairro” (VECINOS TRIBULETE 7, 2024a, tradução nossa), divulgada a partir do dia 30 de janeiro de 2024 pela conta do Instagram @vecinostribulete7 e por outras redes sociais, canais do Youtube e grupos de WhatsApp e Telegram. A ação igualmente foi pautada por alguns meios jornalísticos.

O card do evento (figura 3) foi difundido pelo Instagram @vecinostribulete7 no dia 1 de fevereiro de 2024, com a seguinte frase: “Para evitar a compra e o despejo do edifício Tribulete 7 por parte do fundo abutre Elix” (tradução nossa). Nele, há também a imagem de uma pessoa que espanta um abutre com um violão pois, nos protestos contra os desalojamentos, os fundos de investimentos são pejorativamente denominados como “fundos de abutres”.



FIGURA 3: Card de divulgação da ação cultural em frente ao Edifício Tribulete.

Fonte: Instagram @vecinostribulete.

O card é acompanhado de um texto que descreve como a atividade foi pensada:

[...] a ação visa representar por meio da música a diversidade e riqueza do prédio, reflexo do bairro de Lavapiés. Na casa de uma família latina haverá uma apresentação de cumbia, na de uma família cigana tocarão músicos flamencos, músicas balcânicas serão ouvidas na casa de uma família do Leste Europeu, letras de Violeta Parra em outra casa, e assim por diante até completar o repertório com até 9 concertos simultâneos. Por fim, os músicos desses diferentes gêneros se juntarão nas varandas para oferecer uma última peça musical, para simbolizar aquela irmandade entre culturas tão característica do prédio e por extensão do bairro (VECINOS TRIBULETE 7, 2024b, tradução nossa).

No dia do evento, além das atrações supracitadas, houve também a participação de artistas como Alberto San Juan, Rocío Sáez, Fetén Fetén, Soleá Morente, Mane López, Celia Bsoul, El Artivista, Silvia Agüero, Másquepalabras e Cristina Medina, que aderiram à campanha conjuntamente com várias outras pessoas que se aglomeraram na rua para prestigiar a ação coletiva e, sobretudo, protestar contra os desalojamentos (Figura 4:). Na ocasião, foram colocadas faixas de protestos nas janelas e na fachada do edifício, sendo que algumas permanecem até hoje, com mensagens como “Elix Fundo Abutre. Não a especulação” e “S.O.S. Tribulete 7 + de 50 famílias na rua” (tradução nossa) (Figura 5:). Cumpre ressaltar que a alocação de faixas nas fachadas dos edifícios que sofrem com a especulação imobiliária é uma prática recorrente dos coletivos antidespejos que atuam na Espanha.



FIGURA 4:. Aglomeração em frente ao Edifício Tribulete no dia do primeiro evento cultural.
Fonte: fotografia de Javi Martínez publicada no jornal El mundo (10 de fev. 2024).



FIGURA 5: Faixas na fachada no Edifício Tribulete.

Fonte: fotografia publicada na agência de notícias Servimedia (4 de fev. 2025).

Tal ação torna-se ilustrativa para apreendermos as formas de mobilizações que são fomentadas pelos movimentos antidespejos que atuam no bairro *Lavapiés*, os quais não visam apenas publicizar a condição precária a que determinados grupos estão expostos, o que, de certo modo, somente reforçaria aquilo que já é realizado pela mídia hegemônica. Na relação com a cidade, intenta-se criar um ambiente comunicacional capaz de gerar envolvimento e comoção o que, antes de tudo, implica a tentativa de ressignificar o modo como os sujeitos percebem e sentem a cidade por meio de diferentes sentidos e, assim, fomentar novas formas de apreendê-la e vivenciá-la.

Com isso, seria possível torná-la passível de luto, bem como aqueles colocados na condição precária. Por sua vez, “a comoção depende de apoios sociais para o sentir” (BUTLER, 2019, p. 81), os quais exigem a construção de enlaces voltados a gerar envolvimento ou, ainda, “um circuito de comoção social” (BUTLER, 2019, p. 81) capaz de mobilizar o maior número possível de indivíduos, inclusive, aqueles não diretamente afetados pela condição precária. Assim, como afirma Butler:

[...] é só desafiando a mídia dominante que determinados tipos de vida podem se tornar visíveis ou reconhecíveis em sua precariedade [...] *Uma outra vida é percebida por intermédio de todos os sentidos, se é de fato percebida.* O esquema interpretativo tácito que distingue as vidas dignas das não dignas de consideração funciona

fundamentalmente através dos sentidos, diferenciado os gritos que podemos ouvir dos que não podemos, as visões que conseguimos enxergar das que não conseguimos, da mesma forma que acontece em relação ao tato ou até mesmo ao olfato (BUTLER, 2019, p. 83).

Sob a orientação do sindicato e com a parceria de diferentes coletivos que são contra os despejos, as ações artístico-culturais têm sido uma das principais estratégias empregadas por moradores de edifícios comprados pelos fundos de investimentos. No caso específico do Tribulete, foi possível promover uma ação antes mesmo da sua compra, algo que contempla um dos objetivos do sindicato, ou seja, “prevenir-se ao conflito antes de ter que impedir um despejo na porta” (SINDICATO DE INQUILINAS; SINDICAT DE LLOGATERES, 2025, p.139, tradução nossa).

Logo em seguida à ação político-cultural, sempre em parceria com o sindicato, os moradores do *Tribulete* somaram forças com os moradores de outros três edifícios que viviam a mesma situação para, juntos, protestarem contra o inimigo em comum, a *Elix Rental House*, em frente a sua sede, localizada em Madri. A manifestação pública ocorreu no 13 de fevereiro de 2024 (Figura 6:) e, no card de convocação, estava escrito a seguinte mensagem: “Tribulete 7/ Galileo 22/ Salvia 11/ Boldano 5/ Não se vendem” (tradução nossa).



FIGURA 6: Protesto em frente a sede da Elix Rental House.

Fonte: fotografia publicada na plataforma do Sindicato de Inquilinos e Inquilinas de Madrid.

A ação conjunta faz parte de uma campanha maior, denominada *Nos Quedamos* (Nós ficamos) – tal como assinalamos na ação realizada no jardim do Museu Rainha Sofia –, elaborada e perpetuada pelo sindicato, que propõe não apenas que os ameaçados pelos fundos de

investimentos permaneçam em suas moradias, mas que, sobretudo, consigam pensar, contrapor, propor, executar e expor as ações contra despejos de modo coletivo (SINDICATO DE INQUILINAS; SINDICAT DE LLOGATERES, 2025, p.139- 140).

Porém, no dia 22 de março de 2024, os residentes foram informados que a compra do imóvel havia sido efetivada pela Elix. Mesmo assim, eles seguiram com as ações culturais e os protestos com moradores de outros prédios. Além disso, conseguiram pautar algumas mesas de negociação com a nova proprietária. Nesse contínuo confronto, foram vencidos em algumas ocasiões como, por exemplo, o fechamento da loja *Calzados Vinigón*, sob a gerência de María Jesús González, que foi forçada a encerrar suas atividades em julho de 2024. A loja estava localizada no andar térreo do prédio *Tribulete* e foi fundada em 1940 por Marcelina, avó de María Jesús, tendo sido administrada por três gerações da mesma família (SUÁREZ, 2024b).

Entretanto, os moradores também conquistaram algumas vitórias. Passado mais de um ano e, pela primeira vez na história jurídica da Espanha, foi realizada uma ação coletiva por assédio e coação imobiliária contra uma empresa – no caso, a ELIX –, em virtude dos transtornos materiais e psicológicos gerados pelas contínuas reformas feitas no edifício, que causaram condições insalubres para se viver em alguns apartamentos (HERNÁNDEZ, 2025b; MÉNDEZ, 2025). É sempre importante ressaltar que tal feito foi comemorado pelos moradores do *Tribulete* e de outros edifícios, como também pelos sindicatos e coletivos antidespejos como uma vitória de todos e todas que se posicionam contra a especulação imobiliária.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio do caso do edifício *Tribulete*, buscamos discutir a maneira pela qual, na atualidade, a gentrificação atua de forma deliberada para produzir a condição precária de inúmeras coletividades – sobretudo em grandes metrópoles globais – que, justamente por não se adequarem à lógica do capital neoliberal, não seriam passíveis de luto. Ao mesmo tempo, intentamos explicitar como essa condição potencializa a constituição de novos enlaces e formas de ação que visam, de alguma forma, tornar a condição precária visível e, com isso, criar formas de resistência. Assim, nota-se que tal condição implica uma ambivalência, visto que a vulnerabilidade relacionada ao dano sofrido é, justamente, o que potencializa novas formas de mobilização.

No âmbito do caso retratado, também não se pode desconsiderar a materialidade dos modos de ação que, dentre distintas expressões artísticas, envolveram as apresentações musicais que, como McLuhan (2005) indica, tendem a construir uma espacialidade de envolvimento, visto

que, durante o ato, todos diretamente relacionados – produtores e ouvintes – são implicados conjuntamente de forma simultânea e instantânea. Com isso, cria-se uma situação que, mediada pela oralidade, sonoridade e gestualidade, retoma formas comunais de ajuntamento, de modo a fomentar o sentido de coletividade e comoção. Isso implica um processo de desautomatização da percepção, potencializando outros modos de apreender a cidade, o que requer ir além das formas de perceber e sentir fomentadas pela mídia hegemônica – e, por consequência, “pensar sobre”, sobretudo se considerarmos o estreito vínculo entre percepção e cognição –, tal como indicamos anteriormente com consonância com o pensamento de Butler (2019).

Essa situação, por sua vez, não se confunde com o processo de *artistização* das cidades a qual, não raramente, envolve a alocação de apliques sobre o espaço como forma de dotá-lo de maior prestígio e torná-lo atrativo para o consumo.

Trata-se, sim, de fazer com que os sujeitos experienciem outras formas de viver a cidade – e, com isso, torná-la passível de luto – fomentando a solidariedade e a participação coletiva, até porque, os responsáveis pelas ações são, justamente, os sujeitos que sofrem o dano. Tal experiência igualmente coloca-se como uma forma de explicitar de que maneira a cidade vivida, assim como os sujeitos afetados pela especulação imobiliária, também são passíveis de luto e cuja perda, antes de ser individual é, sobretudo, coletiva.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTHONY, Andrew. ‘We showed it was possible to create a movement from almost nothing’: Occupy Wall Street 10 years on. The Guardian, Londres, 12 set. 2021. Reino Unido. Disponível em <<https://www.theguardian.com/us-news/2021/sep/12/occupy-wall-street-10-years-on>>. Acesso em: 27 nov. 2025.

ARENALES, María García. La resistencia de los vecinos de San Ildefonso 20 en Madrid, otro David contra Goliath en la especulación inmobiliaria: “Nos acosan para que nos vayamos”. *Infobae*, Argentina, 7 mai. 2025. España. Disponível em < <https://www.infobae.com/espana/2025/05/07/la-resistencia-de-los-vecinos-de-san-ildefonso-20-en-madrid-otro-david-contra-goliath-en-la-especulacion-inmobiliaria-nos-acosan-para-que-nos-vayamos/>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas*. Notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra. Quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

BUTLER, Judith. *Vida precária. Os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

CANTOS, Débora Ávila; DORADO, Beatriz García; GARCÍA, Sérgio; GARCÍA, Eva; CARRERA, Óscar Muñoz; NAVARRETE, Daniel Parajuá. Órdenes urbanos: centros y periferias em el Madrid neoliberal. In: GRUPO DE ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS

LA CORRALA (Org.). *Cartografía de la ciudad capitalista. Transformación urbana y conflicto social en el Estado Español*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

DELGADO, Manuel. *La artistización de las políticas urbanas. El lugar de la cultura en las dinámicas de reapropiación capitalista de la ciudad*. Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Barcelona: Universidade de Barcelona, v. 12, p. 1-13, 2008.

DÍAZ, Ana Fuente. “El barrio no se vende”: los vecinos de Tribulete 7 se plantan frente a la amenaza de los fondos buitre. InfoLibre, Madri, 3 fev. 2024. Vivienda. Disponível em <https://www.infolibre.es/politica/vecinos-tribulete-7-plantan-frente-fondos-buitre_1_1705891.html>. Acesso em: 19 agost. 2025.

FERNÁNDEZ, Jorge Sequera. *Las políticas de gentrificación en la ciudad neoliberal. Nuevas clases medias, producción cultural y gestión del espacio público*. El caso de Lavapiés en el centro histórico de Madrid. 2013. 366f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidad Complutense de Madrid, Madri, 2013.

FERNÁNDEZ, Jorge Sequera. *Gentrificación. Capitalismo cool, turismo y control del espacio urbano*. Madri: Catarata, 2020.

GABBATT, Adam; DEVEREUX, Ryan. *Wall Street protesters to occupy foreclosed homes*. The Guardian, Londres, 6 dez. 2011. Reino Unido. Disponível em < <https://www.theguardian.com/world/2011/dec/06/occupy-wall-street-occupy-foreclosed-homes>>. Acesso em: 27 nov. 2025.

GARCÍA, Jacobo. *Detrás de cada conflicto inmobiliario en Madrid, no hay un rostro humano, hay una Socimi sin escrúpulos*. El País, Madri, 4 jan. 2024a. Especulación inmobiliaria. Disponível em <<https://elpais.com/espana/madrid/2024-01-04/detras-de-cada-conflicto-inmobiliario-en-madrid-no-hay-un-rostro-humano-hay-una-socimi-sin-escrupulos.html>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

GARCÍA, Jacobo. *La codiciada perla de Lavapiés se vende por edificios*. El País, Madri, 27 mar. 2024b. Especulación inmobiliaria. Disponível em < <https://elpais.com/espana/madrid/2024-03-27/la-codiciada-perla-de-lavapiés-se-vende-por-edificios.html>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

GARCÍA-VAQUERO, Víctor; ROIBÁS, Irene. *Evolución reciente de las SOCIMI en España*. Boletín Económico, Artículos Analíticos, Banco de España, Espanha, 3/2020, p. 1-14, agost. 2020. Disponível em < <https://www.bde.es/wbe/es/publicaciones/publicaciones-discontinuas/articulos-analiticos/evolucion-reciente-socimi-espana.html>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

HENN, Ronaldo; NAKAGAWA, Regiane M. O.; NAKAGAWA, Fábio Sadao. *O ciberacontecimento e as visualidades da precariedade. O caso dos despejados no bairro Lavapiés, em Madrid*. Revista Galáxia, São Paulo: PUCSP, v. 49, n. 01, p. 1-24, abril, 2024.

HERNÁNDEZ, Jorge. *Burofaxes, obras, ruido e indemnizaciones: un año bajo la amenaza de desahucio por un fondo buitre en Tribulete*, 7. El País, Madri, 20 jan. 2025a. Fondos buitre. Disponível em <<https://elpais.com/espana/madrid/2025-01-20/burofaxes-obras-ruido-e-indemnizaciones-un-ano-bajo-la-amenaza-de-desahucio-por-un-fondo-buitre-en-tribulete-7.html>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

HERNÁNDEZ, Jorge. *Los vecinos de Tribulete se querellan contra Elix, un fondo de inversión: ¿Qué se puede conseguir con una querella colectiva por acoso?* El País, Madri, 01 jul. 2025b. Vivienda. Disponível em <<https://elpais.com/espana/madrid/2025-07-01/los-vecinos-de-tribulete-demandan-a-elix-un-fondo-de-inversion-que-se-puede-conseguir-con-una-demanda-colectiva-por-acoso.html>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

INGOLD, T. *Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia*. Educação, Porto Alegre: PUCRS, v. 39, n. 03, p. 404–411, 2016.

INGOLD, T. *Antropologia versus etnografia*. Cadernos de Campo, São Paulo: USP v. 26, n. 01, p. 222–228, jun., 2017.

LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

McLUHAN, Stephanie & STAINES, David (Orgs.). *McLuban por McLuban: conferências e entrevistas*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

MADDEN, David; MARCUSE, Peter. *En defensa de la vivienda*. Madri: Capitan Swing S.L., 2018, p. 11 – 20.

MEDINILLA, María. *Tribulete 7, el epicentro del ciclón que enfrenta a la renta antigua con el voraz mercado del alquiler*. El Economista, Madri, 25 abr. 2024. Vivienda- inmobiliario. Disponível em <<https://www.eleconomista.es/vivienda-inmobiliario/noticias/12780363/04/24/tribulete-7-el-epicentro-del-ciclon-que-enfrenta-a-la-renta-antigua-con-el-voraz-mercado-del-alquiler.html>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

MÉNDEZ, Susana Albarrán. *Vecinas de Tribulete 7 presentan demanda colectiva por acoso inmobiliario contra Elix Rental Housing*. El Salto Diário, Madri, 4 jan. 2025. Especulación inmobiliaria. Disponível em <<https://www.elsaltodiario.com/madrid/vecinas-tribulete-7-presentan-denuncia-colectiva-acoso-inmobiliario-elix-rental-housig>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

PALOMERA, Jaime. *El secuestro de la vivienda*. Barcelona: Península, 2025.

PALOMERA, Jaime. Prólogo. In: MADDEN, David; MARCUSE, Peter. *En defensa de la vivienda*. Madri: Capitan Swing S.L., 2018, p. 11 – 20.

REINA, Elena; MARTÍNEZ, Juan José. *Primer contacto de un fondo buitres con los vecinos a los que quiere echar: “Intentamos que no se vayan a la calle con el culo al aire”*. El País, Madri, 13 fev. 2024. Especulación imobiliária. Disponível em <<https://elpais.com/espana/madrid/2024-02-13/primer-contacto-de-un-fondo-buitres-con-los-vecinos-a-los-que-quiere-echar-intentamos-que-no-se-vayan-a-la-calle-con-el-culo-al-aire.html>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

RODRÍGUEZ, Alba Crusellas. *La crisis a pie de barrio. Los casos de Lavapiés y San Isidro*. 2015. 148f. Dissertação (Mestrado em Ciências Políticas e Sociologia) - Universidad Complutense de Madrid, Madri, 2015.

ROPERO, Andrea. La dura realidad de una familia cuyo piso ha sido comprado por un fondo buitres: “Mi hijo me dice ‘mi casa es viejita, pero me gusta’”. *El Intermedio*, Madri, 6 març. 2024. Disponível em <https://www.lasexta.com/programas/el-intermedio/dura-realidad-familia-cuyo-piso-sido-comprado-fondo-buitres-hijo-dice-casa-viejita-pero-gusta_2024030665e853fbdac8310001f78b93.html>. Acesso em: 19 agost. 2025.

SANZ, Alberto Riesgo. *Imigração e Trabalho Autônomo: “Economías de Inmigrantes” en Lavapiés (Madri)*. Tese (Doutorado em Ciências Políticas e Sociologia) - Universidad Complutense de Madrid, Madri, 2010.

SENNETT, Richard. *Construir y habitar. Ética para la ciudad*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2019.

SINDICATO DE INQUILINAS; SINDICAT DE LLOGATERES. *Poder inquilino*. Madri, Traficantes de Sueños, 2025.

SMITH, Neil. *La nueva frontera urbana. Ciudad revanchista y gentrificación*. Madri: Traficantes de sueños, 2012.

SUÁREZ, Ariane. *La gentrificación en Lavapiés: “Me han echado como cuando sacan la basura por la noche”*. Cadena SER, Madri, 25 març. 2024a. Especulación imobiliária. Disponível em <<https://cadenaser.com/cmadr/2024/03/25/la-gentrificacion-en-lavapiés-me-han-echado-como-cuando-sacan-la-basura-por-la-noche-radio-madrid/>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

SUÁREZ, Ariane. *El cierre de los comercios de barrio: Calzados Vinigón abandona Lavapiés tras más de 80 años calzando al barrio*. Cadena SER, Madri, 29 jul. 2024b. Disponível em <<https://cadenaser.com/cmadr/2024/07/28/el-cierre-de-los-comercios-de-barrio-calzados-vinigon-abandona-lavapiés-tras-mas-de-80-anos-calzando-al-barrio-radio-madrid/>>. Acesso em: 19 agost. 2025.

VECINOS TRIBULETE 7, 52 pisos en Tribulete 7 se enfrentan a un desahucio masivo, pero los vecinos resisten. Madri, 1 fev. 2024a. Instagram: @vecinostribulete7. Disponível em <https://www.instagram.com/p/C2zP-dIMUqh/?img_index=1>. Acesso em: 19 agost. 2025.

VECINOS TRIBULETE 7. *Para evitar la compra y desahucio del edificio Tribulete 7 por parte del fondo buitres Elix*. Madri, 1 fev. 2024a. Instagram: @vecinostribulete7. Disponível em <https://instagram.com/p/C2zP-dIMUqh/?img_index=1>. Acesso em: 19 agost. 2025.

-
- [1] Cumpre ressaltar que esse processo igualmente acometeu outros bairros da região central de Madrid, como Chueca e Malasaña (CANTOS, et al., 2016).
- [2] Para tal, em 2007, foi criado um escritório junto ao Conselho Municipal, intitulado “Madrid Global” (CANTOS, et al., 2016).
- [3] Os Sindicatos de Inquilinos e Inquilinas atuam desde 2017 em diferentes cidades da Espanha e surgiram como forma de luta coletiva e institucionalizada em prol dos direitos à moradia e contra os abusos da especulação imobiliária (SINDICATO DE INQUILINAS; SINDICAT DE LLOGATERES, 2025).