



UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL
CURSO DE MESTRADO

CIBELE MARIANO VAZ

**IDENTIDADE CULTURAL E *IMAGEM DE SI*:
CONSTRUÇÕES DE SUBJETIVIDADES NO TERRITÓRIO DO
CENTRO CULTURAL CARTOLA - MANGUEIRA/RJ**

Rio de Janeiro

2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL
CURSO DE MESTRADO**

CIBELE MARIANO VAZ

**IDENTIDADE CULTURAL E *IMAGEM DE SI*:
CONSTRUÇÕES DE SUBJETIVIDADES NO TERRITÓRIO DO
CENTRO CULTURAL CARTOLA - MANGUEIRA/RJ**

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Psicologia
Social da Universidade do Estado do Rio de
Janeiro.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Regina Glória Nunes
Andrade

Rio de Janeiro

2009

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

VAZ, Cibele Mariano.

Identidade Cultural e *Imagem de Si*: Construções de Subjetividades no Território do Centro Cultural Cartola - Mangueira/RJ / Cibele Mariano Vaz, 2009 – 182 f.

Orientadora: Regina Gloria Nunes Andrade.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. Bibliografia: f 138 -149

1. Psicologia Social . 2. Identidade Cultural 3. Imagem de Si. I. Andrade, Regina Gloria Nunes. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.



UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL

A dissertação: “Identidade Cultural e Imagem de Si: Construções de Subjetividades no Território do Centro Cultural Cartola – Mangueira/RJ.”

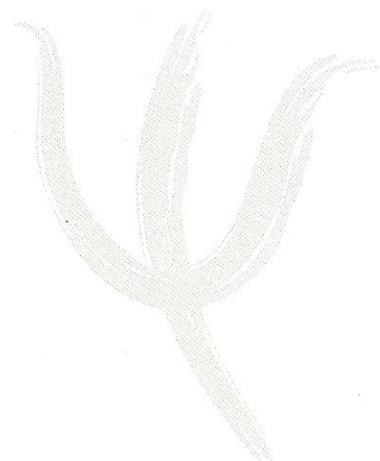
Elaborada por **Cibele Mariano Vaz**

Foi aprovada pelos membros da banca examinadora, em 09 de dezembro de 2009:

Prof.^a. Dr.^a. Regina Gloria Nunes Andrade (orientadora)

Prof.^a. Dr.^a. Mohammed Elhajji

Prof. Dr. Luiz Felipe Baêta Neves Flores



*Aos meus pais,
Nardo e Upiara, que me ensinaram, com o
exemplo,
que o futuro se constrói pela dedicação no
presente.*

*Ao Luiz Henrique,
com quem desejo fazer o mesmo.*

AGRADECIMENTOS

*Surge a alvorada
Folhas a voar
E o inverno do meu tempo
Começa a brotar a minar
E os sonhos do passado
Do passado estão presentes
E o amor que não envelhece jamais*

O inverno do meu tempo
Cartola
Roberto Nascimento

Na minha caminhada, nesta vida, agradeço a todos aqueles que contribuíram para a construção da minha subjetividade.

À Regina Andrade, que confiou no meu trabalho e me recebeu como orientanda. Obrigada pela parceria e pelo seu entusiasmo e incentivo, sempre.

Aos professores do PPGPS, pela dedicação e empenho nessa tarefa de disseminar conhecimento. Em especial, aos professores Jorge Coelho, Heliana Conde, Ana Lúcia Maiolino, João Maia (PPGCom) e Manoel Salgado (PPGHIS-UFRJ), obrigada pela acolhida e pelo suporte.

Aos professores da banca Prof. Moha Hajji e Prof. Luiz Felipe Baêta.

Aos funcionários do PPGPS, em especial ao Marcos e à Monique.

Ao Centro Cultural Cartola, pela parceria na realização desta dissertação e principalmente pela luta de Nilcemar, Maria Moura, Lília, Jorge Luiz, Elisa, Comandante e todos que acreditam em um mundo menos desigual.

Às crianças que participaram do Grupo Operativo, por me mostrarem que, quando chego perto do que cada um tem de mais íntimo, toda sua história fica plena de sentido. Obrigada pelo carinho.

À FAPERJ, pela Bolsa de Mestrado Nota 10.

À Soraya Goulart, pela revisão feita com tanto carinho e profissionalismo.

À Ana Carolina, Paula e Luiz Henrique pela disponibilidade e o cuidado na revisão do *resumé* e *abstract*.

Ao meu irmão, Juliano, por me ensinar a importância de respeitar as diferenças.

Aos meus familiares, tios e primos, por estarem sempre presentes e cheios de carinho. Em especial, Madrinha Fátima e Tio Anezio, obrigada pelo amor de vocês. E à família que me acolheu, senhor Luiz e dona Lúcia.

Às amigas de toda essa vida, Carol, Ana, Paula, Tina, Fabiana, Vanessa, Jana, Wanessa, Gabriela, Dany, Marla. E aos que por elas foram chegando, Otaviano, Marcos, Igor, Rodrigo, Nina, Ricardo, Isabella, Leandro, Elisa, Toninho, Júnior, Júlia (que ainda vai chegar), Hugo, Mônica, Júlia e Ricardo. Amigos que nunca entenderam muito eu ficar estudando, mas nunca desistiram de me ter presente.

Aos amigos feitos pela profissão, Celana, Paula, Madalena, Nara, Livia, Graciana, Lara, Ribari, Isabel, Danilo, Heloisa, Susana, Hermes, Juliana, Danielle, Roberta, Daniela, Lorena, Letícia. Obrigada por acreditarem em mim.

Aos amigos recém-conquistados nessa nova etapa da minha vida no Rio, Larissa, Edina, Cecílio, Gabriel, Elaine, André, Vanderli, Eduardo, Beth, Kilsen. Pessoas que contribuíram para que construísse o sentimento de estar em casa.

Aos amigos feitos no Mestrado, Fátima, Edna, Maurício, Andreyra, Edmilson, Rafael, Conceição, Laura, Mariana, Elza, André, Hérrnan, Silvia. Obrigada pelo apoio em todos os momentos.

A Deus, a Quem digo todos os dias: "Obrigada por vir comigo!".

A todos que fizeram, fazem e farão parte da minha vida!

Os esboços simbólicos providos pelo movimento de cooperação prolongam a atividade própria do sujeito e abarcam a totalidade da tarefa comum, levando cada sujeito a tomar consciência de que a universalidade é o verdadeiro sentido de sua existência singular.

Milton Santos

RESUMO

VAZ, Cibele Mariano. Território, identidade cultural e imagem de si: construções de subjetividades no Centro Cultural Cartola - Mangueira/RJ. 2009, 190f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

A presente Dissertação de Mestrado trata da construção da subjetividade de crianças que frequentam o Centro Cultural Cartola (CCC), na Mangueira/RJ, a partir da relação estabelecida entre território, identidade cultural e imagem de si. O trabalho foi fundamentado em uma metodologia participativa, baseada na compreensão do espaço proposta por Bourdieu (1988, 1998), a partir dos conceitos de campo social, espaço social e *habitus*. A técnica de ação da pesquisa de campo, por sua vez, fundamentou-se na metodologia de Grupo Operativo de Pichon-Rivière (1991, 1998). Com o intuito de contextualizar e compreender o sentido, dado historicamente, de viver em uma favela no Rio de Janeiro, o texto desta Dissertação inicia-se com o panorama de desenvolvimento da cidade, pelo recorte das relações sociais na ocupação da área urbana e a conjuntura história do início da proliferação das favelas. Descreve-se a história do desenvolvimento da Mangueira enquanto campo social onde se localiza o CCC, cujos objetivos, práticas e a história de Angenor de Oliveira, o Cartola, são elementos essenciais para a compreensão dos valores morais transmitidos desde a infância e de extrema importância na construção da subjetividade dos moradores da Mangueira. O Grupo Operativo desenvolveu-se com crianças que participam da Ação Griô do CCC, projeto que, por meio da história oral, privilegia a narrativa de experiências e objetiva promover a reapropriação da identidade cultural da Mangueira. Sendo assim, analisaram-se os conceitos de cultura e identidade cultural que, inseridos na contemporaneidade, se ressignificam e se constroem enquanto múltiplos e processuais. Discutiu-se, ainda, a formação da imagem de si, entendida, em sua dinamicidade, como a capacidade de reconhecer-se, ao exercer influência nas escolhas e decisões feitas pelo sujeito, em benefício da autoestima. As conclusões apontam que práticas como as do CCC exemplificam uma luta resistente de preservação e reapropriação da cultura local, por ocuparem o espaço de cidadania cultural, pela apropriação positiva do território e pelo fortalecimento da identidade cultural de *ser Mangueirense*. Além disso, também influenciam na construção da subjetividade do sujeito.

Palavras-chave: Identidade cultural. Imagem de si. Território. Grupo Operativo.

ABSTRACT

This masters dissertation is about the construction of the subjectiveness of the relationship established between territory, cultural identity and self image of the children in the Centro Cultural Cartola at Mangueira/RJ. This work was grounded on a participative methodology based on the space comprehension method proposed by Bourdier (1988, 1998) with the concepts of social field, social space and habits. Meanwhile, the hand-on technique used in the field research was based on the Operative Group methodology proposed by Pichon-Rivière (1991,1998). To put in context and understand the historical sense of living in a favela in Rio de Janeiro, this work begins with a city development panorama, the limiting social relations boundaries in the occupation of urban area and historical scenario in the favelas proliferation. The development of Mangueira as the social field where the CCC is located is described, and also the life history of Angenor de Oliveira, the Cartola, is analyzed. The Operative Group was developed with children of the Ação Griô at the CCC, a project which stimulates the narration of experiences thru oral history and aims at promoting the reappropriation of Mangueira's cultural identity. In this context, the concepts of culture and self identity were analyzed in their contemporary insertion, resignificance and reconstruction as multiples processes. The construction of the understood self image was also discussed in its dynamicity as an ability of self recognition when it influences the individual's choices and decision, and thus builds his self-esteem. The conclusions indicates that practices as the ones in CCC exemplify a resistant struggle for the preservation and reappropriation of Mangueira's culture, for being surrounded by the possibility of the cultural citizenship space occupation, by the positive appropriation of the occupied territory and also by the enhancement of the cultural identity of living in Mangueira, and so, influencing the construction of subjectiveness.

Keywords: Cultural Identity. Self image. Territory. Operative Group.

RESUMÉ

Cette Dissertation de Maîtrise traite de la construction de la subjectivité des enfants qui fréquentent le Centro Cultural Cartola (CCC), à Mangueira / à RJ à partir de la relation entre le territoire, l'identité culturelle et l'image du soi. Le travail a été basé sur une méthodologie participative, fondée sur la méthode de compréhension de l'espace proposé par Bourdieu (1988, 1998), à partir des notions du champ social, de l'espace social et de l'habitus. Pendant que la technique de l'action de la recherche était basée sur la méthodologie du Groupe opérationnel de Pichon-Rivière (1991, 1998). Afin de contextualiser et de comprendre le sens, donné historiquement, à vivre dans une *favela* à Rio de Janeiro, on commence avec un aperçu du développement de la ville, par une coupure des relations sociales dans l'occupation de l'espace urbain et histoire du début de la prolifération des favelas. On décrit l'histoire du développement de Mangueira pendant que le champ social où se trouve le CCC, dont les objectifs, les pratiques et l'histoire d'Angenor de Oliveira, Cartola, sont analysées. Le groupe opérationnel développé avec les enfants qui participent à l'Ação Griô du CCC, un projet qui à travers l'histoire orale, le récit se concentre sur l'expérience et vise promouvoir la ré-appropriation de l'identité culturelle de Mangueira. Par conséquent, on a analysé les concepts de culture et d'identité culturelle, qui sont intégrés dans le monde contemporain, se ré-signifie et sont construits en tant que multiples et procédures. On a abordé également la formation de l'image du soi compris dans leur dynamique, comme la capacité de se reconnaître, influencer les choix et les décisions prises par le sujet et former le respect du soi. La conclusion indique que les pratiques comme celles du CCC exemplifient une lutte résistante pour préserver et ré-approprier la culture mangueirense, pour être enveloppé dans la possibilité d'occuper le domaine de la citoyenneté culturelle, par l'appropriation positive du territoire occupé et le renforcement de l'identité culturelle d'être Mangueirense et d'influencer la construction de la subjectivité.

Mots clés: L'identité culturelle. L'image du soi. Le territoire. Groupe opérationnel.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Meu Mundo - Grupo Operativo - 03/10/08.....	27
Figura 2 - Mapa – Grupo Operativo – 14/11/08	43
Figura 3 - Geografia da Mangueira. Rev. do Carnaval, 2000, p.46-47.....	49
Figura 4 - Mangueira	51
Figura 5 - Centro Cultural Cartola	63
Figura 6 - Oficina Ação Griô - 10/10/09	79
Figura 7 - Estandartes - Oficina Ação Griô - 10/10/09	89
Figura 8 - Meu Mundo - Grupo Operativo-- 03/10/08.....	100
Figura 9 - Grupo Operativo- CCC - 28/11/08	104
Figura 10 - Ação Griô – 10/10/08	118
Figura 11 - Meu Mundo - Grupo Operativo - 03/10/08	121
Figura 12 - Para o meu futuro eu desejo... - Grupo Operativo - 28/11/08....	137

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
CAPÍTULO I – GEORREFERENCIAMENTO SOCIAL: TERRITÓRIOS E FRONTEIRAS NA CIDADE.....	24
1.1 Recortes da cidade	24
1.2 O desenvolvimento urbano da cidade do Rio de Janeiro.....	28
1.3 O processo de produção das favelas cariocas.....	37
CAPÍTULO II – MANGUEIRA: A CULTURA COMUNITÁRIA E O CENTRO CULTURAL CARTOLA.....	47
2.1 Uma só denominação: Mangueira.....	47
2.2 Angenor de Oliveira: Cartola, a inspiração.....	55
2.3 Centro Cultural Cartola: memória, cultura e cidadania.....	62
CAPÍTULO III – DA ESCRITA DA HISTÓRIA A HISTÓRIA ORAL: ENTRE A TRADIÇÃO E A SINGULARIDADE.....	69
3.1 Formas de contar a história.....	69
3.2 A escrita da história.....	70
3.3 A história oral.....	74
3.4 A transmissão e a transformação da história: entre a memória e o esquecimento.....	79
3.5 A história viva na Ação Griô do Centro Cultural Cartola.....	86
CAPÍTULO VI – A IDENTIDADE CULTURAL NA CONTEMPORANEIDADE.....	91
4.1 Processos culturais.....	91
4.2 Considerações sobre a contemporaneidade.....	93
4.3 Identidade cultural e as consequências contemporâneas.....	100

CAPÍTULO V – IMAGEM DE SI E AUTOESTIMA: A CONSTRUÇÃO DA	
SUBJETIVIDADE.....	112
5.1 Formação da imagem.....	112
5.2 Narcisismo e a produção da imagem de si.....	125
5.3 Vulnerabilidade e autonomia.....	127
CONCLUSÕES.....	133
REFERÊNCIAS.....	138
ANEXO A – Atividades Grupo Operativo.....	150
ANEXO B – Parecer do Comitê de Ética.....	182

INTRODUÇÃO

*Alvorada lá no morro que beleza
Ninguém chora, não há tristeza
Ninguém sente dissabor
O sol colorindo é tão lindo, é tão lindo
E a natureza sorrindo, tingindo, tingindo, alvorada*

*Alvorada
Cartola
Carlos Cachça
Herminio B. de Carvalho*

Esta Dissertação de Mestrado desenvolveu-se como um projeto associado à pesquisa – *Construções da Identidade Cultural e Autoestima com Jovens da Comunidade da Mangueira – Centro Cultural Cartola-Mangueira*, coordenado pela Profa. Dr^a. Regina Andrade, inserida na linha de pesquisa Contemporaneidade e processos de subjetivação do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UREJ).

O desafio de refletir sobre a identidade cultural pressupõe contextualizá-la no cenário contemporâneo em que ela se constrói, atravessada por avanços tecnológicos e um efervescente processo de acesso à informação que possibilitam múltiplas escolhas. Desse modo, a identidade cultural torna-se cada vez mais processual, mutável e temporal. Paradoxalmente, alguns campos sociais consideram a identidade cultural de fundamental importância para o desenvolvimento do pertencimento ao território em que se vive e da autoestima.

Esta Dissertação investigou a construção da subjetividade de crianças que frequentam o Centro Cultural Cartola (CCC), na Mangueira/RJ, a partir das relações estabelecidas entre território, identidade cultural e imagem de si. Especificamente, deteve-se nas formas de apropriação e produção de sentido quanto ao espaço que habitam as crianças que frequentam o CCC. Analisou os recursos utilizados por elas no enfrentamento da realidade social na qual estão inseridas, bem como as formas de relações estabelecidas entre elas e no CCC. E, por fim, identificou como as crianças percebem subjetivamente suas vidas e suas perspectivas futuras.

Nesse sentido, pretendeu contribuir para discussão acerca do acesso à cultura como potencial transformador da posição das crianças em seu campo social e como meio para a desmistificação de perspectivas que naturalizam aspectos como

a violência, a miséria e a exclusão, ao mostrar que espaços sociais como o CCC, pelo incentivo à cultura, proporcionam fundamentação para o desenvolvimento de novas identidades culturais.

Sobre o Método

Para alcançar o objetivo proposto de compreender as formas de apropriação e produção de sentido na construção da subjetividade, feitas pelas crianças que frequentam o CCC, a partir das relações estabelecidas entre território, identidade cultural e imagem de si, esta Dissertação se fundamentou em uma metodologia participativa, sustentada pelo método de compreensão do espaço proposto por Bourdieu (1998). A técnica de ação da pesquisa de campo está centrada na metodologia de Grupo Operativo de Pichon-Rivière (1991, 1998).

Campo social, espaço social e *habitus*

A análise dos dados coletados foi realizada a partir de observações e interpretações baseadas no método empírico de Bourdieu (1998), que considera que as propriedades são relacionais, isto é, existem em relação umas com as outras. Assim, as definições são alcançadas pelas relações que se estabelecem no **campo social** e não pelas propriedades consideradas em si mesmas. Dessa forma, o autor propõe a abordagem do que está circunscrito em um determinado momento histórico, em um determinado **espaço social**, constituído por agentes distribuídos em função de sua posição - o **habitus** - nesse mesmo espaço, tendo-se em conta o capital econômico, cultural e simbólico.

Para apreender a lógica do campo social, torna-se necessário, portanto, adentrar no *habitus* de um dado espaço social, temporal e historicamente localizado. É necessário compreender a lógica do campo social para que se entenda de que forma seus atores constroem os espaços de possibilidades, pois a posição no

espaço social se apresenta como fator determinante para as disposições (*habitus*) que produzem tomadas de posição (escolhas).

De acordo com Bourdieu (1998), o **campo social** é o universo de práticas específicas, sendo a sociedade um conjunto de campos sociais relativamente autônomos, atravessados por enfrentamentos e resistências, cujos critérios são constituídos de dentro para fora. Nesse sentido, a Mangueira funciona como o campo social que se estrutura pelas relações dinâmicas entre instituições e agentes sociais, distintamente posicionados em função de sua visibilidade e recursos disponíveis. A análise do campo social objetiva o alcance do invariante, o que significa compreender estruturas e mecanismos de construção, reprodução e transformação do espaço social.

Para Bourdieu (1998), o **espaço social** é formado por agentes ou grupos nele distribuídos, considerando-se a diferenciação de capital, seja ele de qualquer natureza: econômico ou cultural. Assim se cria um campo de forças, no qual há lutas empreendidas pelos agentes, cada qual com seus meios e fins, de acordo com sua posição na estrutura do campo e objetivando sua conservação ou transformação. O espaço social é o conjunto de posições distintas e coexistentes, definidas umas em relação às outras pela exterioridade mútua e pela proximidade.

Regulado segundo uma lógica própria de funcionamento e transformação, o espaço social abarca campos e universos de práticas. Funciona como um lugar de posições diferenciadas e definidas segundo a hierarquia que ocupam na estrutura. Portanto, o CCC instaura-se como um espaço de posições sociais que se converte num espaço de tomadas de posição pela intermediação do *habitus*.

O conceito de ***habitus***, entendido por Bourdieu (1998), enquanto social, incorporado e por isso particularizado, possibilita a justaposição entre indivíduo e sociedade; estrutura-se por meio dos processos de socialização, considerando-se a posição que ocupam. O *habitus* é, então, compreendido como um sistema de esquemas individuais, socialmente constituído de disposições estruturadas e estruturantes, adquirido nas e pelas experiências práticas, constantemente orientado para funções e ações da atuação diária.

Bourdieu (1988) define *habitus* como um “sistema de esquemas adquiridos que funcionam em estado prático como categorias de percepção e de apreciação ou como princípios de classificação, ao mesmo tempo princípios organizadores da

ação” (p. 26). Esse conceito auxilia a reflexão sobre as relações, tendo em vista que as conjunturas de um campo, o estimulam ou exercem pressão sobre ele.

O *habitus*, entendido como uma subjetividade socializada, pretende recuperar a noção ativa do sujeito, como produto da história no campo social e da experiência acumulada pela trajetória individual. Atua na disposição do sujeito em fazer escolhas, baseado nas concepções que tem. No caso do CCC, o *habitus* relaciona-se com valores, preconceitos, estigmas e com a imagem de si, entre outras concepções assumidas pelos sujeitos que pertencem ao campo social da Mangureira e frequentam o espaço social do CCC.

Grupo Operativo

A prática do Grupo Operativo fundamentou-se na metodologia compreensiva de Bourdieu (1998), levando-se em consideração as concepções de campo social, espaço social e *habitus*. As tarefas do Grupo Operativo foram planejadas e desenvolvidas, como apresentadas a seguir.

De acordo com Pichon-Rivière (1998), o Grupo Operativo define-se por um conjunto restrito de pessoas, com um objetivo comum, de duração limitada, centrado em uma tarefa e no qual teoria e prática são articuladas constantemente. Os propósitos do Grupo Operativo visam a promover o esclarecimento, a comunicação, o aprender a pensar, a operar uma dada realidade, o fazer crítica e autocrítica, explicitando os medos de seus integrantes quanto às mudanças e elaborando as experiências cotidianas em comum.

O conceito de tarefa guia a ação do grupo. Pichon-Rivière (1998) considera que, na operação de tarefas, se podem resolver situações de ansiedade – tarefa entendida como a inscrição da pessoa no mundo, na sociedade, na política e na descoberta do desejo. Por meio da tarefa realizada no Grupo Operativo, torna-se possível ao sujeito recuperar um pensamento discriminativo, obter consciência de sua identidade e da identidade dos outros integrantes do grupo. Entretanto, Bleger (1993) ressalta que, mesmo que o grupo esteja centrado em uma tarefa, o fator humano preserva sua importância, por ele ser o “instrumento de todos os instrumentos” (p. 55). Nesse sentido, a técnica do Grupo Operativo orienta-se para a

expressão livre e espontânea dos integrantes, no qual eles podem atuar com seu repertório próprio de conduta, evidenciando-se a riqueza de produções e comunicações de cada integrante.

Pichon-Rivière (1991) e Bleger (1993) concordam quanto ao papel do coordenador no Grupo Operativo. Segundo os autores, a sua tarefa centra-se nos participantes, e sua função é a de ser facilitador do diálogo, ao instituir, sustentar e promover a comunicação e, ainda, propiciar reflexões a respeito do grupo, das relações estabelecidas e das tarefas realizadas. Coube ainda ao coordenador registrar as observações em um diário de campo, minucioso e sistemático, ao incluir tanto notas descritivas (descrição de relatos, das atividades, dos diálogos e de acontecimentos relevantes) quanto reflexivas (impressões e hipóteses) – informações que, quando relevantes, foram utilizadas no decorrer dos capítulos desta dissertação.

O processo do Grupo Operativo implica movimento e é dinâmico. Para sua realização, o interesse recaiu mais no “como” do que no “o que”; o processo do Grupo Operativo não enfocou a atividade em si, mas, sim, a condução dessa atividade, ou seja, como ela se desenrolou e como se deram as discussões daí advindas.

Tendo como fundamento as duas metodologias descritas, o Grupo Operativo foi desenvolvido com as crianças (de dez a quinze) que frequentam regularmente a Ação Griô do CCC, cuja média de idade varia entre seis e quatorze anos. No entanto, antes de se iniciarem as atividades do grupo propriamente ditas, foram realizadas observações participantes, no período entre março e junho de 2008, durante as oficinas da Ação Griô e as aulas de flauta, tendo como objetivo o conhecimento de como era realizado o trabalho dentro do CCC, quais os seus frequentadores e estabelecer relações de transferências que facilitassem a expressão das crianças durante as sessões do Grupo Operativo.

As sessões do Grupo Operativo ocorreram no período entre setembro e novembro de 2008, perfazendo um total de onze, e foram realizados dentro da sala da Ação Griô. Durante as atividades, as crianças se encontravam sentadas em roda, em lugares de livre escolha. A proposta inicial era começar cada encontro com uma técnica de sensibilização, seguida da de expressão.

Na primeira reunião, essa configuração mostrou-se inviável, devido ao tempo disponibilizado pela coordenação da Ação Griô e pelo fato de as crianças não

chegarem todas no mesmo horário. A partir de então, realizou-se apenas uma atividade em cada sessão, com as crianças presentes, no momento em que a atividade era iniciada.

Foram propostas tarefas em diversas disposições, algumas em duplas, outras no grupo maior e outras individualmente. Durante a realização das atividades foi estabelecido que todos podiam compartilhar e discutir as experiências vividas nas atividades do grupo. As crianças foram estimuladas a falar, desenhar ou escrever sobre elas mesmas: suas opiniões, gostos, sonhos, desejos, sobre sua família, os lugares que conhecem e o local onde moram.

As atividades do Grupo Operativo foram guiadas pelo objetivo proposto: a investigação da construção da subjetividade das crianças a partir da relação estabelecida entre território, identidade cultural e imagem de si. Mais importante que o fazer as atividades foram as discussões disparadas por elas, que serviam de estímulo à expressão livre, dentro do tema proposto.

A realização do Grupo Operativo possibilitou a conscientização das crianças sobre a relevância do outro na construção do autoconhecimento. O Grupo Operativo foi terapêutico, pois criou ambiente para a livre expressão da subjetividade, possibilitando a promoção do diálogo. A construção do autoconhecimento abre caminho para que as crianças se posicionem no mundo de forma ativa, crítica e responsável.

Cada sessão do Grupo Operativo propôs uma atividade, com disposição e enfoque específicos, como descritos a seguir:

A primeira, a atividade *Entrevista Participativa* (05/09/2008) foi realizada em duplas: uma criança foi o entrevistador e a outra, o entrevistado. Em seguida, elas trocaram de papéis e, ao final, cada entrevistador apresentou seu entrevistado para as demais crianças do grupo. A *Entrevista Participativa* abordou questões relacionadas aos desejos, gostos, amigos, sonhos e medos.

Na segunda, na atividade *Regras para um mundo melhor* (12/09/2008), as crianças discutiram o que acham que não está bom no mundo, o que precisaria mudar para que ele ficasse melhor e, depois, o que precisaria ser feito, quais as regras a serem estabelecidas para essas mudanças.

Na terceira, na atividade *Autógrafos* (19/09/2008), cada criança recebeu um cartão com quatro questões que ela deveria perguntar para as outras do grupo; aquelas crianças cujas respostas eram positiva tiveram seu nome assinado no

cartão. À medida que realizavam o trabalho, iam discutindo e justificando as respostas.

Na quarta, na atividade *Minha história pessoal no CCC* (26/09/2008), cada uma escreveu uma história pessoal relacionada ao CCC: como o conheceram, o que fazem, o que acham. Em seguida, contaram a história para todas as demais.

Na quinta, na atividade *Meu mundo* (03/10/2008), as crianças receberam uma folha com um círculo, no qual elas desenharam como era o mundo para elas; ao final, descreveram o desenho e discutiram no grupo com era o mundo em uma visão pessoal.

Na sexta, a atividade *Entrevista da família* (10/10/2008) foi realizada em duplas, com uma criança de entrevistador e outra de entrevistado. Depois, mudando os papéis, responderam as questões relativas ao seu grupo familiar. Ao final, cada entrevistador apresentou a família de seu entrevistado. A oitava sessão também abordou a família; nela as crianças construíram e apresentaram sua *Árvore Genealógica* (24/10/2009).

Na sétima, na atividade *Caixa de Sentimentos* (17/10/2008), cada criança tirou de dentro de uma caixa um cartão que continha um sentimento e foi estimulada a dizer sua reação diante dele, e assim iniciar a discussão no grupo sobre o tema, tendo a liberdade de expor sua opinião diante dos sentimentos apresentados pelos colegas.

Na nona, *Meu lugar no mundo* (31/10/2009), em duplas, responderam questões relacionadas ao lugar em que moram, os lugares de que gostam mais e menos, as viagens que fizeram ou que gostariam de fazer. No decorrer da tarefa, comentavam e discutiam as respostas.

Na décima, também com o enfoque no território, pintaram no *Mapa* (14/11/2009) os lugares que conheciam na cidade do Rio de Janeiro e na Região Metropolitana. Ao final, elas apresentaram os lugares ao grupo.

Na última sessão, a única do Grupo Operativo feita sem a identificação das crianças, elas escreveram em um cartão: *Para o meu futuro, eu desejo...* (28/11/2008) e puderam falar sobre seus sonhos e desejos para o futuro.

O conteúdo das atividades foi descrito no decorrer dos capítulos, com o intuito de enriquecer a discussão teórica com exemplos da experiência delas, durante a realização do Grupo Operativo. As atividades, nas quais foi possível preservar o anonimato das crianças, compõem o Anexo A. Entretanto, as que apresentam

muitas informações sobre a criança como, por exemplo, *Autógrafos*, *Entrevista da família* e *Árvore genealógica*, por sua relevância na discussão apareceram no texto, sem, contudo, constarem no anexo.

Por esta Dissertação ter sido construída no espaço social do CCC, e envolvido crianças, houve o cuidado de submetê-la à avaliação da Comissão de Ética em Pesquisa da UERJ, cujo parecer de aprovação encontra-se no ANEXO B. Por isso, antes de dar início ao Grupo Operativo, os responsáveis pelas crianças assinaram o “Termo de Consentimento Livre e Esclarecido”, no qual foram informados dos objetivos e da natureza da pesquisa. Todas as crianças e seus responsáveis estavam cientes do uso, estritamente acadêmico, que se faria dos dados obtidos.

Outra preocupação ética foi estabelecer uma relação de respeito, de confiança e de consideração pela fala, pelo questionamento e pela expressão de sentimento de cada criança, respeitando-as como sendo a sua verdade. Por se tratar de crianças, a legislação, na qual se baseia a avaliação da Comissão de Ética, não permite a divulgação dos seus nomes, que foram substituídos por apelidos.

Para introduzir a discussão e o percurso teórico de construção desta Dissertação, cabe destacar que ela contém trajetórias que se entrecruzaram no decorrer de seu desenvolvimento, o que permitiu construir um eixo teórico transdisciplinar, no qual se estabelece um diálogo entre vários teóricos que contribuíram para a compreensão da complexidade do campo social envolvido.

Cabe ressaltar que a construção do corpo desta pesquisa contém, ainda, uma dimensão subjetiva da pesquisadora na relação com o campo social, o que justifica o primeiro capítulo, que objetivou contextualizar e compreender o sentido, dado historicamente, de viver em uma favela na cidade do Rio de Janeiro.

No primeiro capítulo, *Georreferenciamento social: territórios e fronteiras na cidade*, traçou-se um panorama sobre o desenvolvimento da Cidade do Rio de Janeiro, pelo recorte das relações sociais na ocupação urbana. Ao mostrar aspectos históricos da constituição da Cidade, destacam-se o uso social do espaço e como se deu a ocupação de seu território, ressaltando-lhe a importância, ao oferecer signos para seus sujeitos na construção da subjetividade. A partir dessa contextualização, passa-se pela conjuntura sócio-histórica em que surgiram as primeiras favelas e como vêm sendo pensadas e abordadas desde esse período. Assim sendo, observou-

se que a estrutura socioespacial do Rio de Janeiro extrapola a polarização dicotômica dos espaços.

No segundo capítulo, *Mangureira: a cultura comunitária e o Centro Cultural Cartola*, a atenção voltou-se para o desenvolvimento da Mangureira, a história de sua ocupação, seus primeiros moradores, a fundação da Estação Primeira, como também para o trabalho no campo social de referência para a reelaboração de práticas e narrativas de identidade culturais. Além disso, aborda a história, os objetivos e as práticas do CCC, com ênfase na vida do músico que inspirou sua fundação, Angenor de Oliveira, o Cartola.

Cabe ressaltar a opção de chamar a Mangureira somente de Mangureira. Como será abordado no primeiro capítulo, nas denominações favela, morro e comunidade cabem tantas significações que fogem ao enfoque da presente Dissertação. Portanto, justifica-se a decisão de chamar a Mangureira, cujo seu nome próprio representará sempre marcante identificação, independente de receber ou não o *status* de bairro, como aconteceu na Rocinha, por exemplo. Essa denominação tem valor especial por ter sido dada pelos próprios moradores. Quando alguma criança do CCC responde a pergunta “onde você mora?”, a resposta é sempre a mesma: “eu moro na Mangureira” ou “eu sou da Mangureira”.

No terceiro capítulo, *Da escrita da história à história oral: entre a tradição e a singularidade*, abordou-se a tradição de contar, escrever, colecionar e transmitir história. Ao percorrer o caminho da construção da escrita da História até chegar a uma forma específica da constituição da História – a História Oral, prática que privilegia a narrativa de experiências vividas, cuja fonte são as pessoas que pertencem a um determinado grupo social e a um determinado contexto histórico – salientou-se a Ação Griô, projeto desenvolvido no CCC em parceria com o Ministério da Cultura que, pela a história oral, trabalha a reapropriação da identidade cultural da Mangureira.

No quarto capítulo, *A identidade cultural na contemporaneidade*, evidenciou-se a impossibilidade de pensar a identidade cultural como imutável, fidedigna e autêntica. Foram discutidos teoricamente os conceitos de cultural e de identidade cultural que, inseridos na contemporaneidade, se deslocam e se resignificam em contextos de resistência, como o do CCC, e possibilitam a construção de identidades múltiplas e processuais, que se fundam em aspectos aparentemente paradoxais de negociação.

No quinto capítulo, *Imagem de si e subjetividade*, discutiu-se a ideia da imagem de si, que se constitui na interseção pessoa e relações afetivas significativas nos diferentes períodos do ciclo vital e nos diferentes espaços socioculturais. Nessas relações, o sujeito constrói sua imagem de si, ao responder, de forma consciente ou inconsciente, quem ele acha que é, como percebe suas características físicas e psicológicas, suas qualidades ou falhas. Por meio das funções perceptivas e ativas, a imagem de si desempenha influência fundamental nas escolhas e decisões feitas pelo sujeito e, assim, constitui a autoestima e a forma como cada um se posiciona na sociedade.

Nas *Conclusões*, reconheceu-se a relevância de construir um percurso, partindo do macro, o Rio de Janeiro, para o micro, o CCC, para compreensão dos sentidos e significados dados pelas crianças que participaram do Grupo Operativo. Pode-se verificar como práticas como as do CCC se tornaram bases que possibilitam a construção de identidades culturais, a partir de escolhas autônomas e de resistência às vulnerabilidades sociais.

1 GEORREFERENCIAMENTO SOCIAL: TERRITÓRIOS E FRONTEIRAS NA CIDADE

*Amanhã,
A tristeza vai transformar-se em alegria,
E o Sol vai brilhar no céu de um novo dia,
Vamos sair pelas ruas, pelas ruas da cidade,
Peito aberto,
Cara ao Sol de felicidade.*

*A cor da esperança
Cartola
Roberto Nascimento*

1.1 Recortes da Cidade

Este capítulo delinea o panorama de desenvolvimento da cidade do Rio de Janeiro, pelo recorte das relações sociais na ocupação da área urbana. Ao mostrar aspectos históricos da constituição da cidade, objetivou-se traçar um panorama de como esse processo influenciou, direta e indiretamente, a produção das favelas cariocas. Para tanto, considerou-se necessário retornar à Capital Federal do final do século XIX e início do século XX, momento em que houve grande transformação na urbanização da cidade e na sua ocupação socioespacial, movimentada pelo desejo burguês de modernizá-la. A partir dessa contextualização, de extrema importância para se compreenderem os sentidos da favela, passa-se à conjuntura histórica do início de sua proliferação.

A cidade e sua urbanização, desde longo tempo, têm sido tema de estudos de diferentes áreas de conhecimento, como a filosofia, a comunicação social, a geografia, a história, a antropologia, a psicologia e a sociologia, para citar algumas. Seu funcionamento, desenvolvimento e diversidade chamam a atenção de pesquisadores que almejam apreendê-la em sua complexidade.

O homem, ao estabelecer uma nova forma de relação com a natureza, pelo processo de sedentarização, no qual se tornou imperativo dominar o território a ser cultivado, iniciou o processo de nascimento das primeiras formas de cidade. É interessante observar que, desde esse primeiro momento, já se encontram presentes a preocupação com a organização social, a gestão da produção e do

poder, a conquista territorial e a produção de mitos e símbolos, características encontradas até hoje nas cidades contemporâneas, sob as mais diversas formas (ROLNIK, 2004).

A cidade sempre foi compreendida como local de multiplicidade, diversidade e coexistência. Moura (2003) acredita ser possível, na cidade, a exaltação do individual e do cosmopolita. Da mesma forma, Vainer (1998) compreende que, desde a Antiguidade, a imagem da cidade reflete o diverso, possibilitando experimentar o múltiplo.

De acordo com Velho (1995), na metrópole moderna pode-se circular por mundos distintos e diferenciados, fazendo parte de todos ou de nenhum deles. O autor considera ainda que a apreensão da cidade passa pela percepção das formas de movimentação dos indivíduos entre códigos, mundos de valores e orientações particulares.

Na definição de Castells (2000), a cidade projeta a sociedade no espaço, ao influenciar a organização deste pelas disposições sociais referentes a períodos distintos. Nessa perspectiva, a cidade capitalista configura-se como reprodutora de produção, força de trabalho e acumulação de capital (REZENDE, 1982). Conseqüentemente, como Velho (idem) assegura, as mudanças econômicas e políticas estão diretamente ligadas às formas de representação e construção da realidade na metrópole.

O espaço molda-se em consonância com as características de cada momento da disposição social e acompanha essa evolução (ABREU, 2008). De forma semelhante, Castells (idem) destaca que o espaço expressa o momento histórico de cada sociedade, num movimento de influência mútua. Sendo assim, o espaço constitui-se de aspectos geográficos, naturais, sociais e humanos. Em consequência, Rezende (1982) afirma que a cidade é o resultado inacabado e em mutação da mediação de estruturas sociais, econômicas e políticas.

Rezende (idem) enfatiza que a produção do espaço urbano será definida pelo modo de produção de cada período histórico, ao disseminar valores, atitudes e comportamentos; daí ocorrer a apropriação do espaço urbano em concordância com o modo de produção dominante. Para Santos (1997), “o espaço é uma realidade relacional: coisas e relações juntas” (p. 26), isto é, o espaço encontra-se vinculado ao sistema social desenvolvido pela sociedade que o habita.

Sobre o mesmo assunto, Abreu (2008) elucida:

O espaço reflete, a cada momento, as características do novo momento de organização de uma sociedade, a ordem espacial de uma cidade, ou seja, sua estrutura urbana refletirá também o resultado do confronto, reajuste ou recomposição dos sistemas que constituem a sociedade [...] se os processos sociais dão ao espaço uma forma, uma função, uma significação social, este também influencia o desenvolvimento desses mesmos processos no decorrer do tempo, institucionalizando-os ou modificando-os (ABREU, 2008, p. 31).

Na cidade contemporânea, como apresentado por Rolnik (2004), as muralhas das cidades antigas cedem lugar para a força de expansão ao infinito, onde não há barreiras que impeçam a circulação acelerada de capital e de pessoas, que nunca estão diante da cidade, mas dentro dela. Dessa forma, a cidade encontra-se imersa em novas características, resultantes da heterogeneidade de produtos e de pessoas, sejam migrantes ou transeuntes.

O espaço transforma-se radicalmente com a passagem de vila medieval para cidade. Ele passa a ser mercantilizado e dividido por classes sociais. Assim, a cidade estabelece-se em função do mercado, e a redefinição do espaço ocorre no sentido de valorizar atributos resultantes de investimentos em infraestrutura (ROLNIK, 2004).

Desse modo, De Certeau (2008) assegura que a cidade se organiza por ações especulativas e classificatórias, ao constituir seu espaço num regime de combinação de propriedades estáveis, isoláveis e articuláveis, por meio de gestão e eliminação. A cidade promove uma diferenciação e uma redistribuição natural do espaço e nega tudo o que considera intratável na concepção de uma administração funcionalista.

Velho (1995) evidencia que a cidade moderna reinventa-se constantemente e fabrica realidades e processos de diferenciação. Conseqüentemente, surge uma multiplicidade de estilos de vida até então inexistentes. Para Vainer (1998), a cidade admite e, mais que isso, produz a heterogeneidade, como característica útil ao seu funcionamento, e por ser ainda resultante de processos sociais historicamente instituídos.

Maia e Krapp (2005) destacam que análises tradicionais relacionadas às metrópoles enfatizam as relações no eixo pecuniário, em detrimento do espaço da vivência do cotidiano, onde se constroem múltiplos encontros e desencontros.

onde se pode construir, por sua força simbólica, um novo mapa para um lugar. Essa cartografia simbólica não é criada nas pranchetas dos urbanistas ou nos processos

de racionalização dos espaços, que determinam os lugares para os ricos e os pobres ou para os negros e os brancos (idem, p. 36).

Em seus mistérios, tradições e parcerias, histórias cotidianas são formadas, e homens comuns tornam-se atores sociais, o que possibilita compreender as diversas sociabilidades constituídas. Conseqüentemente, as práticas culturais influenciam a construção da identidade dos habitantes da cidade, sendo possível, por meio delas, estabelecerem-se formas de reconhecimento e de distinção (SANTOS, 2002).

A cidade contemporânea, em seu modelo capitalista, encontra-se cada vez mais imersa em avanços industriais, tecnológicos e de bem-estar, que reverberam em todas as partes do globo. Entretanto, a distribuição desses benefícios é feita de forma diferenciada, resultando no aumento de privação, pobreza e marginalização social, como apontam Santos (1997), Martins (2002) e Costa (2005).

Para Martins (2002), a diferenciação na distribuição de bens é mais complexa. O autor acredita que a questão é mais social que econômica e que, para solucioná-la, seria necessário promover uma distribuição justa dos bens sociais, culturais e

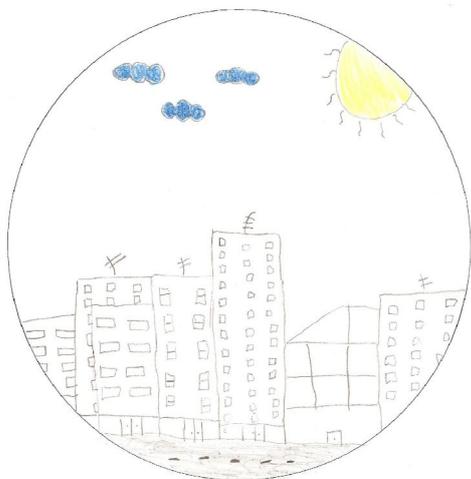


Figura 1 - Meu Mundo
Grupo Operativo - 03/10/08

políticos. Nesse sentido, Ribeiro (2000) mostra que o aumento do acesso aos serviços sociais de saneamento básico, educação e transporte, além das facilidades de consumo, fez com que surgisse uma nova forma de desigualdade, relacionada à qualidade dos serviços oferecidos nas diversas áreas urbanas.

Exemplos práticos sobre o assunto são colhidos na oficina da Ação Griô, do CCC. No dia 12/03/2008, ao ouvir a história dos primeiros moradores da Mangueira, Ana (11 anos) falou: “Os pobres de hoje têm mais coisas que os pobres de antes”. Em outra situação, no dia 19/09/2008, Camila (10 anos) chegou cedo para assistir à oficina e já havia quase 2 meses que ela não aparecia no CCC. Quando questionada por que faltou tanto, respondeu: “Minha professora estava doente, fiquei sem aulas e viajei para a casa da minha tia, em Maricá”. Essas duas falas corroboram a afirmação de Martins (2002) de que, apesar de o acesso aos serviços públicos e aos bens de consumo ter aumentado em percentuais de quantidade, ainda lhes falta qualidade.

Com efeito, a parcela da população que tem acesso de qualidade inferior precisa adaptar-se para encontrar formas de apropriação dos bens sociais oferecidos, como se vê nos casos de *gatos* de TV a cabo e internet, DVDs e CDs *piratas*, celulares e câmeras digitais comprados em muitas prestações, ou sem documentação, em lojas também *piratas*.

Rolnik (2004) relaciona esse consumo a uma forma encontrada de legitimar uma apropriação do tempo, do espaço e do exercício da cidadania. Na atividade de Entrevista Participativa (05/09/2008) do Grupo Operativo, Cristina (13 anos) responde que seu sonho é ter um computador, enquanto diz, na atividade de Autógrafos (19/09/2008), que passa muitas horas na Internet e possui amigos virtuais, dando a entender que ela, embora não tenha o próprio computador, encontra formas de usá-lo – fato mais adiante comprovado quando relata frequentar “*lan houses* ou casas de amigos que tenham computadores”.

Nesse contexto, o relato de Maiolino (2005), sobre o Rio de Janeiro, demonstra a complexidade relativa à distribuição socioespacial na cidade:

a existência de um núcleo onde se concentra a elite, de uma periferia predominantemente pobre, mas que vem se diversificando socialmente, de favelas que se adensam, de outras que se desdensificam, das classes médias mais abastadas que tendem a se isolar em determinados bairros, mas, ao mesmo tempo, de uma intensa mistura social dentro dos bairros formais, inclusive os da ‘rica’ zona sul (p. 68).

De Certeau (2008) descreve a pluralidade da cidade, ao afirmar não ser possível aproximá-la de seu conceito, pois “planejar a cidade é, ao mesmo tempo, pensar a própria pluralidade do real e dar efetividade a este pensamento do plural: é saber e poder articular” (idem, p.172).

1.2 O desenvolvimento urbano do Rio de Janeiro

Fundada em primeiro de março de 1565, a cidade do Rio de Janeiro foi a capital do Brasil entre os anos de 1763 e 1960. Até 1950, foi a cidade mais populosa do país, concentrou as principais indústrias e atraiu imigrantes brasileiros e estrangeiros (ABREU, 2008). Entretanto, conforme Rolnik (2004), em meados do século XIX a cidade conservava fortes características coloniais: as casas davam

diretamente para o alinhamento e não havia zoneamento por classes sociais. Em 1808, a chegada da família real, por causa das guerras napoleônicas, iniciou um longo processo de transformações sociais e políticas.

No ano de 1821, um ano após a independência do país e treze anos após a chegada da família real, o Rio de Janeiro ainda era visto como uma cidade modesta, cuja área urbana se restringia ao que atualmente corresponde às regiões administrativas do Centro e Portuária (ABREU, 2008). Encurralado entre mar e montanhas, de clima quente-úmido e pouca circulação de ventos, o Rio de Janeiro era considerado inóspito e insalubre. Paiva e Sodré (2004) relatam que a cidade “cresceu, roubando espaço às águas e subindo morros” (p. 76).

Naquele momento era possível observar certa diferenciação na ocupação do espaço da cidade. As classes dirigentes habitavam as freguesias da Candelária e de São José; quem tinha poder de mobilidade morava em chácaras em Botafogo, influenciados pela rainha Carlota, ou em São Cristóvão, *arraial* privilegiado por ser o local de residência da família real. Os demais habitantes da cidade, aqueles que não tinham condições de mobilidade, adensavam-se nas cercanias que hoje correspondem aos bairros da Saúde, Santo Cristo e Gamboa (ABREU, 2008).

Contudo, ao final do século XIX, o Rio de Janeiro passou por um processo de expansão que afetou sua geografia, sua história e suas redes de sociabilidade: beneficiada por ações do poder público, a cidade passou a ter ruas da área central calçadas com paralelepípedos, iluminação a gás (uma iniciativa do Barão de Mauá) e serviços de esgotos sanitários – a quinta cidade do mundo a contar com tais serviços.

Não obstante, Gonçalves (2007) adverte que tal desenvolvimento não ficou imune a tensões e ambiguidades, pois, paralelamente, no mesmo período, deu-se o aumento da população de baixa renda na Saúde, Santo Cristo e Gamboa, nas áreas ainda disponíveis aos trabalhadores livres e escravos de ganho, que diariamente circulavam pelo centro da cidade em busca de trabalho. Para Abreu (idem), entre outros fatores, a precariedade e o custo dos meios de transporte coletivo favoreciam esse quadro.

Ao longo do século XIX surgem as oligarquias, com o domínio dos barões do café (REZENDE, 1982). Consolidando uma classe social que teve seus primeiros contornos desenhados quando a família real chegou ao país, o reinado do café

contribuiu para nova fase de expansão econômica, capaz de atrair tanto imigrantes quanto investimentos estrangeiros.

Ao final do século XIX, a economia do Rio de Janeiro assistia à propagação das fábricas, ao fim da escravidão, ao declínio do café e a um crescimento populacional impulsionado pela chegada de estrangeiros, principalmente italianos, espanhóis e portugueses, que chegavam da Europa, sem terra, propriedade ou dinheiro e, sobretudo, sem profissão definida – cenário que agravou a questão habitacional, adensou os cortiços do centro e tornou mais evidente as diferenças entre classes sociais na cidade (ROLNIK, 2004).

A burguesia carioca e os governantes empenharam-se no projeto de urbanização da cidade, inspirados nos processos de modernização deflagrados em grandes cidades do mundo. Costa (2005) ressalva que as classes dirigentes seguiam a tendência da burguesia francesa e cobravam dos administradores uma cidade limpa, bela e livre da sujeira e dos maus hábitos de seus moradores. Assim, foram empreendidas reformas urbanas e de costumes, permitindo que a cidade evidenciasse todas as “benesses e ambiguidades da metrópole em formação” (GONÇALVES, 2007, p. 24).

O desejo de tornar a cidade moderna e grandiosa, assim como era Paris, principal inspiração, fez com que a burguesia e os governantes se mobilizassem na realização de obras de saneamento, demolições, calçamentos, desmontes de morros, aberturas de avenidas e construções de monumentos. Constant (2007) relata que nada deveria ser obstáculo para a transformação: terras foram desapropriadas, casas demolidas e a população de baixa renda removida das áreas centrais da cidade, local onde mais houve a implantação dos programas de modernização.

Rezende (1982) lembra que, desde os últimos 25 anos do século XIX, estavam presentes as discussões sobre a questão sanitária, tema em foco nas três primeiras décadas do século XX e ainda discutido até o final da década de 1940. A estética também recebia destaque nesse período e não é por acaso que Rezende (1982), Costa (2005), Maiolino (2005) e Constant (2007) concordam que as obras realizadas se voltavam para o embelezamento e a higiene da cidade.

Maiolino (2005) destaca que as palavras “higiene” e “embelezamento” foram protagonistas durante a administração de Pereira Passos (1902-1906). Em sua administração, com o total apoio do Presidente da República, Rodrigues Alves,

Passos propôs obras com o intuito de disciplinar a ocupação das áreas centrais, expulsando as populações mais distantes do comportamento preconizado pela higiene (pobres, em geral), em oposição evidente aos que não seguiam tal preceito (MAIOLINO, 2005). Esse momento, posteriormente, ficou conhecido como a “Reforma de Pereira Passos” e também como a era do “bota-abaixo” (ROLNIK, 2004).

Abreu (2008) descreve que, em 01/09/1903, Pereira Passos enviou à Câmara mensagem com o título *Embelezamento e saneamento da cidade*, cujo conteúdo fazia referências às reformas que almejava empreender. Sob o mesmo argumento de embelezamento e saneamento, Passos canalizou e saneou rios, decidiu que a Ilha de Sapucaia receberia o lixo urbano, proibiu as vendas de produtos por ambulantes, a mendicância e demoliu cortiços, já proibidos de sofrer reformas, por lei municipal anteriormente promulgada.

A abertura das ruas Salvador de Sá e Mem de Sá foram obras de grande impacto, feitas em terrenos conseguidos com o fim das obras de desmonte do Morro do Senado. Como em outros empreendimentos, foram demolidas inúmeras residências da população pobre. Abreu (2008) ressalva que, em muitas obras, a prefeitura desapropriava mais construções que as realmente necessárias para abertura e alargamento das vias. Os terrenos restantes destinavam-se à comercialização e, com a melhor infraestrutura, eles se tornavam mais valorizados.

Largamente associadas às obras de Pereira Passos, as obras feitas pela União, sob o comando de Rodrigo Alves, provocaram efeitos sociais mais intensos, devido à sua monumentalidade. A obra que mais modificou a forma da cidade foi a abertura da Avenida Central¹; sua construção resultou na demolição de duas a três mil casas, em maioria de famílias numerosas (ABREU, 2008). A área da Avenida Central deixou de ser região de moradias populares para abrigar zonas comerciais e financeiras; conseqüentemente, agravou-se a crise habitacional existente desde o fim do século XIX, como Rolnik (2004) observa.

Abreu (2008) assevera que o governo não ofereceu opções de moradias suficientes para as famílias cujas casas foram desapropriadas e para os moradores dos cortiços também demolidos. Essas pessoas viram-se obrigadas a morar com outras famílias, a pagar altos valores por aluguéis, em função da escassez de

¹ Atual Avenida Rio Branco.

ofertas, ou a mudar para os subúrbios, que começavam a ser o destino de trabalhadores e operários.

A administração Passos revolucionou a forma urbana do Rio de Janeiro, fazendo com que a cidade se harmonizasse com os desejos econômicos e ideológicos do período. A época ficou marcada também pelo aparecimento de contradições urbanas, que, ao serem resolvidas, acabavam por gerar outras, num ciclo de novos desafios.

Rezende (1982) afirma que, nas primeiras décadas do século XX, o crescimento desordenado da cidade configurou-se como um problema. As más condições de salubridade, que acompanhavam o crescimento demográfico, e as desordens sociais faziam parte desse quadro, pelas observações de Maiolino (2005). Contudo, a explosão demográfica não foi privilégio apenas do Rio de Janeiro, pois ocorreu em vários centros urbanos, impulsionada nomeadamente pela migração das zonas rurais e de estrangeiros, a exemplo do que vinha acontecendo há alguns anos.

Diante desse contexto, os governantes consideraram necessário realizar uma série de medidas, como planejamento, legalização, regularização e zoneamento do espaço urbano. Já havia sido feito, em 1875, um plano de intervenções, idealizado pela Comissão de Melhoramentos. Segundo Rezende (1982), tal plano visava a amenizar os problemas sanitários, voltando-se para o saneamento básico. O plano preconizava a obrigatoriedade de moradias saneadas. Integrante, à época, da equipe de elaboração do plano, o prefeito Pereira Passos pôde realizar várias obras em seu mandato, que não foram realizadas na gestão anterior.

Entre os anos de 1914 e 1918, houve enorme crescimento de indústrias que, em geral, se localizavam em São Cristóvão. Abreu (2008) elucida que tal preferência relacionava-se ao fato de o bairro ser atendido pela linha do trem, possuir terrenos de baixos valores e ter disponíveis casarões, antes habitados por pessoas abastadas no período do Império, que começavam a se deslocar para os bairros da zona sul. Além disso, o bairro apresentava uma das melhores infraestruturas de saneamento da cidade, também herança da moradia real, e estava próximo da região portuária. Juntamente com a chegada da indústria, chegaram também os trabalhadores que passaram a viver nas cercanias.

O crescimento da cidade, na primeira década do século XX, considerado um problema, recebeu atenção dos governantes, preocupados com o prejuízo da

imagem da cidade (REZENDE, 1982). Nesse sentido, iniciou-se, em 1926, o primeiro plano diretor da Capital Federal, o *Plano Agache*, contratado pelo prefeito Antônio Prado Júnior (1927-1930), projetado pelo arquiteto urbanista francês A. H. Donat Agache e concluído somente em 1930 (REZENDE, 1982; VALLADARES, 2000; COSTA, 2005; MAIOLINO, 2005; CONSTANT, 2007). O plano, apesar de contemplar a cidade como um todo, enfocou principalmente a região central e tinha por objetivo primeiro a remodelação estética e sanitária da cidade (REZENDE, 1982).

Almejando uma cidade ideal, baseada na ótica burguesa, principalmente influenciada pelas cidades européias, o *Plano Agache* realizou um panorama da capital da República, partindo da premissa que transformações físicas proporcionariam mudanças sociais. Rezende (1982) destaca que o plano presumia a exclusão de comportamentos inadequados, por meio das mudanças físicas.

De acordo com Abreu (2008), o *Plano Agache* foi o maior destaque do período de Prado Júnior no poder e representou importante modelo do desejo de as classes dirigentes controlarem o crescimento urbano do Rio de Janeiro. O desejo de transformar a cidade e de embelezá-la, especialmente a área central e a zona sul, começava a concretizar-se a partir da estratificação social do espaço.

O *Plano Agache* apresentou, com convicção, a máxima “o desenvolvimento se dá com infraestrutura adequada e embelezada” (VALLADARES, 1982). Porém, observa-se que, embora a população de baixa renda não tenha sido desconsiderada dentro do plano, quando aparecia, era tratada de forma paternalista (REZENDE, 1982). O plano não foi implantado em sua totalidade, mas influenciou a urbanização da cidade, com grandes obras realizadas.

Carlos Sampaio administrou a cidade nos anos de 1920 a 1922. O foco de seu governo voltou-se para a preparação da cidade na comemoração do primeiro centenário da Independência do Brasil. Com o propósito de apresentar uma área arejada e higiênica, o prefeito ordenou o desmonte do Morro do Castelo, um desejo presente desde as administrações anteriores (idem). Local histórico, o Morro do Castelo foi onde, no século XVI, a cidade se originou; com o passar do tempo, porém, havia-se tornado moradia da população de baixa renda, com antigas construções de aluguéis baratos. Tal quadro incomodava e preocupava o governo por estar tão próximo à área mais valorizada da cidade, a Avenida Rio Branco (ABREU, 2008).

A área conseguida com o desmonte do Morro do Castelo seria o local das comemorações do centenário da República. Entretanto, a retirada do morro evidenciou um dos bairros mais antigos e pobres do Rio de Janeiro, o que não foi obstáculo para Sampaio, que mandou retirar o bairro, pois exatamente nele se dariam as comemorações (idem). O fim dos bairros do Castelo e da Misericórdia retirou da região, duas áreas de moradia da população pobre que antes havia resistido às obras de Pereira Passos.

No início da década de 1940, a construção da Avenida Presidente Vargas marcou a realização do mais importante projeto do *Plano Agache*. Essa obra, que durou três anos, foi construída na administração de Henrique Dodsworth (1937-1945) e inaugurada por Vargas em 07/09/1944 (ABREU, 2008). Mais uma vez, dava continuidade ao processo de desapropriação da parcela pobre que ainda habitava o centro; como resultado, 525 prédios foram demolidos.

Outra grande avenida construída, a Avenida Brasil, foi inaugurada em 1946, e designada a ser um novo eixo rodoviário e a servir como uma alternativa às rodovias Rio-Petrópolis e Rio-São Paulo e como abrigo de novas indústrias – objetivo parcialmente alcançado, dado que as indústrias se localizaram somente nas extremidades da avenida, que acabou sendo intensamente povoada pela população de baixa renda (REZENDE, 1982).

Entre 1930 e 1950, houve grande crescimento populacional: a cidade, de 1.400.000 habitantes, passou a ter 2.500.000. Abreu (2008) afirma que tal crescimento se deveu ao grande fluxo migratório, ao crescimento industrial e às construções de rodovias ligando os estados do país, como a Rodovia Rio-Bahia.

Em 1960, o governo Federal foi transferido para Brasília, e o Rio de Janeiro tornou-se Estado da Guanabara. Seu primeiro governador foi Carlos Lacerda (1961/1965). Assim como nos anos de 1920, considerou-se necessário que a cidade tivesse um novo plano urbanístico. Para tanto, a empresa grega *Doxiadis and Associates* foi contratada. O *Plano Doxiadis*, em sua concepção do espaço urbano, pouco se diferenciou do *Plano Agache*, dado que pretendeu uma remodelação da forma e do conteúdo da cidade, que resultaria, novamente, na remoção da população pobre de várias áreas.

O plano, que considerava a região metropolitana do agora Estado da Guanabara, fundamentou-se no desenvolvimento físico de embelezamento e higiene, com o intuito de criar uma cidade ideal, ao definir os caminhos que

deveriam ser percorridos para se alcançar um modelo estrutural com comunidades hierarquicamente integradas (REZENDE, 1999).

De base técnica e racionalista, o *Plano Doxiadis* realizou projeções até o ano 2000, elaborando um relatório de necessidades em termos viários, habitacionais e sanitários, com os respectivos custos, sem, contudo, considerar a possibilidade de recursos disponíveis para que as obras fossem consumadas. Segundo Rezende (1999), o Plano Doxiadis, entregue em 1965, ao final da administração do governador Carlos Lacerda, não chegou nem mesmo a ser oficializado.

A cidade teve ainda mais dois planos técnicos em áreas específicas. Em 1977, foi elaborado o *Plano Urbanístico do Rio* (Pub Rio), seguido de outro: o *Plano Integrado de Transporte* (Pit Metrô) (REZENDE, 1982). Todos eles, cada qual ao seu momento, empreenderam grandes obras com vistas ao progresso, saneamento, embelezamento, e desenvolvimento viário e provocaram transformações no espaço urbano e social da cidade.

A mudança da capital federal para Brasília permaneceu influenciando a cidade. Grandes mudanças continuaram a ocorrer, principalmente, na área central, que mais recebeu obras, voltadas, em maioria, para a resolução da problemática viária: viadutos, túneis e autopistas.

A construção de novos e melhores sistemas de saneamento também se deu nesse período, assim como a construção do Metrô. Entretanto, Abreu (2008) assevera que tais obras consumiam grandes orçamentos, mas tinham pouco alcance, dado que serviam apenas ao núcleo da cidade. Por conseguinte, serviram de instrumento de intensificação de diferenças estruturais entre o Centro e as periferias.

As áreas suburbanas do Rio de Janeiro já vinham sendo habitadas desde a última década do século XIX. Abreu (2008) destaca que a ocupação se intensificou nos anos de 1930, auxiliada pelo serviço de trem e pelo surgimento das indústrias nessas áreas.

O movimento de ocupação das indústrias nos subúrbios cariocas deu-se de forma independente de incentivos do governo. Destacavam-se as obras de infraestrutura, e a grande oferta de empregos atraiu operários, que, por sua vez, se instalavam nas áreas próximas e nas encostas. Abreu (idem) ressalta que, naquele momento, o centro, a zona sul e os subúrbios iniciavam processo de desenvolvimento, influenciado por diferentes forças. Por um lado, centro e zona sul

recebiam incentivo do governo, de modo que uma infraestrutura foi construída para atender às necessidades das classes dominantes, por outro, os subúrbios, apesar das indústrias, não recebiam investimentos públicos.

Rolnik (2004) esclarece que a diferença encontrada entre as áreas ditas nobres e as periféricas se relaciona com o “superequipamento de um e a falta de infraestrutura do outro, o que fundamenta a existência da especulação imobiliária” (p.63), isto é, houve investimento em serviços urbanos numa área em detrimento de outra. Mais uma vez, as contradições urbanas se agravaram, sendo inevitável a intervenção dos governantes.

Tanto o crescimento das indústrias nos subúrbios, quanto a urbanização e o adensamento das classes dominantes na zona sul atraíram grande número de trabalhadores que ocupavam áreas ainda sem valor comercial e sem infraestrutura suficiente, como serviço de saneamento ou zoneamento de ruas. Como descrito por Ribeiro (2000), as casas eram densamente povoadas e não tinham condições habitacionais e higiênicas.

As moradias insalubres chamavam a atenção do Estado, que se preocupava em saber se a degradação das condições de habitação e a falta de higiene poderiam afetar a cidade no todo. Então, o Governo decidiu intervir, mesmo que de forma indireta. Abreu (2008) explica que o Estado decretou a isenção de impostos aduaneiros e concedeu benefícios às indústrias para que construíssem vilas operárias que respeitassem as condições de higiene e salubridade necessárias a uma casa. Várias indústrias construíram as vilas operárias, mas a medida não foi suficiente para extinguir cortiços, casas de cômodo e barracos em encostas.

Maiolino (2005) explica que, somando-se ao fato de o poder público não ter oferecido à população novas opções de moradia, os desabrigados pelas obras de urbanização e os habitantes de áreas e casas sem condições de salubridade, o déficit habitacional, que já era relevante desde os anos de 1870, intensificou-se por demais. Coube aos “despejados do espaço remodelado” encontrarem novas localidades para habitação (idem, p. 58).

Segundo ainda Maiolino (idem), as classes populares há muito tempo despertavam incômodo nos governantes e na elite carioca, sendo consideradas um “estorvo, um mal a ser debelado ou, ao menos, escondido” (p. 60). Evidências desse incômodo foram expressas, em 1886, pelo Conselho Superior de Saúde Pública, em documentos escritos, onde seus membros lamentavam as condições anti-higiênicas

dos cortiços. No mesmo sentido, em 1893, a administração de Barata Ribeiro os combateu de forma veemente, resultando na demolição do cortiço “Cabeça de Porco”, localizado, como tantos outros, no centro da cidade. Conclui-se, daí, que, ao desejarem modernizar o Rio de Janeiro, as classes política e burguesa optaram por afastar a população de baixa renda das áreas mais valorizadas com as obras, num claro movimento de segregação: embelezada e higienizada, a área central da cidade não comportava aqueles que não se enquadravam na nova realidade.

A profunda transformação sofrida pela cidade diante dessas grandes obras causou consequências drásticas aos menos favorecidos. Em sua maioria, a realização de tais obras implicou desapropriações, demolições e a expulsão dos moradores de cortiços e casas de cômodo. Valladares (2000) destaca que os cortiços no Rio de Janeiro, de acordo com especialistas da área, constituíram a forma habitacional correspondente à *semente da favela*, tanto por haver na área casebres e barracos, quanto pela relação entre as demolições dos cortiços e o início das ocupações nas encostas da cidade.

A ocupação dos subúrbios deu-se por aqueles que conseguiram alocar-se e que podiam arcar com despesas de transporte, mas aqueles que não tinham recursos para uma nova moradia foram, aos poucos, ocupando os morros e os bairros próximos do centro (REZENDE, 1982, 1999). Em outras palavras, nasciam aí as ainda hoje chamadas “favelas”.

1.3 O processo de produção das favelas cariocas

Diante do quadro desenhado, há consenso entre estudiosos sobre a relação estreita entre as reformas urbanas iniciadas, de forma mais intensa, na administração de Pereira Passos, e o adensamento da população nos morros do Rio de Janeiro (REZENDE, 1982, 1999; VALLADARES, 2000; COSTA, 2005; MAIOLINO, 2005; CONSTANT, 2007).

Segundo Constant (2007), dois episódios tornaram-se relevantes no surgimento das favelas. Em 1893, o *famoso* cortiço do centro da cidade, o Cabeça de Porco, foi demolido por ordem do então prefeito Barata Ribeiro, como já citado no item anterior. Convém sublinhar que os moradores foram autorizados a retirarem

madeiras e outros materiais possíveis de serem reaproveitados nas futuras moradias. O outro acontecimento, em 1897, diz respeito ao retorno dos soldados de Canudos.

Contudo, outros fatores contribuíram para a ocupação das encostas da cidade do Rio de Janeiro, como a crise habitacional, que teve entre os anos de 1890 e 1906 seu período mais crítico, quando a população crescia 2,84% ao ano, enquanto a construção de domicílios apenas 1% (VALLADARES, 2000); conseqüentemente, houve um aumento da densidade domiciliar, passando de 7,3 para 9,8 pessoas por habitação (RIBEIRO, 2000).

A população expulsa dos cortiços, motivada, principalmente, pela necessidade de habitar próxima ao trabalho ou às oportunidades de emprego, encontrou na subida aos morros a alternativa, provavelmente ainda mais precária, de residir em casas autoconstruídas de material heterogêneo. Rolnik (2004) ressalta que, para o planejamento urbano, tais moradias constituíam habitações subnormais, por não seguirem os padrões estabelecidos. “Geralmente, o que o planejamento urbano chama de subnormal, a polícia chama de marginal e o povo, em geral, de má vizinhança que desvaloriza o bairro” (idem, p. 68).

Tão logo as favelas surgiram, o poder público tentou dar uma solução para acabar com aquelas formas de moradia. O primeiro relato sobre a ocupação em encosta, encontrado por Zaluar e Alvito (2003) em documentos do Arquivo Nacional, oferece indícios de como seria o olhar que recairia sobre as favelas nos anos seguintes e ainda nos dias de hoje. O documento, com data do dia 04/11/1900², foi escrito pelo delegado da 10ª circunscrição e encaminhado ao chefe de polícia, Dr. Éneas Galvão:

Obedecendo ao pedido de informações que V. Excia., em ofício sob nº. 7.071, ontem me dirigiu relativamente a um local do Jornal do Brasil, que diz estar o morro da Providência infestado de vagabundos e criminosos que são o sobressalto das famílias no local designado, se bem que não haja famílias no local, é ali impossível ser feito o policiamento, porquanto, nesse local, foco de desertores, ladrões e praças do Exército, não há ruas, os casebres são construídos de madeira e cobertos de zinco, e não existe em todo o morro um só bico de gás, de modo que para a completa extinção dos malfeitores apontados se torna necessário um grande cerco, que para produzir resultado, precisa pelo menos de um auxílio de 80 praças completamente armados.

Dos livros desta delegacia consta ter ali sido feita uma diligência pelo meu antecessor que teve êxito, com um contingente de 50 praças, capturados, numa só noite, cerca de 92 indivíduos perigosos.

² Em 2006, a Central Única das Favelas (CUFA) fez campanha para que o dia 04/11 fosse escolhido como o “Dia da Favela” – medida aprovada pela Lei Municipal nº. 4383/2006 do Rio de Janeiro.

Parece, entretanto, que o meio mais prático de ficar completamente limpo o aludido morro é ser pela Diretoria da Saúde Pública ordenada a demolição de todos os paradeiros que em tal sítio se encontram, pois são edificados sem a respectiva licença municipal e não têm as devidas condições higiênicas.
Saúde e fraternidade.
O delegado (idem, p. 8-9)³

Quatro dias após, em 08/11/1900, um assessor do chefe de polícia fez o seguinte parecer sobre a carta que lhe havia sido encaminhada: “Parece-me que ao Sr. Prefeito devem ser pedidas, a bem da ordem e moralidade públicas, as providências que julgar necessárias para a extinção dos casebres e pardieiros a que alude o delegado” (idem).

Havia três anos que o Ministério da Guerra tinha autorizado aos veteranos da campanha de Canudos ocuparem o morro da Providência, ou Morro da Favella, como passaria ser conhecido – tempo suficiente para ser percebido como local de abrigo de “desertores, ladrões e praças do Exército”, como problema de ordem policial e sanitária. Valladares (2000) acrescenta:

O morro da Favella, até então denominado morro da Providência, passa a emprestar seu nome aos aglomerados de casebres sem traçado, arruamento ou acesso aos serviços públicos, construídos em terrenos públicos ou de terceiros, que começam a se multiplicar no centro e nas zonas sul e norte da cidade do Rio de Janeiro (idem, p.7).

Contraponto da revitalizada área do Centro, o Morro da Providência, alçado como mito identificador da origem das favelas (arquétipo), passou a inspirar todo o pensamento e a percepção relativos ao espaço, tido como precário, desordenado, “temporário”.

Área de habitações irregulares, construídas sem arruamentos, sem plano urbano, sem esgotos, sem água, sem luz [...], resultado da pobreza dos habitantes e do descaso do poder público, surgiram as imagens que fizeram da favela o lugar da carência, da falta, do vazio a ser preenchido pelos sentimentos humanitários, do perigo a ser erradicado pelas estratégias políticas que fizeram do favelado um bode expiatório dos problemas da cidade, o “outro”, distinto do morador civilizado da primeira metrópole que o Brasil teve. Lugar do lodo e da flor que nele nascem, lugar das mais belas vistas e do maior acúmulo de sujeira, lugar da finura e elegância de tantos sambistas, desde sempre, e da violência dos mais famosos bandidos que a cidade conheceu, a favela sempre inspirou e continua inspirando tanto o imaginário do preconceito dos que dela querem se distinguir quanto os poetas e escritores que cantaram suas várias formas de marcar a vida urbana no Rio de Janeiro (ZALUAR & ALVITO, 2003, p. 8).

³ Texto mantido com sua grafia original.

Maiolino (2005) destaca que as moradias autoconstruídas, encontradas no Morro da Favella e no Morro Santo Antônio, ocupados à mesma época, constituíam uma alternativa inferior às moradias dos cortiços. Rezende (1982) aponta diversos fatores que contribuíram para a ocupação dos morros: disponibilidade de terras livres, de baixo ou nenhum custo; proximidade com o centro da cidade; mais fácil acesso aos bens sociais; impossibilidade de adquirir legalmente um terreno ou casa em áreas já valorizadas; e existência de vínculos familiares no local.

Apesar de, atualmente, morro ser sinônimo de “favela”, esta palavra só foi utilizada para denominar os morros habitados na segunda década do século XX. Até aquele momento, Favella era apenas o Morro da Providência. Assim, uma nova categoria de classe social de baixa renda surge, caracterizada pelas ocupações irregulares e ilegais, fixadas, em sua maioria, nas encostas dos morros. Constant (2007) destaca que tal população era composta por negros, ex-escravos e imigrantes portugueses, espanhóis e italianos, além dos desabrigados dos cortiços.

Desde a ocupação dos morros da Providência e de Santo Antônio, outros morros na área central da cidade foram ocupados de forma acelerada. Estava, então, constituída nova modalidade habitacional da população de baixa renda – a favela – que viria a ter sua imagem intensamente marcada como parte integrante da cidade (ABREU, 2008).

Para Zaluar e Alvito (2003), não é possível desvincular a história do Brasil da história da favela, principalmente, porque ela se tornou uma marca da capital da República – o Rio de Janeiro, na época – e porque sua proliferação foi rápida, bem como rápido foi o desejo dos dirigentes de extirpar o *problema*. As favelas, desde sua origem, foram alvejadas por um *olhar* que as apreendia como uma comunidade organizada por identidade comum e pela capacidade de sobreviver com o mínimo de recursos, tornando-se, desde sempre, uma ameaça para a cidade, que a representou como algo atrasado, ultrapassado, em relação à meta de progresso social desejado (VALLADARES, 2000).

Portanto, a perspectiva de favela como “problema a ser resolvido” surge ao mesmo tempo em que foi denominada com tal. Como Yúdice (2004) relata:

A demonização das favelas funciona em parte como uma cortina de fumaça ou uma forma de despistar a maioria dos observadores [...] a mídia, impressa e eletrônica, contribuiu para essa situação, aumentando os temores do público e transformando a cidade maravilhosa numa verdadeira imagem do inferno (idem, p. 191-192).

O discurso das classes médica, jornalística, literária e de engenheiros, arquitetos e administradores públicos contribuiu para a *problematização* da favela. Valladares (2000) acrescenta que tal fato se deu antes da generalização do processo de favelização da cidade ocorrer. O diagnóstico dos cortiços foi automaticamente transferido para as favelas, que foram percebidas como local em que os moradores são responsáveis por sua própria sorte e pelas mazelas sociais, local de proliferação de doenças contagiosas e patologia social que deveria ser combatida.

As primeiras descrições e imagens sobre as favelas localizam as origens de um pensamento específico, a gênese do processo de construção social, responsável pela imagem consensual desse espaço como sendo diferente do da ordem que começava a surgir no Rio de Janeiro. Segundo Valladares (2000), a primeira grande campanha contra a favela surgiu na década de 20, época em que era considerada a *lepra da esthetica*. Em 1930, o *Plano Agache* foi o primeiro documento oficial a referir-se à favela. Apresentava uma visão consoante às opiniões do período. Segundo Abreu (2008), o plano descrevia a favela como *problema social e esthetico*, cuja única solução estava centrada na erradicação dessa *chaga* da cidade.

O Código de Obras, publicado em 1937, instituiu a proibição de novas favelas, ao mesmo tempo em que reconheceu as já formadas, numa tentativa de defini-las, administrá-las e controlar sua proliferação. O Capítulo XV do Código referia-se à extinção das habitações anti-higiênicas e sua Seção II era nomeada “Favelas”. Nessa seção, definia-se como favela “a existência de dois ou mais casebres, em ordem ou não, desde que sejam construções precárias e fora da lei, que se desenvolvem com a construção de novos casebres, cujo aluguel pode ser cobrado referente ao casebre ou ao arrendamento do solo” (VALLADARES, 2000).

Nota-se, entretanto, que o momento em que a administração pública empreende tentativa mais efetiva de controlar seu desenvolvimento corresponde ao maior índice de crescimento. Conforme Abreu (2008) destaca, principalmente na década de 1940, as favelas receberam grande fluxo migratório, estimulado pela vasta oferta de trabalho nas indústrias, no comércio e para a burguesia. Outro fator relaciona-se ao fato de os terrenos ocupados não despertarem o interesse das empresas imobiliárias, voltadas para a construção e a exploração de bairros mais valorizados, caracterizando um movimento de resistência presente ainda hoje. Acrescente-se ainda o caráter populista das gestões públicas que, embora

considerassem as favelas as *chagas* da cidade, viam ali grande reduto eleitoral, com inacabáveis quantidades de votos, a justificarem sua *manutenção*.

Na mesma época, surgem os primeiros estudos sobre as favelas do Rio de Janeiro, como, por exemplo, *Impressões de uma assistente social sobre o trabalho na favela*, de Maria Hortência do Nascimento e Silva, para conclusão do curso de assistente social, em 1942, e *Favelas do Distrito Federal*, do médico Victor Tavares de Moura, em 1943. Ambos os trabalhos apontavam para a importância de se conhecer verdadeiramente as favelas e sua população em detrimento da mistificação que se tinha sobre elas. Moura, inclusive, desfaz o mito de a favela ser fruto de invasões, já que muitas se desenvolveram em terrenos particulares, com a permissão e o incentivo dos proprietários.

Valladares (2000) informa que foram precisos 50 anos, desde aparecimento do morro da Favella, para o poder público decidir fazer um censo específico nessas áreas com os seus habitantes. O primeiro Censo das Favelas, realizado entre o final de 1947 e início de 1948, pelo Departamento de Geografia e Estatística da Prefeitura do Distrito Federal, foi solicitado pelo prefeito General Ângelo Mendes de Moraes. Com as informações recolhidas, pretendia-se abolir as favelas ou, ao menos, cessar seu desenvolvimento, fato que nunca ocorreu. Em 1949, quando se publicou o primeiro Censo das Favelas, constatou-se que 31,4% das unidades pagavam aluguel e 6,4% pagavam aluguel pelo solo, numa confirmação dos estudos anteriores que já certificavam a procedência particular dos terrenos.

O Censo das Favelas registrou 105 núcleos, e população estimada em 138.837 habitantes, 34.567 habitações, uma média de 4,01 habitantes por moradia. Com uma população correspondente a 7% de toda a população da cidade, como a predominância de jovens e imigrantes, sendo 52% originários dos Estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais e Espírito Santo (VALLADARES, 2000; ABREU, 2008).

Novo Censo foi realizado, em 1950, dessa vez pelo IBGE, no qual se observava uma divergência quanto ao número de favelas, dada mudança de critério. Abreu (2008) elucida que o Censo do IBGE considerou que aglomerados com mais de 50 barracos constituíam uma favela, enquanto dois barracos eram suficientes para serem considerados uma favela, no primeiro censo. Pandolfi e Grynspan (2003) explicam que divergências em relação ao número de habitantes e à dimensão das favelas ocorrem porque o desenho delas não é definitivo, com expansões mais ou menos constantes, em função da dinâmica espacial. O Censo revelou uma

Administrativas próprias, viraram pontos de atração para turistas, artistas e pessoas envolvidas com movimentos culturais. Entretanto, nas últimas décadas, um elemento tornou-se mais relevante nas relações entre as favelas e a cidade – o estigma.

Goffman (1988) define o estigma como a situação do sujeito que se encontra inabilitado para receber a aceitação social plena. O estigma é usado para fazer referência a uma situação depreciativa que, em geral, resulta de uma relação entre atributos que levam a uma situação de descrédito. O autor traça uma visão histórica do conceito:

Os gregos [...] criaram o termo estigma para se referirem a sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os apresentava. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisavam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor - uma pessoa marcada, ritualmente poluída que devia ser evitada, especialmente em lugares públicos. Mais tarde a Era Cristã, dois níveis de metáfora foram acrescentados ao termo: o primeiro deles referia-se a sinais corporais de graça divina que tomavam a forma de flores em erupção sobre a pele; o segundo, uma alusão médica a essa alusão religiosa, referia-se a sinais corporais de distúrbio físico. Atualmente, o termo é amplamente usado de maneira um tanto semelhante ao sentido literal original, porém é mais aplicado à própria desgraça do que à sua evidência corporal (idem, p. 11).

Nesse sentido, a sociedade encarrega-se de estabelecer meios de categorizar os sujeitos e o total de atributos considerados comuns e naturais para os membros de cada categoria e, os ambientes sociais, por sua vez, encarregam-se em eleger as categorias de sujeitos que podem ser neles encontradas. Continua o autor:

deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande - algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem (idem, p. 12).

O sujeito estigmatizado tende a estabelecer as mesmas crenças sobre si mesmo que a sociedade tem dele, podendo haver uma predisposição à *vitimização* “como um resultado da exposição da pessoa estigmatizada a servidores que vendem meios para corrigir a fala, para clarear a cor da pele, para esticar o corpo, para restaurar a juventude” (idem, p. 19).

Wacquant (2001), num estudo sobre os guetos estadunidenses e os *banlieues* franceses, apresenta o poder de *desconstrução* subjetiva, provocado pelo estigma de habitar locais delimitados, segregados, elevados ao status de *patologia* urbana, sempre associados ao crime e à pobreza moral e econômica. Para o autor,

o estigma presta-se para relegar o outro ao *seu lugar*, ao instigar o exercício de distinção e separação.

Com todas as particularidades que lhes cabem, até mesmo entre os *guetos* e *banlieues*, a descrição do autor provoca a nítida sensação de se tratar de uma realidade familiar também para as favelas cariocas. O estigma de “favelado”, associado à pobreza, ao crime e à violência, apesar de se reproduzir de diferentes formas e em diferentes espaços sociais, afeta a vida do morador como um todo, seja no trabalho, seja nas relações pessoais ou nas institucionalizadas, como a polícia.

Mais uma vez, é importante trazer o testemunho de outra integrante do CCC. Carol (6 anos) conta que vai para a escola no mesmo transporte que Leandro (6 anos), ambos moradores da Mangueira e frequentadores do CCC; a menina ressalta que, apesar de usarem o mesmo transporte e frequentarem a mesma escola e o CCC, eles são diferentes, porque “ele mora no morro e eu no asfalto”.

A fala de Carol (6 anos) evidencia o que foi afirmado por Rolnik (2004), quando aponta que o estigma pode ser encontrado até entre os próprios moradores das favelas. Isso se dá quando se diferenciam as categorias, ou seja, moradores antigos/novos, cariocas/nordestinos, ricos/pobres, zona sul/zona norte, centro/periferia.

Lopes (2007) assegura que os moradores das favelas, inseridos nessa realidade, conseguem apropriar-se apenas parcialmente do sentido da cidade, vista como “entidade distante”, fragmentada, como se a ela eles não pertencessem, numa clara incorporação do estigma. A percepção de ser um excluído faz com que moradores das favelas se relacionem com a cidade e seus habitantes de forma desconfiada, desacreditada, distante ou desapegada.

Esse distanciamento pode ser exemplificado pela fala de Daniel (10 anos). Questionado (02/04/2009) sobre as viagens que já havia feito com a Orquestra de Violinos do CCC, ele narra: “A melhor viagem que já fiz com o grupo do violino foi para Copacabana, a maior viagem foi para a Barra e a mais longe será para Brasília”. Em seu discurso não há diferenciação entre os bairros (Barra e Copacabana) da cidade onde vive e a cidade (Brasília) de outro estado, geograficamente bem mais distante.

A imagem feita da favela, no decorrer dos anos, tem variado conforme o contexto de cada período. Hoje, ela está facilmente associada à violência, à pobreza e também a certas manifestações culturais, representadas pelo samba e pelo funk.

Constant (2007) salienta que essa imagem se encontra, na atualidade, vinculada a um espaço de constante violência, com notícias que a ligam ao tráfico, aos tiroteios, às balas perdidas, à apreensão de armas e drogas; de certa forma, a mídia alimentaria a equação “pobreza = violência”.

Mesmo não deixando de reconhecer a pobreza e a violência nos ambientes das favelas, Pandolfi e Grynszpan (2003) asseguram que ali tem muito mais que isso. Cada favela possui uma identidade, composta pela época de sua fundação, forma de ocupação, economia, origem dos habitantes e suas relações, sem falar da intensa vida social fomentada pela cooperação e pelo esforço coletivo das associações de moradores, igrejas e ONGs. Embora o discurso comum vise a uniformizá-las, elas possuem realidades diversas, incluindo experiências e práticas alternativas para a apropriação de espaços sociais e políticos.

Sua evidência se dá num duplo sentido. O primeiro é estar ganhando visibilidade crescente, atraindo as atenções, ocupando de forma constante espaços significativos na mídia, constituindo-se em tema recorrente de debates. [...] O segundo é que basta a sua simples menção para que se produza, de modo automático, um efeito de reconhecimento e de assentimento. Isso significa não apenas que o termo se tornou de uso corrente, mas também que os seus sentidos, passaram a ser partilhados, generalizados. Todos concordam a respeito do que é uma favela, todos são capazes de visualizar e de identificar claramente uma favela. [seja ela vertical ou horizontal, grande ou pequena] [...] Se tudo isso é verdade e constitui uma pauta de graves problemas a serem solucionados, é preciso notar que é nessa evidência mesma que reside a opacidade da favela, pois ela produz a certeza de que já se conhece a favela. Ela induz e direciona o nosso olhar, condicionando o que ver e como ver, leva-nos a perceber e tratar como unidade a favela e os favelados, aquilo que, de fato, é marcado por uma extrema diversidade. A representação sobre a favela impõe-se, assim, à realidade das favelas. (PANDOLFI & GRYSZPAN, 2003, p.21-23).

Finalmente, observa-se que explicar a origem das favelas constitui tema extremamente complexo e controverso. Conforme Zaluar e Alvito (2003) declaram, o Rio de Janeiro, desde sua fundação, foi marcado por paradoxos: por um lado, o “bota abaixo” dos cortiços, que contribuiu para o aumento da população pobre em áreas ainda não valorizadas, por outro, a emergência da criatividade cultural dos seus moradores, caracterizada pela luta, pelo desejo de alcançar o respeito e de ser cidadão. Assim, a par do estigma com que têm sido tratados, seus moradores conseguem preservar uma cultura, por meio das festas populares e de gêneros musicais específicos. Nesse contexto, passa-se, no próximo capítulo, ao estudo do campo social da Mangueira, que fundamenta e exemplifica o panorama traçado até aqui.

2 MANGUEIRA: A CULTURA COMUNITÁRIA E O CENTRO CULTURAL CARTOLA

*Habitada por gente simples e tão pobre
Que só tem o sol que a todos cobre
Como podes, Mangueira, cantar?
Pois então saiba que não desejamos mais nada
A noite e a lua prateada
Silenciosa, ouve as nossas canções
Tem lá no alto um cruzeiro
Onde fazemos nossas orações
E temos orgulho de ser os primeiros campeões*

Sala de recepção
Cartola

2.1 Uma só denominação: Mangueira

Como destacado na Introdução, optou-se por chamar a Mangueira pelo seu nome próprio, sem qualificativos adicionais como favela, morro ou comunidade, os quais, embora abarquem tantas significações, não dão conta das especificidades do campo social da Mangueira.

Localizada na Zona Central da cidade do Rio de Janeiro, a Mangueira começou seu processo de ocupação no final do século XIX. Dados da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Rio de Janeiro, de acordo com Constant (2007), mostram que ela é a terceira favela mais antiga da cidade, tendo sido precedida apenas pelos morros da Providência e de Santo Antônio.

Pertencente à Região Administrativa VII de São Cristóvão e situada próxima ao Bairro do Maracanã, sua área pode ser delimitada dessa forma: a frente é limitada pela rua Visconde de Niterói; ao lado direito, está a Quinta da Boa Vista; o lado esquerdo é margeado pela Rua Ana Néri, que termina no Largo do Pedregulho, início da Rua São Luiz Gonzaga, limite dos fundos.

A Mangueira ocupa uma área de 79,81 hectares e divide-se em núcleos populacionais, como Morro dos Telégrafos, Candelária, Pindura Saia, Santo Antônio, Chalé, Faria, Tengo-Tengo, Buraco Quente, Curva da Cobra, Pedra, Joaquina, Red Indian, entre outros. Cada um deles possui características próprias, bem distintas e

dinâmicas, em relação às construções habitacionais, às atividades profissionais desenvolvidas pelos moradores, às interrelações cultivadas.

O Buraco Quente constitui um exemplo na dinamicidade na formação do espaço. Oficialmente denominado Travessa Saião Lobato, localiza-se num espaço de passagem para as regiões mais ígremes da Mangueira. Por muito tempo, foi visto como um lugar de encontro de sambistas, dos grandes compositores. Atualmente, a frequência no local não é recomendada. A Griô do CCC relatou por diversas vezes: “O Buraco Quente é o lugar mais perigoso e enjoante da Mangueira”.

Por ser uma região onde havia muitos pés de manga, ficou popularmente conhecida como Morro da Mangueira. Em 1889, quando foi inaugurada a Central do Brasil, a estação, que ficava vizinha ao morro, foi chamada de Estação Mangueira, oficializando o nome do lugar.

Teve como primeiro proprietário de suas terras a família de Francisco de Paula Negreiros Saião Lobato, o Visconde de Niterói, que fora presenteada pelo Imperador (COSTA, 2002). Em 1908, ainda sob os efeitos da Reforma de Pereira Passos, obras na Quinta Imperial demoliram o quartel do 9º Regimento de Cavalaria e, conseqüentemente, os alojamentos dos soldados, localizados nas imediações. Os soldados foram autorizados, pelo Exército, a utilizarem os materiais das demolições na construção de suas novas moradias, feitas no Morro dos Telégrafos, nome em referência a uma torre de comunicações telegráficas instalada ainda no século XIX, e a primeira área a ser habitada na Mangueira. O cabo ferrador Cândido Tomás da Silva, o Mestre Candinho, foi o primeiro morador do morro (CONSTANT, 2007).

Em 1916, um incêndio atingiu o Morro de Santo Antônio, fazendo com que os moradores se mudassem para a Mangueira. Algum tempo depois, demolições no Morro da Favella, para a construção da linha férrea, fizeram com que seus moradores também se mudassem para lá (CONSTANT, 2007). Quando as famílias de ex-escravos chegaram à Mangueira, o português Tomás Martins, como arrendatário do visconde, já havia construído barracos de aluguel. O responsável por receber os aluguéis era o afilhado de Tomás, Carlos Moreira de Castro, um rapaz de 14 anos, nascido na Mangueira, que exercia a tarefa de *cobrador* desde os 8 anos e que, mais tarde, ficou conhecido como Carlos Cachaça.

O crescimento populacional da Mangueira deu-se a partir da década de 1930, período no qual se observou o desenvolvimento da ocupação de outras encostas da cidade, a maioria delas impulsionadas por migrações procedentes de Minas Gerais,

de estados do Nordeste, do interior do estado do Rio de Janeiro, de portugueses e por escravos libertos⁴.

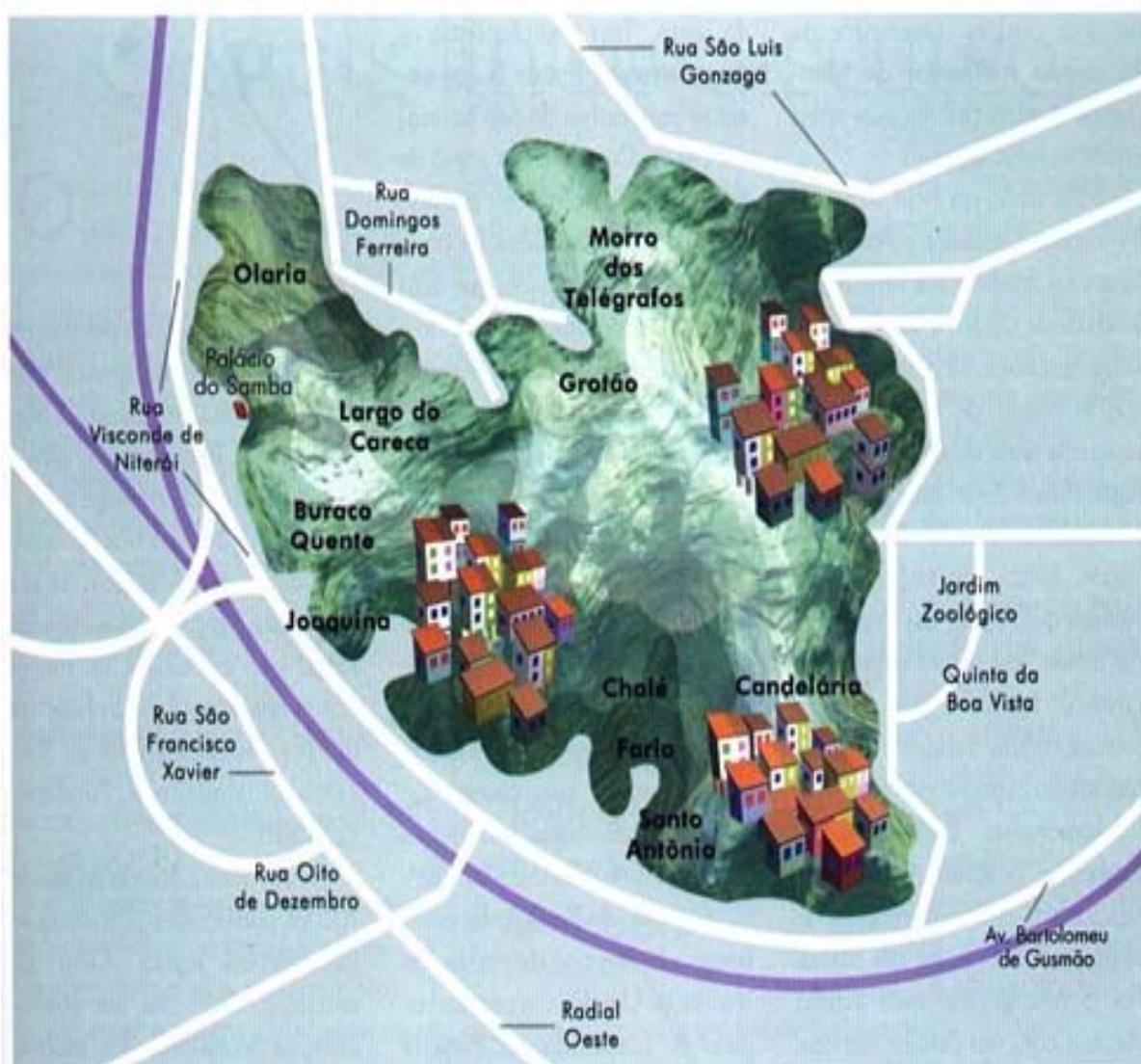


Figura 3 - Geografia da Mangueira
Revista do Carnaval, 2000, p.46 e 47.

Atualmente, a Mangueira é a nona maior favela do Rio de Janeiro, com população de 17.860 moradores, o que corresponde, aproximadamente, a 4 mil famílias⁵. Para a Griô do CCC, as famílias numerosas são uma herança africana, contada na história do livro *África meu pequeno Chaka* (19/03/2008), na qual dona Kadidja, avó do pequeno Chaka, conta que teve 13 filhos. A Griô comenta: “As

⁴ Disponível em: www.mangueira.com.br. Acessado em: 20 de jul. de 2009.

⁵ Disponível em: www.mangueira.com.br. Acessado em: 20 de jul. de 2009.

famílias dos africanos eram reprodutoras, tinham muitos filhos. As famílias da Mangueira, descendentes dos africanos, têm muitos filhos também”. Informação corroborada pelos depoimentos daqueles que participaram da atividade da Árvore genealógica do GO (24/10/2008). Juliano (7 anos): “Tenho 10 irmãos”. Márcia (10 anos): “Minha mãe tem 10 irmãos de pai e outros que nem sei [quantos, de mãe]”.

Conforme observado por Constant (2007), por estar rodeada por fábricas, como a Cerâmica, o Chapéu Mangueira, a fábrica de escovas, o Café Capital e a fábrica de cordas, essa localização constituiu fator importante para sua ocupação. A autora relata que a proximidade da Quinta da Boa Vista, do centro da cidade e da linha férrea foram outros atrativos para as imigrações, que, com o passar dos anos, se ampliaram, dado que a Mangueira se encontra próxima à linha do trem e do metrô, ao estádio do Maracanã e à Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Nas histórias contadas pela Griô do CCC, o período próspero das indústrias é sempre lembrado:

Há muita riqueza na Mangueira. Na Av. Visconde de Niterói tinham mais de 8 indústrias, empresas, bancos, o IBGE [prédio cedido pela Prefeitura ao CCC], então a mão-de-obra vinha do morro. Mas a violência veio e as empresas foram embora. Os moradores da Mangueira não conhecem miséria, fome [...] Todas as casas têm TV, freezer. Porque eram todos trabalhadores, tinham as boleiras. Mas agora a violência não os deixa sair (Ação Griô, 26/09/2008).

Constant (idem) ressalta a importância da Fábrica Cerâmica Brasileira, localizada entre a Candelária e o Buraco Quente, fundada em 1904 e fechada 60 anos depois; era como uma extensão da Mangueira, já que a maioria de seus funcionários era de moradores. De propriedade da família de Roberto Paulino, que era o diretor de departamento pessoal da fábrica e um dos mais envolvidos com os mangueirenses, a ponto de escrever um livro sobre a Mangueira e de ser presidente da Escola de Samba, no início da década de 1960. Com o seu envolvimento, promoveu grandes melhorias para os moradores.

A organização social na Mangueira, segundo Costa (2002), aconteceu por intermédio da música, do carnaval e do futebol – veículos por meio dos quais os acontecimentos da comunidade se inseriam na sociedade.



Figura 4 - Mangueira - Cibele Vaz

Na década de 1910, a Mangueira tinha dois cordões de carnaval: “Guerreiros da Montanha”, com sede na casa da Tia Chiquinha Portuguesa, e “Trunfos da Mangueira”, sediado na casa de Leopoldo da Santinha, ambos moradores do Buraco Quente. Formados por uma comissão de frente de índios, apresentavam

uma coreografia indígena, e o estandarte era um pau com quase dois metros de altura. Depois vieram os ranchos: “Pingo do Amor”, “Príncipe das Matas” e “Pérolas do Egito”, este fundado por Bendita de Oliveira, a Tia Fé⁶.

Entretanto, manter os ranchos era muito caro, pelo custo das fantasias e dos instrumentos; então, começaram a aparecer os blocos, como: “Bloco da Tia Fé”, “Bloco da Tia Tomásia” e “Bloco do Mestre Candinho”. Desfilando pela primeira vez no Carnaval de 1927, a Mangueira teve ainda o “Bloco dos Arengueiros”⁷, presidido por Zé Espinguela e comandado por Cartola, Saturnino Gonçalves, Carlos Cachaça, Maçu, Zé Bolero, Antonico e Arturzinho. Três anos mais tarde, o “Bloco dos Arengueiros” reuniu os demais blocos da Mangueira e juntos fundaram o “Grêmio Recreativo Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira”.

Fundada em 28 de abril de 1928, na casa de Euclides Roberto dos Santos, no Buraco Quente, a *Estação Primeira de Mangueira* contou com a presença, registrada em ata, além do dono da casa, de Saturnino (pai de D. Neuma), Marcelino José Claudino, o Massu, Angenor de Oliveira, o Cartola, José Gomes da Costa, o Zé Espinguela, Pedro Caim e Abelardo da Bolina. O nome e as cores – verde e rosa – foram escolhidos por Cartola. Ficaram, assim, organizados o desfile de carnaval e o espaço de sociabilidade entre a comunidade e a cidade.

⁶ Disponível em: www.mangueira.com.br. Acessado em: 20 de jul. de 2009.

⁷ Arengueiro significava, na gíria carioca, pessoa encrenqueira e brigona.

Saturnino foi o primeiro presidente; Massu, o primeiro mestre-sala; Zé Espinguela, o primeiro realizador de um concurso entre escolas; e Cartola foi o primeiro mestre de harmonia, ensaiador do coro de pastoras e autor, juntamente com Carlos Cachça, do primeiro samba da Escola, *Chega de Demanda*, composto em 1928, mas gravado por Cartola somente em 1974. Cartola e Carlos Cachça carregavam também o título de melhores compositores. Mas eles não estavam sozinhos; grandes compositores surgiram na Mangueira: Nelson Cavaquinho, Geraldo Pereira, Padeirinho, Pelado, Preto Rico, Jorge Zagaia, Jurandir, Xangô da Mangueira, Nelson Sargento – todos colaboradores na construção da imagem que a Estação Primeira alcançou em toda a cidade⁸.

A Escola ganhou prestígio depois que o samba deixou de ser foco de repressões policiais. A era do rádio, nos anos 1930, estimulou a passagem do samba para o asfalto (CONSTANT, 2007). Ainda assim, a Mangueira nunca teve facilidade para organizar o desfile do carnaval. Foi um longo período até que a Escola saísse de sua precária sede no Buraco Quente, passasse para o clube da fábrica Cerâmica, até conseguir construir, em 1972, sua quadra atual, conhecida como o “Palácio do Samba”.

A Estação Primeira alçou a Mangueira ao mundo, por conferir a ela *status* de patrimônio cultural e local de nascimento ou moradia de grandes poetas do samba. Por sua trajetória dos bairros populares e das favelas à sociedade como um todo, o samba se destacou como principal elemento integrador desse processo. Sem dúvida, a música, em seus diversos ritmos e a Escola de Samba constituíram-se, ao longo do tempo, como mediadores do diálogo entre a favela e a cidade, ao desempenharem uma adesão de realidades sociais heterogêneas.

Observam-se, com frequência, crianças do CCC cantando os sambas-enredo da Mangueira. Algumas delas, enquanto pintavam a atividade *Lugares que eu conheço* (14/11/2008) do Grupo Operativo, se deixavam embalar pela música. Maurício (11 anos) cantava o samba-enredo de 2008, *100 anos de frevo* [...], quando Camila (10 anos) comentou: “Esse ano a Mangueira tem que fazer bonito e ganhar, porque, desde 2000 sem ganhar, não dá mais”. São inúmeros os exemplos de que a Estação Primeira está presente na vida dos moradores da Mangueira.

⁸ Disponível em: www.mangueira.com.br. Acessado em: 20 de jul. de 2009.

Por ser considerada uma referência no cenário cultural carioca, o orgulho de ser mangueirense fica evidente no discurso dos moradores. Constant (2007) relata que “ser da Mangueira” significa muito mais que apenas habitar uma favela ou ser filiado a uma escola de samba; “ser da Mangueira” significa pertencer a um grupo social rico em seus valores e cultura. Consoante entendimento apresentam Maia e Krapp (2005), ao afirmarem que há, por parte dos moradores, um evidente sentimento de orgulho em pertencer à Mangueira. Orgulho que não está vinculado ao orgulho da Escola de Samba, do qual se distingue, por estar relacionado ao local onde vivem.

No decorrer dos anos, as cores verde e rosa foram além da representação da Escola de Samba e tornaram-se capazes de remeter as pessoas à Mangueira como um todo. Constant (2007) cita como exemplo que evidencia a identidade e o orgulho em pertencer à Mangueira o *Jornal A Voz do Morro*, lançado em março de 1935. A autora menciona a matéria de capa da primeira edição, cuja manchete era *Samba*; o texto referia-se à importância do samba para a cidade do Rio de Janeiro e para a própria existência do jornal, dedicado ao samba. Tal iniciativa serve para corroborar o pensamento de Maia e Krapp (2005), assim como o de Constant (2007), acerca do sentimento de orgulho e pertencimento a um grupo social dos habitantes da Mangueira, presente desde os anos 1930.

A riqueza simbólica da Mangueira é inegável e vem expressa na construção/reconstrução de mapeamentos e imaginários que perpassam grupos e regiões locais, na linguagem através de gírias e de vícios de linguagem, compreendidos por todos os moradores. É um espaço simbólico que propicia entendimento entre jovens ou velhos, ou entre moradores de diferentes regiões da Mangueira. Maia e Krapp (2005) relatam a possibilidade de, ao passar-se por becos e ruelas, desfrutar-se das histórias cotidianas, compartilhadas pela expressão oral dos habitantes.

As relações sociais na Mangueira são marcadas por particularidades que lhes dão identidade própria. Maia e Krapp (idem) destacam as formas ampliadas do estabelecimento da intimidade, da propriedade e da divisão do espaço.

Uma mesma casa expande-se e divide-se inúmeras vezes durante sua existência; uma laje não é um mero elemento construtivo, mas um espaço em branco a ser preenchido com o casamento de um filho, o nascimento de um neto ou a dificuldade de um amigo (idem, p. 39).

A maneira como as relações na Mangueira são estabelecidas, de forma a reforçarem a produção de uma cultura plural, criativa e de resistência aos processos de massificação e totalização, permite ao mangueirense conceber um sentido específico para o local.

Constant (2007) entrevistou os sambistas Tatinho, Nelson Sargento, Amaury, Preto Rico, Xangô e Jurandir, que participaram do projeto do CD *Tatinho, memória em verde e rosa*. Tal projeto objetivou construir, pelos sambas, uma memória viva da Mangueira. A autora chama atenção para o fato de os relatos referirem-se à Mangueira de forma nostálgica, como local de pessoas simples, no entanto, sem miséria, tranquilo e regido por princípios comunitários. As narrativas mencionam somente a violência doméstica, as brigas entre moradores ou entre estes e a polícia e as pequenas contravenções. Lugar tranquilo que era, as portas e janelas podiam ficar abertas. A problemática do roubo aparece no relato de Tatinho, relacionada às farras infantis, que eram devidamente reprimidas pelos mais velhos, principalmente por Cartola.

A perspectiva quase ingênua dos sambistas pode ser explicada, de acordo com Constant (2007), como resultado de uma comparação entre o passado e os dias atuais, quando a violência e o perigo são bem mais evidentes; é também uma tentativa de construir uma memória que remarque a Mangueira como lugar em que a violência não é natural, mas foi construída historicamente.

O samba, embora tenha exercido papel fundamental no estabelecimento das relações sociais, não era a única manifestação cultural na Mangueira. Os entrevistados de Constant (2007) destacam a existência de ritmos musicais como o calango, o maxixe, o jongo e o lundu. Entretanto, a ascensão do samba a símbolo da identidade nacional, já na década de 1930, colaborou para a perda do prestígio das outras manifestações culturais, a exemplo do que ocorre na contemporaneidade, quando o samba cede espaço para manifestações de ritmos musicais como o hip hop, o funk e o rap.

A Mangueira consolidou-se, na cena carioca, como berço rico em cultura, criatividade e força para superar dificuldades – poucos recursos, repressão policial e atuação do tráfico – sem nunca deixar que suas manifestações culturais desaparecessem. Isso foi possível por intermédio de iniciativas pessoais, coletivas e institucionais, ao serem implantados diversos projetos sociais direcionados aos moradores.

2.2 Angenor de Oliveira – Cartola: a inspiração

Foi em 1919 que a história da Mangueira recebeu uma nova personagem que a marcaria para sempre. Angenor de Oliveira, ainda menino, acompanhado da família, chegava para viver no local. Mas essa história começou em um domingo de primavera, no dia 11 de outubro de 1908, na Rua Ferreira Viana, número 9, no Catete, dia em que nascia Angenor, auxiliado por uma parteira, filho de Sebastião Joaquim de Oliveira e Aída Gomes de Oliveira, negros, ex-escravos e semialfabetizados.

Assim como o pai, que decidiu aprender a ler e a escrever sozinho (decidiu sair do analfabetismo quando, no dia de seu casamento com dona Aída, o juiz falou que era uma vergonha um rapaz tão bonito não saber escrever), Cartola foi um autodidata, aprendeu a tocar violão sozinho e foi poeta sem ter estudado literatura (BARBOZA & OLIVEIRA FILHO, 2003; RAMALHO, 2004).

Em 1908, o país estava em festa: comemorava o centenário da chegada ao Brasil de D. João VI, da criação do Banco do Brasil, do Jardim Botânico e da Imprensa Régia e a abertura dos portos (BARBOZA & OLIVEIRA FILHO, 2003). Talvez, por isso, a vida de Cartola tenha sido sempre rodeada de festas, principalmente o carnaval, celebrado, desde sua infância, com muita animação.

Depois de servir como cozinheiro ao senador Dr. Nilo Peçanha, o avô materno de Cartola, o senhor Luís Cipriano Gomes, em 1916, foi trabalhar como encarregado na Fábrica Fiação Tecelagem e Tinturaria Aliança, em Laranjeiras (DINIZ & BONITO, 2004). A fábrica têxtil era uma das indústrias que, no início do século XX, recebeu incentivo do Governo para construir casas para seus então mil funcionários (ABREU, 2008). Uma das casas da vila operária foi ocupada pela família de Cartola.

O período em que morou em Laranjeiras desenvolveu nele duas paixões. A primeira, pelo Fluminense, pois acompanhou toda a construção da sede do clube. E a segunda, pelos ranchos carnavalescos do bairro (DINIZ & BONITO, 2004). O seu preferido era o Rancho Arrepiados, o maior destaque do carnaval, cujas cores, verde

e rosa, influenciaram uma escolha feita por Cartola alguns anos mais tarde. No Rancho Arrepiados, Cartola tocava cavaquinho, que aprendeu vendo o pai tocar.

Menino muito vaidoso, gostava de estar bem vestido. Muito mais velho, com quase setenta anos, ainda dizia: “Antes de o meu avô morrer, não havia pretinho mais bem vestido do que eu em todo o bairro de Laranjeiras. Depois que ele morreu é que as coisas pioraram muito para mim” (BARBOZA & OLIVEIRA FILHO, 2003, p. 31). Sua mãe era a responsável por escolher suas fantasias de carnaval. Aos sessenta e nove anos, numa entrevista à Revista Manchete, Cartola revelou: “Minha mãe caprichava mais comigo. Um dia, ouvi a velha dizendo pro [sic] papai que não adiantava chiar, eu era o seu filho querido. Parece uma bobagem, mas isso está marcado no meu peito até hoje” (RAMALHO, 2004, p. 4).

Em 1919, a morte do senhor Luís Cipriano obrigou a família de Cartola a abandonar a vila operária e mudar-se para a Mangueira, que contava, à época, com quase cinquenta barracos (idem). O senhor Sebastião escolheu uma das casas mais bonitas para a família morar. Mas as dificuldades financeiras fizeram com que Cartola precisasse trabalhar; apesar de ser o terceiro filho de dez irmãos, era o filho homem mais velho⁹.

Empregou-se em uma gráfica, passava todo seu salário para o pai pagar as despesas familiares. Sonhava em trabalhar na construção, admirava a possibilidade de trabalhar em cima dos andaimes e poder ver as meninas passando. Conseguiu o trabalho de servente, mas, como sempre foi vaidoso, incomodava-se com o cimento caindo em seu cabelo. Começou a trabalhar com um velho chapéu-coco e passou a usá-lo mesmo quando não estava trabalhando (RAMALHO, 2004). O chapéu se tornaria a sua marca, sua referência; Cartola, o apelido adquirido na adolescência, o nomearia até o fim da vida.

Com a morte de dona Aída, o senhor Sebastião abandonou a Mangueira e o filho rebelde. Aos 12 anos, Cartola ficou morando sozinho num barraco (BARBOZA & OLIVEIRA FILHO, 2003). Acompanhado por Carlos Cachaça, seu amigo inseparável, futuro parceiro de composições e futuro concunhado, começou a frequentar as rodas de samba da Mangueira. Aprendeu a gostar da malandragem, seu herói era o velho Massu, que viria a ser o primeiro mestre-sala da Mangueira.

⁹ Cartola nasceu entre Lucília e Sebastião, seus nove irmãos eram, em ordem de nascimento: Isaura, Lucília, Sebastião, Luís, Irene, Maria Madalena, Dagmar, Arquimédes e Alcides. Quando senhor Sebastião ficou viúvo, casou-se novamente e teve mais um casal de filhos: Hirohito e América. Hirohito suicidou-se um mês depois da morte de Cartola (BARBOZA & OLIVEIRA FILHO, 2003).

Com ele aprendeu o que era ser malandro: “Malandro não trabalhava, se vestia bem, tocava violão, jogava remada e vivia à custa de mulher” (idem, p. XVI).

Aos 17 anos caiu doente¹⁰; uma vizinha mais velha, casada e com uma filha de 2 anos, foi quem se encarregou de cuidar dele, dona Deolinda da Conceição. O marido dela, Astolfo, percebeu que a mulher andava diferente, e ela revelou sua paixão por Cartola. Abandonada pelo marido, dona Deolinda foi com a filha viver com ele; viveram juntos até quando ela morreu (BARBOZA & OLIVEIRA FILHO, 2003; RAMALHO, 2004). A vida com Deolinda, que trabalhava passando, lavando e cozinhando, permitiu que Cartola deixasse o trabalho de pedreiro em segundo plano para compor suas primeiras músicas, entre um gole de cerveja e outro nos botecos da Mangueira (RAMALHO, 2004).

Talvez por saudade dos ranchos carnavalescos da infância, ou pelo fato de ele e de seus amigos não serem bem-vindos aos blocos da Mangueira, por se comportarem mal, por beberem, falarem palavrões, brigarem e namorarem demais, Cartola decidiu unir-se a Carlos Cachaça, José Espinguela, Saturnino Gonçalves e Marcelino e juntos fundaram o *Bloco dos Arengueiros*.

Em 1920, nascia, no Estácio de Sá, a *Escola de Samba Deixa Falar*, que virou *Unidos de São Carlos* e, depois, *Estácio de Sá* (FLÓRIDO, 2005). Cartola percebeu que, se os blocos da Mangueira se unissem e não mais disputassem entre si, também poderiam fundar uma Escola de Samba. Desse modo, como resultado da mudança de comportamento dos *Arengueiros* a favor da união, comandados por Cartola, os principais blocos carnavalescos da Mangueira fundaram a *Estação Primeira de Mangueira* (RAMALHO, 2004).

Cartola teve presença decisiva desde os primeiros anos da escola de samba. Foi ele quem escolheu as cores verde e rosa, o que seria uma homenagem aos carnavais da infância no Rancho Arrepiados, das Laranjeiras. Escolheu também o nome da escola, Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira, como ele mesmo gostava de explicar: “Eu resolvi chamar a Estação Primeira porque era a primeira estação de trem, a partir da Central do Brasil, onde havia samba” (RAMALHO, 2004, p.3).

¹⁰ No filme com o título *Cartola*, lançado em 2007 em homenagem ao músico, dirigido por Lírio Ferreira e Hilton Lacerda, há o depoimento de Arthur de Oliveira que diz que essa doença que acometeu Cartola, aos dezessete anos, foi resultado de suas incursões aos bordéis da cidade.

Fundou ainda a ala dos compositores; a Mangueira foi a primeira escola de samba a ter essa ala. Foi o primeiro diretor de harmonia e o compositor do primeiro samba-enredo da escola, em parceria com Carlos Cachça (CONSTANT, 2007). Entre os anos de 1928 e 1948, Cartola, juntamente com seu parceiro Carlos Cachça, venceu onze disputas de samba-enredo e foi com seus sambas que a Escola foi tricampeã nos anos de 1932 (A Floresta - Cartola e Carlos Cachça), 1933 (Uma segunda-feira no Bonfim da Bahia - Cartola e Carlos Cachça) e 1934 (Divina Dama/República da Orgia - Cartola). O samba *Não quero mais* (Cartola, Carlos Cachça e Zé da Zilda) foi campeão do carnaval em 1936. Foi gravado por Araci de Almeida, em 1937, e por Paulinho da Viola, em 1973, com o título mudado para *Não quero mais amar ninguém*.

A ala dos compositores era tida como uma das mais importantes da escola, entrar para ela era tarefa difícil, já que Cartola, muito exigente, era quem aprovava pessoalmente os novos compositores. Dessa forma, os compositores alcançaram grande prestígio dentro da Mangueira (CONSTANT, 2007).

Na década de 1930, Cartola gravou seus sambas em parcerias com Francisco Alves, Mário Reis, Silvio Caldas, Carmen Miranda, Arnaldo Amaral e Aracy de Almeida. Em 1940, foi convidado por Villa-Lobos para participar das gravações com o maestro Leopoldo Stokowski (1882-1976), juntamente com Donga, Pixinguinha, João da Baiana, Heitor dos Prazeres, Zé Espinguela e outros. As gravações foram feitas a bordo do Navio Uruguai, ancorado no píer da Praça Mauá, e resultaram em dois álbuns de quatro discos de 78 rpm, lançados pela Columbia, nos Estudos Unidos da América.

Em 1931, Cartola vendeu seu primeiro samba, prática corrente num momento da história em que não se falava em direito autoral. Entretanto, o interessado em comprar o samba de Cartola, Mário Reis, famoso cantor da época, teve de insistir muito para Cartola descer o morro e cantar *Infeliz sorte* e teve ainda que aceitar a exigência de Cartola de que a música permanecesse de sua autoria (RAMALHO, 2004). Quem acabou cantando a música foi Francisco Alves, pois ficou melhor em sua voz.

Mário Reis e Francisco Alves compraram muitos outros sambas de Cartola, quase todos fizeram sucesso. Mas o maior sucesso aconteceu em 1933: o samba *Divina dama* estourou nos rádios. Cartola não se preocupava com o dinheiro; mesmo seus sambas fazendo sucesso, vendeu sempre pelo mesmo valor do

primeiro: trezentos réis. Com isso, precisava continuar trabalhando como pedreiro ou vendendo queijos e sorvetes e contando com a ajuda do trabalho de Deolinda (RAMALHO, 2004).

Em 1940, Cartola e Paulo da Portela fundaram o programa *A Voz do Morro*, na Rádio Cruzeiro, onde eles se apresentavam com outros sambistas, cantando composições próprias ou de outros compositores. Em 1941, formou também, com Paulo da Portela e com Heitor dos Prazeres, o *Conjunto Carioca*, chegando a se apresentar por um mês na Rádio Cosmos, em São Paulo (BARBOZA & OLIVEIRA FILHO, 2003).

O grande compositor sustentou a sua posição de liderança na Estação Primeira até 1946. A partir de então, começou a perder a autoridade e foi ficando cada vez mais isolado. Cartola teve meningite e Deolinda cuidou dele. Porém, logo que se recuperou, ela morreu de parada cardíaca. A morte da companheira, em 1948, deixou Cartola muito triste; fez duas músicas em homenagem a ela: *Sim* e *Rolam dos meus olhos*. Foi nesse mesmo ano que a Mangueira entrou, pela última vez, na avenida com o samba, *Vale do São Francisco*, de sua autoria e de Carlos Cachaça, ficando somente com o quarto lugar (RAMALHO, 2004).

No ano de 1949, Ramalho (2004) relata que o fato de Hermes Rodrigues ter assumido a presidência da Estação Primeira e ter mudado as regras para a escolha do samba-enredo era o que faltava para fazer com que Cartola deixasse a Mangueira e sumisse por alguns anos. Chegou a ser considerado morto e tornou-se figura mitológica. Viveu em Nilópolis e depois no Caju, período em que emagreceu, perdeu dentes, apareceram os primeiros sintomas da rinofíma – que deu início ao escurecimento de seu nariz –, doença que precisou ser operada mais tarde.

Preocupado com o amigo, Carlos Cachaça o convidou para passar à tarde com ele e sua esposa, Menina. O convite fez com que Cartola reencontrasse Euzébia Silva do Nascimento, Zica, a cunhada do parceiro. Não demorou muito do início do romance até decidirem viver juntos, em 1952 (RAMALHO, 2004). Zica não se conformava com o fato de Cartola estar afastado da música, então o convenceu a voltar para a Mangueira.

Em consequência da meningite, Cartola não pôde mais trabalhar como pedreiro. Passou por vários empregos, inclusive o de lavador de carros na Garagem Oceânica, em Ipanema. Um dia, tomando café num botequim ao lado da garagem, o jornalista e produtor de rádio, Sérgio Porto, o Stanislaw Ponte Preta, o reconheceu e

o relançou, proporcionando-lhe a gravação de seu disco, o primeiro aos sessenta e seis anos (RAMALHO, 2004; CONSTANT, 2007).

A partir de 1961, sua casa e de Zica tornou-se um ponto de encontro de sambistas. Mais tarde abriram um restaurante, onde podiam unir a música de Cartola às receitas de Zica. Inaugurado em 1963, na Rua da Carioca, 53, o Zicartola foi um sucesso, e tornou-se local de encontro de gerações e de estilos musicais, virou moda entre representantes do samba e novos compositores da geração pós-bossa nova (CONSTANT, 2007).

Após doze anos de união com Zica, Cartola pediu-a em casamento. Nos preparativos para o enlace no cartório, descobriu que seu nome era Angenor e não Agenor como havia sido chamado durante toda a vida. Casaram-se na Paróquia Nossa Senhora da Glória, no dia 23 de outubro de 1964. Como não podia deixar de ser, comemoraram no Zicartola (RAMALHO, 2004). O Zicartola durou pouco; o casal voltou para a casa verde e rosa, construída na Mangueira, em terreno doado pelo então Estado da Guanabara, e ele se tornou contínuo do Ministério da Indústria e Comércio.

Foi somente na década de 1970 que Cartola foi reconhecido pela crítica musical. Em entrevista ao jornal *O Globo*, desabafou: “Eu já tinha até pensado que ia morrer sem gravar um disco. Tava até perdendo a vontade de cantar, vendo tanta gente que gravava e só não chegava a minha vez. Quando o disco saiu, voltei a fazer música correndo” (RAMALHO, 2004, p. 32). Seu primeiro *Long Play*, *Cartola*, gravado em 1974, pelo selo Marcus Pereira, rendeu-lhe todos os prêmios do ano. Em 1976, gravou o segundo LP, com o mesmo título *Cartola*; entre as músicas estava *As rosas não falam*, uma das mais famosas, que esteve na trilha sonora de uma novela da Rede Globo.

Motivado pelo reconhecimento e pelo aumento dos shows, compôs, nesse período, seus maiores clássicos: *Acontece*, *O mundo é um moinho* e *Autonomia*. De origem simples e pouca escolaridade, tinha a formação primária incompleta, o que não o impedia de compor versos elaborados, frutos de sua sensibilidade lírica apurada. Entretanto, Cartola confessava ler as poesias de Castro Alves, Olavo Bilac, Camões e Guerra Junqueiro para melhorar suas letras (RAMALHO, 2004). Não eram composições óbvias: falavam de amor, mas não eram vulgares ou melodramáticas. Suas melodias rendiam-lhe admiração e elogios.

Foi homenageado pela Rede Globo no ano de 1977, que apresentou o *Programa Brasil Especial*, de número 19, todo dedicado a ele. No mesmo ano, participou do Projeto Pixinguinha, acompanhado de João Nogueira, realizado no Rio de Janeiro. O sucesso fez com que se apresentassem em São Paulo, Curitiba e Porto Alegre. 1977 também foi o ano em que Cartola gravou seu terceiro LP, *Cartola-verde que te quero rosa*, dessa vez pelo selo RCA Victor, com igual sucesso de crítica.

Ainda em 1977, descobriu um câncer e o operou no mesmo ano; assim como de outras vezes, não seguiu o tratamento indicado pelo médico. Em 1978, decidiu mudar-se para Jacarepaguá, para ter mais tranquilidade; o assédio constante na Mangueira tirava-lhe o sossego para compor. No mesmo ano, lançou seu show solo, *Acontece*. Em 1979, quando gravava seu quarto LP, *Cartola - 70 anos*, também pela RCA, foi acometido por outro câncer, que causaria a sua morte. Passou os últimos anos de sua vida escrevendo, até que a doença se agravou e morreu, aos setenta e dois anos, no dia 30/11/1980.

Não teve filhos biológicos com Zica, mas adotou Ronaldo, cuja mãe deu a luz na casa deles e foi embora sem levar o menino. A filha do primeiro casamento de Zica, Regina, também foi adotada por Cartola, e os filhos dela, Pedro Paulo e Nilcemar, eram considerados por Cartola como seus netos (RAMALHO, 2004).

Foi reconhecido como o compositor que mais divulgou o nome da Mangueira, sendo consagrado entre os mais importantes nomes da música brasileira. Recebeu homenagens ainda em vida e depois da morte. Em 1983, a Funarte publicou o livro *Cartola: os tempos idos*, de Marília T. Barboza da Silva e Arthur Oliveira Filho, e, em 1984, o LP *Cartola entre amigos*. Em 1997, a Editora Globo lançou, na Coleção *MPB Compositores*, o CD com o fascículo *Cartola*.

A frase de Nelson Sargento “*Cartola não existiu, foi um sonho que a gente teve*” está pintada em uma das paredes de permanente homenagem ao compositor, feita todos os dias, desde que foi inaugurado, em 2001, por dona Zica, e por seus netos Pedro Paulo e Nilcemar Nogueira, o *Centro Cultural Cartola*.

A criação do Centro Cultural Cartola objetivou realizar um desejo dele, relatado por dona Zica, pouco antes da morte de sua morte, no ano de 2003: “Cartola queria que todas as crianças da comunidade pudessem ter um espaço e não vivessem à margem da sociedade. Tenho certeza de que ele estaria muito satisfeito em saber que sua imagem está vinculada a uma ação como essa”

(RAMALHO, 2004, p. 39). Zica foi a primeira presidente de honra do CCC, e continua sendo *in memoriam*.

Eleger o Cartola como patrono do CCC reflete o desejo de manter viva a sua história. Além de um dos grandes compositores e divulgadores do samba, constituiu-se como referência por sua luta contra as dificuldades sociais. Por sua cultura e arte, Cartola conseguiu inserir-se na sociedade, transformar sua condição de vulnerabilidade, ser reconhecido e reverenciado.

2.3 Centro Cultural Cartola: memória, cultura e cidadania

É dentro do contexto socioespacial do Rio de Janeiro, descrito no primeiro capítulo, e em especial o da Mangueira, que o CCC se encontra. Fundamentado na obra musical de Cartola o CCC constitui uma organização não-governamental (ONG), sem fins lucrativos, com o objetivo de promover desenvolvimento social e cultural. Conta com parcerias com o poder público e privado, para realizar atividades culturais, musicais e esportivas, direcionadas às crianças, jovens, adultos e idosos moradores da Mangueira e de bairros vizinhos, visando o desenvolvimento e reconhecimento de valores culturais e do sentimento de pertencimento aos locais em que vivem.

O CCC foi fundado em 2001 e, desde então, reúne intelectuais, artistas, produtores culturais e formadores de opinião, que se uniram em prol da cultura brasileira, com o objetivo de promover o desenvolvimento cultural e social, preservar as tradições e memórias das manifestações culturais¹¹. O primeiro desafio enfrentado pelo CCC foi encontrar um espaço que servisse de sede para o desenvolvimento das atividades propostas. Depois de muita procura e de vários imóveis pesquisados, o antigo complexo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) foi o prédio escolhido. Sua localização de fácil acesso contribuiu para a escolha. Assim, desde 2003, o CCC ocupa a área de sete mil metros quadrados, que foi cedida pelo Ministério da Cultura. Como Nilcemar Nogueira descreve:

¹¹ www.cartola.org.br. Acessado: 05/05/2009.



Figura 5 - Centro Cultural Cartola - Cibele Vaz

MISSÃO DO CENTRO CULTURAL CARTOLA:

Promover a inserção do indivíduo na sociedade através da cultura, da preparação profissional e do resgate da dignidade, de forma a contribuir para a melhoria da qualidade de vida dos menos favorecidos e para a redução das desigualdades sociais, buscando sempre, no exemplo de Cartola, a referência para a construção da cidadania pela arte¹².

O Centro Cultural Cartola está localizado na favela da Mangueira, no Rio de Janeiro, em um prédio desativado do IBGE. O espaço foi cedido pelo Ministério da Cultura e ocupa uma área de sete mil metros quadrados e, apesar de não ter suas obras concluídas, desenvolve várias atividades como as oficinas de música e de teatro que resgatam um pouco da memória de um dos ícones da música popular brasileira e do cenário carioca¹³.

A introdução da entrevista concedida por Nilcemar Nogueira, ao site Gol de Letra, esclarece como surgiu a ideia do CCC¹⁴:

A inspiração estava dentro de casa. A referência estava na família. O material, guardado em caixas e armários. Só faltava “colocar a mão na massa” e organizar e estruturar o que é hoje o Centro Cultural Cartola (CCC). E foi isso o que fizeram os netos de Angenor de Oliveira, mais conhecido pelo apelido: Cartola. Nilcemar e Pedro Paulo Nogueira descobriram preciosidades que pertenciam ao avô, como letras de música, fotografias, poesias, recortes de jornais, e decidiram, em 2001, que já era hora de criar uma iniciativa que aliasse a defesa da cultura nacional a uma série de atividades de cunho social, combatendo, dessa maneira, a pobreza, a marginalização da população menos assistida, a exclusão social e a falta de expectativas para o futuro.

¹² Disponível no site www.cartola.org.br, acessado em: 09/07/2009.

¹³ Entrevista ao site Gol de Letra: <http://www.goldeletra.org.br/Secao.6,materia.31.aspx#>.

¹⁴ Entrevista concedida por Nilcemar, no dia 04/02/2004, ao site Gol de Letra: <http://www.goldeletra.org.br/Secao.6,materia.31.aspx#>.

Para Nilcemar, foi a convivência com Cartola e dona Zica que lhe ensinou o valor de preservar o passado e transmiti-lo aos jovens, para, assim, formar gerações mais conscientes de sua história¹⁵. Esse é um objetivo claramente percebido na fala de Nilcemar. O CCC oferece atividades musicais, esportivas e culturais, mas, se Nilcemar for questionada sobre sua pretensão de formar músicos ou atletas, ela responderá com a tranquilidade e a firmeza que lhe são características: “Não, eu pretendo formar cidadãos”.

Outro momento que exemplifica essa convicção foi quando a Griô do CCC estava contando a história do poeta Solano Trindade (29/08/2009) e Nilcemar aproximou-se da roda onde estavam as crianças e falou:

O governo deve garantir escola e saúde, mas não dá para esperar o poder público resolver sua vida, nós podemos, através do nosso esforço, mudar a nossa vida. Como o Cartola que nasceu na Zona Sul e teve que vir para a Mangueira, mas não virou traficante ou miserável, mudou sua vida pela arte, não é que todos devam virar artistas, mas fazer o que escolher com arte.

O CCC apresenta como meta a valorização da cidadania, da liberdade, da participação social, do aprendizado musical e da cultura brasileira. Atua em prol do reconhecimento da cultura afro-brasileira, de suas tradições e costumes. Para tanto, o CCC se dedica à educação musical e artística, atuando no desenvolvimento, principalmente, de crianças e jovens, para que eles tenham inserção ativa na sociedade. O CCC atende, de forma direta, uma população de quatrocentas pessoas por mês e, indiretamente, de mil pessoas por mês.

Dentre as atividades ali desenvolvidas figuram a Orquestra de Violino, o Curso de Flauta, o Curso de Teoria Musical, Oficinas de teatro, dança e a Ação Griô, além da exposição permanente da obra de Cartola e da história do samba, abriga um Centro de Referência de Pesquisa do Samba e realiza, anualmente, o Seminário sobre o Samba Patrimônio Cultural do Brasil. Além disso, promove rodas de leitura, mostra de vídeos e debates, palestras e eventos culturais com shows e apresentações. Em 2008, inaugurou o *Telecentro*, e o *Cartola em Forma*, o que alçou o CCC à categoria de Pontão de Cultura do Ministério da Cultura.

¹⁵ Entrevista concedida ao Globo.com, em 25/09/2006: <http://g1.globo.com/Noticias/Rio/0,,AA1284910-5606,00html>.

Os Pontões de Cultura são instrumentos de promoção do intercâmbio e difusão da cultura brasileira em suas mais diversas linguagens e formas, no âmbito regional ou nacional, geridos por empresas públicas ou privadas sem fins lucrativos, que objetivam desenvolver ações de capacitação e formação de agentes culturais, criação e apresentação de obras artísticas executadas em conjunto, distribuição, comercialização e difusão dos produtos culturais produzidos e organização de atividades que promovam a troca de experiências e a articulação entre os Pontos de Cultura¹⁶. Com o intuito de apresentar as práticas desenvolvidas pelo CCC, descrevem-se, a seguir, alguns dos seus projetos.

Uma das suas primeiras iniciativas foi o levantamento de material que embasasse a proposta de reconhecimento do samba como Patrimônio Imaterial do Brasil, na forma de um Dossiê e Inventário. Em 2007, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) registrou, no Livro de Registros das Formas de Expressão, a declaração do samba como Patrimônio Imaterial do Brasil. A partir dessa pesquisa, criou-se, no CCC, o Centro de Referência de Pesquisa do Samba, que se destina à preservação, recuperação e documentação do samba:

Visa ao resgate de suas referências culturais, em suas mais diversas formas de manifestação: nas rodas de samba, nas quadras das escolas e outras agremiações carnavalescas, nos terreiros, na atuação dos seus atores sociais, constituindo-se, assim, em parte integrante do plano de salvaguarda das Matrizes do Samba no Rio de Janeiro¹⁷.

O Centro Cultural Cartola conta com a Biblioteca Comunitária *Dona Zica*, que reúne o material bibliográfico e musical do Cartola e outras referências à Mangueira, ao samba e a seus compositores. Conta com a doação da produção de pesquisadores como Sergio Cabral, José Carlos Rêgo e Roberto Moura. A iniciativa do Programa Arca das Letras (Ministério Agrário) auxiliou na formação do acervo de publicações de registro sonoro, audiovisual, fotográfico e depoimentos de personalidades do samba. A Biblioteca atende os integrantes das oficinas oferecidas e estudantes do ensino fundamental, médio e universitário que o procuram como fonte de pesquisas. Há ainda publicações feitas pelo CCC, como os livros *Dona Zica tempero, amor e arte* e *A força feminina do samba*, o catálogo *Samba Cultural do Brasil* e duas edições da *Revista Samba*.

¹⁶ http://www.cultura.gov.br/programas_e_acoes/

¹⁷ www.cartola.org.br. Acessado em 20/06/2009.

Inaugurada em 2005, a Exposição Permanente *Simplemente Cartola* apresenta um acervo com a história dele, que reúne fotografias, textos, documentos, vídeos, discografia, objetos pessoais, recortes de jornais e revistas que retratam sua vida. Essa exposição percorre sua trajetória pessoal e artística e evidencia sua importância no cenário cultural brasileiro. Há também a Exposição Permanente do Centro de Referência de Pesquisa do Samba, com a história das principais Escolas de Samba cariocas, que reúne textos, imagens e fantasias.

Um dos projetos mais celebrados, o *Projeto Educação Artística Orquestra de Violinos* – oficina de música que prevê a expansão do universo musical como forma de propiciar a formação de novas habilidades –, envolve o ensino de música clássica, além do samba; paralelamente, procura trabalhar disciplina, concentração, percepção corporal, coordenação motora e responsabilidade. A orquestra faz várias apresentações em todo o país.

O *Projeto Cartola em Forma*, um dos mais recentes do CCC, promove a prática de esportes, dança e recreação, como o judô, a capoeira, o tênis de mesa, o jazz e a dança de salão. Destinado a crianças e idosos, contribui para o desenvolvimento de habilidades sociais e melhorias na saúde.

Pelo *Programa de Inclusão Digital*, com a inauguração do *Telecentro*, o CCC passou a oferecer cursos de informática e a possibilidade de os participantes das oficinas enriquecerem seus trabalhos por meio do acesso a novas tecnologias de comunicação e informação, com o uso da Internet.

A partir de 2008, passou a promover, em parceria com a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, o *Seminário sobre o Samba Patrimônio Cultural do Brasil*, que objetiva a discussão crítica sobre as novas práticas nas Escolas de Samba. São realizados debates sobre os bastidores do samba, seu cotidiano e suas necessidades.

Desse modo, iniciativas como a do CCC procuram encontrar formas para se estabelecerem melhores condições de vida e de bem-estar para a sociedade como um todo, ao incentivar uma compreensão social mais crítica e menos alienada. Suas práticas orientam para o desenvolvimento de um novo nível de atitudes, comportamentos e valores éticos, baseados numa concepção ampliada do que é ser cidadão com autonomia de decisão em suas escolhas cotidianas. “A palavra cultura,

no entanto, nada significa para um povo sem perspectivas, sem chances, sem oportunidades, sem esperança”¹⁸.

Nilcemar acredita que Cartola, Carlos Cachça, Saturnino e outros nomes do samba desenvolveram com a Mangueira um laço de amor e respeito e a tornaram uma grande referência na cidade do Rio de Janeiro e no País. Nilcemar relata: “Eles queriam que os outros moradores sentissem orgulho do morro”¹⁹. Ainda é possível encontrar um orgulho de ser mangueirense na fala dos moradores; entretanto, Nilcemar considera que, atualmente, há uma falta de referência, na qual “os jovens não têm uma identidade; por isso, é mais fácil assimilar as coisas ruins. Eles não sabem qual o papel que desempenham no meio. Com a violência, eles não estão preocupados em preservar nada”²⁰.

Nesse sentido, as atividades do CCC constituem meio para a integração de uma rede de referências, na qual crianças e jovens aprendem, pela cultura, a exercitarem sua cidadania, ao valorizarem suas produções e reconhecerem a produção do outro, a conviverem com vitórias e derrotas, a vencerem pelo esforço pessoal e a desenvolverem a independência, a autoconfiança e a responsabilidade por seus atos. É um trabalho que vai além de evitar o envolvimento com o tráfico e o crime e que, ao fortificar as relações, a cultura proporciona o livre exercício de escolhas mais conscientes e responsáveis. Nesse sentido, em uma conversa (12/09/2008) com Nilcemar sobre os objetivos do CCC, ela declara:

O objetivo do CCC é a cidadania, a identidade cultural e social, mostrar para as crianças que elas podem fazer escolhas [...] Eles começam pelo violino, que é algo distante da realidade deles, para eles saberem que, se conseguem tocar violino, quando eles descobrem que não é difícil, eles sabem que podem qualquer coisa.

Percebe-se que o CCC está envolto na possibilidade de ocupar o espaço da cidadania pela apropriação positiva da identidade de ser mangueirense, o que se dá por meio da interação social estabelecida por suas atividades, que influenciam a relação com o processo educacional, com a promoção do lazer e com o conceito de democracia. Na atividade *Minha história* no CCC (26/09/2008), do Grupo Operativo, Cristina (13 anos) escreveu sobre sua experiência e sobre o que acha importante: “O que eu mais gosto de fazer no CCC é [sic] dos cursos e o que eu acho

¹⁸ www.cartola.org.br. Acessado em 10/06/2009.

¹⁹ Entrevista concedida por Nilcemar, no dia 16/07/2008, ao Viva Favela:

<http://www.vivafavela.com.br/publico/cgi/public/cgiilua.exe/web/templates/htm/princi>.

²⁰ Idem.

interessante é que o CCC tem ajudado a tirado [sic] as crianças das ruas e fazendo das crianças grandes músicos”.

Após abordar a formação da Mangueira para apresentar o campo social em que está inserido o CCC, assim como a história de sua fundação, seus objetivos e a vida de Cartola, passa-se ao terceiro capítulo, no qual serão tratadas as questões relativas à escrita da História e à História Oral – conteúdo de fundamental importância para a presente dissertação, no sentido em que aumenta a compreensão do percurso feito pelo homem para contar, transmitir e preservar sua história e suas memórias e permite compreender como se dá a prática da Ação Griô.

3 DA ESCRITA DA HISTÓRIA À HISTÓRIA ORAL: ENTRE A TRADIÇÃO E A SINGULARIDADE

*Muito velho, pobre velho,
Vem subindo a ladeira
Com a bengala na mão
É o velho, velho Estácio
Vem visitar a Mangueira
E trazer recordação
Professor chegaste a tempo
Pra dizer neste momento
Como podemos vencer
Me sinto mais animado
A Mangueira a seus cuidados
Vai à cidade descer*

*Velho Estácio
Cartola*

3.1 Formas de contar história

Para empreender o estudo que compõe este capítulo percorreu-se o caminho da construção da escrita da História enquanto forma de conhecimento, seu contexto, seus atores e sua constituição. Depois de estabelecer esse cenário, foi possível chegar a uma forma específica de construção da História – a história oral, exemplificada pelo trabalho desenvolvido na Ação Griô no CCC.

A tradição humana de contar e escrever história, de colecionar a história cultural dos antepassados, acompanha a humanidade desde sempre, sendo possível encontrar registros do costume já no século VII a.C. Desse modo, o homem vem-se constituindo como um narrador da própria história, ao encontrar diversas formas de narrá-la, seja através da escrita, seja através de outras formas de expressão, como teatro, cinema, dança, cores e formas.

No CCC, espaço que se define como um centro de memória, é fácil encontrar pessoas que tenham uma história para contar, confirmando a vocação humana para narrar. Além da Mestra Griô, outras pessoas, com frequência, assumem a mesma função, tal como o senhor Comandante, segurança do CCC, 93 anos e morador da Mangueira há mais de 50 anos. Encontrá-lo no CCC é sempre uma oportunidade de ouvir histórias da época em que fazia a segurança do Presidente Jânio Quadros, dos

70 países que conheceu, do início da Mangueira e da sua opinião sobre passagem do tempo, juventude e cultura.

O encontro com Jayme Gama também é garantia de muitas histórias. No Rio de Janeiro desde a década de 1950, esse ex-morador do Buraco Quente, fotógrafo de 78 anos não apenas conta as histórias da Mangueira como mostra todos os registros feitos por sua máquina, sempre à mão para ilustrar a conversa.

As narrativas históricas não seguem regras rígidas. São realizadas segundo preceitos do momento em que acontecem; igualmente, recebem um registro e uma interpretação em consonância com o que é valorizado naquele período específico. Marc Bloch (*apud* BARROS, 2006) define a História, no século XX, como o estudo do homem no tempo. Cada período histórico é reconhecido por uma forma de registro da História. Por muito tempo, e ainda atualmente, a História voltou-se para o que havia de registro grafado em documentos, por considerar que tal prova garantiria a verdade dos fatos. Na contemporaneidade, outras formas de estudos históricos são empreendidas, com maior ou menor aceitabilidade por parte dos acadêmicos.

Os estudos da História fundamentados na história oral constituem exemplo de uma forma de narrar e construir a História que surge em meados do século XX e se fortalece nas últimas três décadas do mesmo século. Inspirada no hábito presente desde a antiguidade de narrar histórias passadas de geração em geração, elegendo para tanto, pessoas encarregadas dessa função como o Corifeu, o Arauto e o Mestre Griô, por exemplo, a história oral privilegia a narrativa de experiências vividas, cuja fonte se encontra nas pessoas ou nos eventos da própria comunidade.

3.2 A escrita da história

A História constitui-se num conceito essencial ao homem moderno; de certa forma, tudo será história. Hartog (2003) assegura que a escrita da História remonta à Mesopotâmia, na monarquia de Akkad (2270-2083 a.C.). Em meados do século VII a.C., na Grécia, surgiu a imagem subjetiva do historiador, com Heródoto, que demandou a inscrição de seu nome em sua narrativa, e tornou-se “autor de seu logos” (HARTOG, 2003, p. 13).

A historicidade, como Hartog (2003) evidencia, simboliza a maneira encontrada pelos antigos para administrar a experiência relacionada ao tempo. Como forma de conceber sentido às ações humanas, empreende-se um projeto de conservação, conduzido por uma determinada finalidade.

No entanto, somente depois do século VI a.C. surge o termo *história*, referindo-se a todo conhecimento humano e instituindo a função do historiador, o *histor*, aquele que narra o que viu ou ouviu (HARTOG, 2003). Com o passar do tempo, a *história* consolidou-se e tornou-se especificada, a ponto de tornar-se uma área independente e científica.

Em sua raiz, a palavra *História*, na Grécia, significava aquele que viu, estava presente no ato e testemunhou fatos e eventos dignos dos registros feitos. Os “fatos notáveis” tornaram-se então alvo dos registradores. O personagem que atestava acontecimentos e os registrava virava então narrador ou *historiador* (MEIHY & HOLANDA, 2007, p.96).

Conforme Foucault (1995), do século XIX em diante, a História estabeleceu-se como espaço do empírico, do erudito; constituiu o alicerce da existência humana, indispensável ao pensamento, isto é, a História representa o “modo de ser de tudo que nos é dado na experiência” (p.233).

O discurso da História refere-se aos acontecimentos passados, o que significa dizer que traduz as ações de um tempo que não o presente. Seu objeto, de acordo com Hartog (2003), é um ausente permanente, pois só é possível narrar o que não está mais presente. O autor avalia ainda que a História adota, como seu mister, o mundo tal como ele se constitui como mundo da palavra, numa tentativa de propiciar, pela fala, verossimilhança ao passado. Tal intento pode estar relacionado com o medo do desaparecimento, do não saber e de a passagem do tempo significar o que não se quer que signifique, por exemplo.

Para além do estudo do passado, a História estuda o homem no tempo. O contexto da História vincula o tempo ao espaço. Desse modo, o seu foco recai sobre o estudo de processos da vida do homem, isto é, suas ações, transformações e permanências, num espaço de tempo determinado, de acordo com Barros (2006).

Os objetivos da História são relatados por autores como Hartog (2003), que considera esse propósito como a representação de uma dada experiência em outro período temporal. Para Padilha (2002), a História apropria-se da tradição e a registra em um sistema distinto. Jonas (2006) descreve que a História objetiva narrar as

ações de quem a configura, ao evidenciar o diferente, e dizer sobre o homem. A utilidade da História, na perspectiva de Humboldt (2001), diz respeito à possibilidade de renovar o sentido para a realidade.

Foucault (1995) adverte sobre o equívoco de se considerar a História mera recolhadora das sequências de fatos; mais que isso, ela é empírica em sua constituição, sendo direcionada para a realidade, na qual se localiza o sentido de transitoriedade temporal da existência e um vínculo com questões passadas.

O estudo da história realiza-se em uma gama de temas, eventos, especificidades e interrelações. Humboldt cita algumas possibilidades:

A forma, as transformações do solo terrestre, as variações do clima, a inteligência e a sensibilidade das nações, as características individuais mais próprias, as influências da arte e da ciência, as organizações civis em sua atuação mais profunda e influência mais ampla (HUMBOLDT, 2001, p. 87).

Contudo, há algo que extrapola à finitude de eventos: as ideias organizadoras de cada elemento da história e de grande poder de atuação em sua construção. Ansart (2001) corrobora o pensamento de Humboldt (2001) e acrescenta ao ofício do historiador o estudo

dos indícios, dos signos, dos traços, [...] dos casamentos, observar as estratégias de afastamento, considerar os limites de terras e os litígios, recompor os rituais religiosos, observar qual imagem do outro é aí apresentada [...] estudar a linguagem, os modos de comunicação e transformá-los em sintoma” (ANSART, 2001, p. 29).

Desde o surgimento da figura do historiador, nomeado como relator da primeira narrativa histórica, grandes foram seus esforços para diferenciar-se do filósofo e expor que a história era filosófica. Hartog (2003) afirma que o historiador, na construção de um ofício, “renunciou às certezas do *aedo*. Não prometeu mais a glória eterna, não se questionou nem mesmo sobre a validade dos termos de troca [a vida pela glória]; gostaria apenas de lutar contra o apagamento dos traços” (p. 30).

O trabalho do historiador engloba o relato a partir de um ver, observar, lembrar, saber, além da possibilidade de descrever ações dos homens observadas no tempo presente. Para Guimarães (2000a), tal intento objetiva expor uma vivência não experienciada às pessoas que poderão partilhá-la pelo conhecimento.

O sucesso do historiador na exibição dos acontecimentos dependerá do quanto mais profunda, pura e completa for sua exposição, ou “quanto mais humana

for a sua disposição junto à natureza e às circunstâncias, ou ainda quanto mais pura sua humanidade puder fluir” (HUMBOLDT, 2001, p. 81). Acreditando que as ideias ocupam espaço importante na escrita da história, Humboldt (idem) explica que o historiador necessita deixar “sua alma receptiva para a ideia e mantê-la viva, intuí-la e reconhecê-la; precisa, acima de tudo, se precaver em não atribuir à realidade suas próprias ideias” (p. 89); desse modo, apesar de receptivo e reproduzidor, o historiador não deverá permitir-se ser autônomo e criativo.

Dito de outra forma, Guimarães (2007) considera que a imaginação seja necessária para viabilizar a escrita do passado. É o esforço imaginativo do historiador que viabiliza tornar o ausente presente. Portanto, conclui que o passado não se separa da imaginação, e ambos são intrínsecos para a escrita da história.

Humboldt (2001) acrescenta a necessidade do uso da fantasia na escrita da história, ou “faculdade de intuição”, como o autor prefere denominar. Fantasia submetida à realidade da investigação e da experiência, para que não atue com autonomia, mas que complemente as lacunas e fragmentos, muitas vezes presentes na observação imediata.

Nesse sentido, o historiador efetua funções inter-relacionadas, uma vez que tanto analisa a relevância das fontes, quanto erige nova narrativa por meio de suas fontes. O historiador, no desempenho de sua tarefa imediata – expor os acontecimentos – poderá alcançar o último estágio de sua função:

a imagem do destino humano em sua verdade autêntica, plenitude viva e pura clareza, e ela deve ser sentida de tal maneira pela alma que se projeta no objeto, a ponto de que, perante esta imagem, se percam e se dissolvam as opiniões, os sentimentos e as ambições pessoais (HUMBOLDT, 2001, p. 80).

A constituição da escrita da história necessita da contribuição de ideias, fantasias, imaginação ou, como chamou Humboldt (2001), da “faculdade de intuição”. Ainda que esses fatores atuem sem autonomia criativa, propiciam um grau necessário de heterogeneidade na escrita da história. Nesse sentido, Humboldt (idem) vai além ao salientar a raridade de se encontrar narrativas rigorosamente verdadeiras. O relato de Portelli (1996) exemplifica a questão:

o antropólogo James Clifford conta, na introdução de seu *Writing Culture*, a história do índio canadense Cree que foi chamado a prestar um depoimento perante um tribunal; quando lhe foi pedido que jurasse dizer toda a verdade, a testemunha respondeu: ‘Não sei se posso dizer a verdade [...] posso apenas dizer o que sei’ (p. 64).

A verdade existe somente inserida no discurso (HARTOG, 2003); por essa razão, a história enfrenta dificuldades para reconstruir e elucidar sentimentos individuais e coletivos do tempo passado, sendo necessário, já de início, empreender visão crítica e contextualização de fontes.

A singularidade dos fatos históricos e sua adequação ao contexto de inserção resultam da tradição e da pesquisa, e são esses aspectos que possibilitam a aceitação de sua veracidade. A seu favor, a escrita da história apresenta o fato, o concreto, o que lhe atribui caráter de verdade. Humboldt (2001) considera que a fundamentação dos acontecimentos de forma crítica, exata e imparcial aproxima o historiador da verdade histórica.

A escrita da História empreendeu longo percurso até a contemporaneidade, e continua sendo relevante, por propiciar o acesso às imagens e às referências das escolhas dos homens no passado. É interessante observar que tal processo resignifica o presente e prepara o futuro.

A transmissão das ações do homem, por muito tempo, foi baseada em documentos, registros e arquivos, por se acreditar que fossem meios seguros de conservação da História. Atualmente, sabe-se que muitos documentos se perderam, foram falseados ou seus detentores não viabilizam o acesso a eles – contexto que ensejou a busca por fontes alternativas de informação, como é o caso da ampliação dos estudos acerca da história oral.

3.3 A história oral

Tendência que se estabelece na década de 1950, o estudo da História Local contribuiu para a constituição do conceito de região, da mesma forma que o estudo do microespaço, abrigo de populações localizadas, possibilitou dar a palavra àqueles que não tinham acesso à escrita e tornar pública sua voz (BARROS, 2006).

À história oral coube o papel, dentre outros, de dar a palavra àqueles que estiveram à margem da escrita da História (os trabalhadores rurais, urbanos, as camadas populares, as minorias), o que constitui, na perspectiva de Pereira (2000), um método de investigação das práticas culturais no tempo presente.

A história oral, desde seu surgimento, esteve ligada à necessidade do registro de experiências que, de alguma forma, reverberava publicamente. Meihy e Holanda (2007) relatam que a história oral sempre privilegiou grupos sociais deslocados, valendo-se de suas narrativas com o intuito de propor uma outra história, para, assim, traçar um contraponto com a versão oficial dos fatos. Seu interesse maior é pelo compromisso social com os excluídos da História, ao revelar “[...] aspectos desconhecidos, ocultos e desviados, não expressos nos documentos oficiais e escritos [...]” (idem, p. 79).

O desenvolvimento da história oral valeu-se de “um debate teórico em torno dos paradigmas mais gerais da historiografia contemporânea, implicando na valorização da experiência vivida e da subjetividade” (ARAÚJO & FERNANDES, 2006, p. 13). É uma mudança de ponto de vista que permitiu estabelecer o registro de experiências grupais, “traumas históricos” e acontecimentos fora das histórias oficiais, fazendo surgir novo campo de pesquisas, ao valorizar trajetórias e depoimentos pessoais.

A valorização do indivíduo enquanto sujeito e protagonista da história permitiu à história oral ampliar as fontes de pesquisas no estudo da vida social, “construindo, neste processo, trajetórias de vida nas quais a História de um grupo, de uma classe ou de uma nação poderia ser lida através de múltiplas histórias de vida” (idem, p. 22).

Na perspectiva de Vidal (1980), a história oral se compõe de dois elementos: a experiência-documento e a história-particular. É necessário “compreender a história oral como um método do presente não diretamente tributário de um passado clássico [...] Narrar é reiterar o vivido, o compartilhado” (p. 77).

De acordo com Leydesdorff (2000) a história oral apresenta-se como uma tendência de regionalização da identidade, da consciência e das noções de história. A autora concorda com Pereira (2000), ao considerar que a história oral democratiza a prática da História, por dar espaço aos silenciados e por abordar diretamente acontecimentos que não foram documentados ou que foram omitidos.

Portelli (2001) descreve a história oral como uma forma específica de discurso, evocadora de uma narrativa do passado. “História Oral indica um meio de expressão [...] o uso do folclore e da anedota; a influência de outras formas orais e escritas do discurso [...]” (p. 10). Assim, as reflexões no âmbito da história oral valorizam o papel e a ação da pessoa na História.

A história oral possibilita, segundo Thomson (2002), apresentar o sentido dado às histórias coletivas e individuais, bem como auxiliar na compreensão de motivações e mitos coletivos. Os projetos vinculados à história oral, muitas das vezes, relacionam-se às necessidades sociais de um grupo, suas demandas políticas contra a marginalização, o preconceito e o abandono da sociedade dominante. Os estudos de história oral são capazes de propiciar uma afirmação positiva de identidade tanto para o narrador e os membros do grupo que ele pertence, quanto para as pessoas de fora desse grupo.

Os primeiros a criticarem a estratificação da “história de elite” foram os historiadores da Escola Inglesa Marxista, que se propuseram a construir uma “história vista de baixo”. Pela via oral, novos atores sociais puderam reivindicar seu espaço na História. Mulheres, negros, imigrantes, indígenas e homossexuais tiveram a possibilidade de acrescentar “às fontes tradicionais e aos fatos, minimamente comprovados, versões diferenciadas acerca de uma determinada prática social ou de um acontecimento” (ARAÚJO & FERNANDES, 2006, p. 16).

O grande fator de diferenciação entre a História e a história oral reside na questão objetividade-subjetividade. Meihy e Holanda (2007) explicam que, na história oral, o aspecto subjetivo é fundamental, isto é, “[...] o que a distingue é exatamente a independência dos suportes probatórios. As incertezas, descartabilidade da referência exata [...]” (p. 34). Com isso, a história oral ganha um corpo original, por ir além de documentos convencionais e por admitir fantasias, omissões e distorções, que, apesar de serem improváveis ou sensórias, também se situam no âmbito social.

A singularidade que se apresenta na história oral diz respeito ao fato de a fonte ser constituída por narrativas que consistem na interpretação da experiência vivida. Se, por um lado, a valorização da subjetividade acaba por distanciar a história oral da objetividade e da verdade desejada pela História, por outro, é o que lhe garante um caráter próprio e a oportunidade de abrir espaço a outras vozes.

Conforme Rodrigues (2005) relata, a história oral tem sido caracterizada a partir de três movimentos vertentes:

o dos *arquivistas* [fundado nas iniciativas de Allan Nevins, na Universidade de Columbia, a partir da segunda metade da década de 1940]; o dos *ativistas* [práticas iniciadas nos anos 1960, quando, no bojo da contracultura e da nova esquerda, a história oral é concebida como ‘história vista de baixo’]; e o dos *acadêmicos* [análise

histórica da memória, empreendida desde o final dos anos 1970, coincidindo com o processo de internacionalização da disciplina] (não paginado).

Foi somente no final dos anos de 1970, que historiadores se tornaram mais abertos à história oral; dessa forma, suas peculiaridades passaram a ser abordadas como mais uma fonte, uma vez que significados particulares da vivência histórica podem estar arquivados em mitos, fantasias, contradições memórias, sem desprezar as sutilezas da linguagem e as formas narrativas.

Construída em torno de pessoas, a história oral contribui tanto para a ampliação do entendimento histórico das experiências regionais, quanto para a tomada de consciência do poder pessoal. Ela amplia seu campo de ação por ser capaz de lançar a vida para dentro da própria história e desafiar mitos e juízos autoritários. Segundo Thompson (1992), a história oral disponibiliza meios para que ocorra uma transformação profunda no sentido social da história. Dessa forma, Meihy e Holanda (2007) destacam a importância de se entender o papel da história oral como forma de pensar a contemporaneidade.

Dessa forma, a história oral ocupa-se, na perspectiva de Rodrigues (2004), daquilo que é singular, aberto, variável, mutável, múltiplo e, por vezes, divergente. Pensamento consoante apresenta Leydesdorff (2000), ao constatar que a força da história oral se encontra na singularidade da experiência individual e na possibilidade de trabalhar com enorme variedade de experiências. Nesse sentido, a Griô do CCC conta (12/03/2008) que “a história do início da ocupação da Mangueira [...] a história dos afrodescendentes não se encontra em livros; é uma história da oralidade”.

A História Oral destaca a existência do sujeito na história e proporciona um espaço de possibilidades compartilhadas. Nesse contexto, a história oral não se ocupa da história do passado; na verdade, ela constitui uma narrativa possível dessa história, posto que discorre sobre um fato histórico e sobre como as diferentes pessoas se relacionam com esse fato (ALBERTI, 2005).

É preciso ressaltar que, sob esse ponto de vista, existe a possibilidade de um mesmo fato histórico ser significado de maneiras distintas ao ser reconfigurado na narrativa. Hartog (2003) esclarece que, nesse momento, instaura-se um conflito relacionado ao fato de a narrativa tratar da experiência apropriada no tempo e na linguagem do narrador. Portelli (1996) reconhece que o paradoxo da história oral reside no fato de suas fontes serem pessoas, não documentos, ou seja, ao

empreender uma narrativa, o sujeito não a reduz a um conjunto de fatos, sua filosofia de vida e sua vivência estão presentes e são narrados juntamente com os fatos.

A história oral preocupa-se em revelar ao sujeito, pela apropriação de sua história, e com isso, proporciona ao historiador o acesso à subjetividade do narrador. O estudo pela história oral propicia apreender a forma particular através da qual as pessoas acreditam que experienciaram os acontecimentos e a própria vida (LEYDESDORFF, 2000). Constitui poderoso recurso na compreensão da subjetividade – conhecimentos, sentimentos, fantasias, esperanças e sonhos – de quem narra. Não é possível eliminar a subjetividade, uma vez que se corre o risco de distorcer o significado da narrativa.

A narrativa da história oral apresenta-se como um depoimento sempre único, que não se repete, tornado a subjetividade sua própria trama, por compor os diversos universos residentes. Compreender a subjetividade significa identificar as formas nas quais ela se reconhece; mais que isso, conhecê-la sugere apreender seu processo de produção e expressão.

O sentido representativo da história oral, segundo Portelli (1996), deve-se a sua habilidade em abrir e esboçar as capacidades expressivas, permitindo a descrição do espaço da subjetividade da forma como as pessoas imaginam ser. Perelmutter (2006) credita à história oral a oportunidade de revelar as interpretações das experiências e o significado dado ao passado pelos seus protagonistas. Tal característica lhe confere uma perspectiva aberta, que se reconstrói a cada contato com a vivência. Thomson (2002) concorda com o fato de as narrativas estarem em contínuo movimento e evolução, por serem histórias vivas e ensejo para compreensão histórica e social, isto é, apreender a *vida social das histórias*.

Nesse sentido, Portelli (1996) atribui à história oral predicado de processo, ao evidenciar os recursos da memória, da consciência e da palavra. A história oral volta-se para as formas de subjetivação relacionadas às memórias e, desse modo, devem ser lidas criticamente. “A história oral alia-se a uma concepção teórica, que proporciona a produção de uma fonte – baseada na memória, formalizada na narrativa e/ou diálogo – preche de múltiplos significados e conteúdos informativos, referente à temática proposta em uma pesquisa” (LEITE, 2007, p.107).

A memória, assim como a história oral, é entendida por Portelli (1998) como um processo delineado no tempo histórico. Sua construção dá-se de modo fluido,

móvel, oscilante entre passado-presente. A memória se expressa essencialmente pela narrativa, o que a faz passar por constantes transformações. A relevância da memória encontra-se na possibilidade de ser problematizada e refletida publicamente.



Figura 6 - Oficina Ação Griô - 10/10/09 – Cibele Vaz

Para a história oral, a narrativa apresenta-se como uma organização da memória, que envolve o esquecimento como elemento inerente a ser observado, dado que as narrativas não são representações fiéis do passado, mas, sim, aspectos do passado moldados de forma a se ajustarem às identidades e aos

anseios atualizados. Le Goff (1996) lembra que a prática da história oral preocupava-se em apresentar o passado num discurso inteligível e em não revivê-lo.

3.4 A transmissão e a transformação da história: entre a memória e esquecimento

Pollak (1989) aponta para processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias. Tais atores voltam sua atenção e atuação para os excluídos, marginalizados e minorias, ao privilegiarem a história oral como parte integrante da história cultural. Ao promover uma adesão afetiva à comunidade pertencente; a reapropriação da memória ancestral pela oralidade reforça a coesão social.

São os atores sociais, de acordo com Savelsberg (2007), com suas mentes e seus corpos, quem experienciam a vida social. São eles que sentem alegria ou tristeza, bem-estar e sofrimento, nascimento, vida e morte do grupo social. Porém, a experiência vivida, antes de ser conhecida, é mediada, e isso abrange as experiências passadas, das quais, muitas vezes, os atores não participaram, mas consideram conhecê-las bem.

O material que a história oferece é o responsável por alimentar o trabalho de reapropriação da memória, como Pollak (1989) afirma. Um material histórico interpretado e combinado com outros diversos materiais históricos, mas sempre com o intuito de manter e transformar as fronteiras sociais ao reinterpretar constantemente o passado, ressalta o autor. Da mesma forma, Savelsberg (2007) acredita que o passado é lembrado e memorizado por intermédio dos rituais, símbolos ou pelas biografias e historiografias.

Leydesdorff (2000) esclarece que as narrativas de história oral são constituídas por imaginação e negociação criativa, ao serem capazes de transformar passado em presente e memória em realidade. As narrativas, assim, fornecem a sensação de pertencimento e apropriação de algo original.

A memória nada mais é que uma reconstrução do passado a partir de informações do presente e de outras reconstruções feitas em momentos anteriores, nos quais as lembranças já apresentavam consideráveis alterações. Tais reconstruções, de acordo com Halbwachs (2004), acontecem não somente por lembranças individuais, mas também pelas lembranças de outras pessoas.

De caráter dinâmico, por meio da memória, torna-se possível que o tempo da narrativa se altere e se desloque para o presente, de acordo com o contexto.

A ideia de que a memória é um fenômeno de reconstituição do passado, correlacionado com o presente, passa a configurar como o centro de importantes concepções geradas ao longo da historiografia contemporânea. O fato de ser narrado torna a ser vivenciado, reinterpretado e, então, reconstruído, passando, dessa forma, a ser apontado como contemporâneo do historiador e não do acontecimento (ARAÚJO & FERNANDES, 2006, p. 25).

Huyssen (2004) adverte que a narrativa é seletiva, o que implica esquecimento e, conseqüentemente, a impressão de que a história poderia ser contada de outra forma. A memória não possui, em sua constituição, a capacidade de representar de forma fiel os acontecimentos vivenciados, daí a necessidade de preservá-la.

De maneira geral, a memória resulta da gestão de um equilíbrio difícil de inúmeras contradições e de tensões (POLLAK, 1989). Assim, um passado que não se manifesta pode ser muito mais um trabalho de gestão da memória que um esquecimento propriamente dito. Faz-se necessário, segundo o autor, realizar uma

complexa distinção entre aspectos favoráveis ou desfavoráveis às memórias e, a partir disso, reconhecer como e quanto o passado está implicado no presente.

As tensões presentes nas memórias intervêm na definição do consenso social e dos conflitos, num determinado momento conjuntural, de tal forma que as instituições, por mais estáveis e sólidas que pareçam ser, têm sua perenidade assegurada. Sua memória, contudo, pode sobreviver a seu desaparecimento, assumindo a forma de um mito que, por não ancorar-se na realidade política do momento, se alimenta de referências culturais, literárias ou religiosas. O passado longínquo pode então se tornar promessa de futuro e, às vezes, desafio lançado à ordem estabelecida (idem).

Izquierdo, Bevilaqua e Cammarota (2006) consideram que, para manter viva a memória, o melhor a fazer é sempre recordá-la. Entretanto, não é sempre possível recordar e, em outras situações, tampouco é desejável tal recordação. Os autores sugerem que o melhor é aprimorar a prática da arte de esquecer. Temática que não é entendida por Huyssen (2004) como um problema intransponível, já que a memória e o esquecimento serão necessários em caso de reivindicações culturais. De forma semelhante, Salvatici (2005) reconhece a utilidade do esquecimento em caso de situações dolorosas, porém reafirma o dever social da memória, que, além de conferir significado nos casos de sofrimento, propicia ao indivíduo o reforço de seu sentimento de pertencimento ao seu grupo de inserção.

A memória, de acordo com Weinrich (2001), apresenta uma parte de razão, mas é necessário ressaltar que o esquecimento nem sempre está errado. O esquecimento é ativo, dinâmico, é por ele que se pode voltar, reencontrar, favorecer a reaproximação. Ao contrário de ser um “inimigo”, ele é positivo para a memória, pois abre lacunas para a criatividade.

Nesse sentido, Weinrich (2001) define o homem como um *animal obliviscens*, condição que não o permite ser imune ao esquecimento. A condição ambivalente do esquecimento deriva de sua origem; o homem precisa, ao mesmo tempo, combater o esquecimento e contar com ele em outros aspectos. O primeiro a ressaltar o nobre papel ocupado pelo esquecimento, segundo Weinrich (2001), foi Homero. Mas ele não estava sozinho entre os gregos: foi Hesídeo, na *Teogonia*, quem, pela primeira vez, apresentou a deusa da memória, Mnemosyne, ligada ao dia e ao deus do sol, Apolo, em oposição à deusa Lete, do esquecimento, ligada à noite.

Na tentativa de afastar do esquecimento sua carga considerada como negativa, Pergher e Stein (2003) apontam aspectos vantajosos do esquecimento que muitas vezes são negligenciados. Para os autores, o esquecimento favorece a elaboração de algo conflitante, possibilita o desenvolvimento pessoal e desempenha uma função de autoproteção. A fronteira entre o que é dizível ou não, o que é confessável ou não, cumpre o papel de separar memórias coletivas da sociedade. Tais fronteiras sofrem constantes deslocamentos entre silêncios, “não-ditos” e o esquecimento de fato.

Um dos mais importantes postulados de Freud ([1914a] 1969), a repressão de memórias se dá de forma voluntária ou inconsciente. Na repressão voluntária, a pessoa impede a evocação de memórias que a desagradam, causam mal-estar ou prejuízos. Já na repressão inconsciente, o cérebro, com sua tendência autoprotetora, reprime memórias incômodas, independente do desejo de quem as têm. Notam-se indícios de que tanto a repressão voluntária quanto a inconsciente funcionam de forma semelhante, quando o cérebro obedece a um estímulo da própria memória.

Os estudos de Freud (idem) representaram um marco histórico para a arte do esquecimento, pois o esquecimento perdeu seu aspecto inocente: quem esquece ou quer esquecer algo, ou tem uma justificativa para tal, sente o desprazer. Esquecer o que é desagradável, aborrecido, penoso ou culposo faz com que a pessoa alcance seu objetivo psíquico: evitar o desprazer.

Freud ([1914a] 1969) ressalta que, ao abandonar a técnica de hipnose, a tarefa da Psicanálise passou a ser a descoberta do que o paciente não mais recordava, por meio das associações livres. Entretanto, ele considera que o objetivo das duas técnicas, hipnose e associações livres, seja o mesmo: ambas consistem em preencher lacunas na memória e, com isso, superar as resistências da repressão. A análise visa à reconciliação com o que foi reprimido, conteúdo expresso por meio dos sintomas. Tais memórias, quando localizadas, adquirem relevante significado na reconstituição da trajetória da pessoa. É importante ressaltar que a pessoa nunca esquece tudo. Nas lacunas feitas na memória, a vivência fica representada não pela lembrança, mas, sim, pelo sintoma; ficam as marcas mnêmicas, delineadas pela fantasia ou pela realidade.

Pollak (1989) destaca que aqueles que enfrentaram rupturas e traumatismos de suas memórias, provavelmente, enfrentam barreiras na construção de uma

coerência e de uma continuidade de sua própria história. Nesse sentido, Freud (idem) já havia relatado que as diferentes formas da neurose obsessiva, especificamente o esquecer, limitam-se à dissolução das vinculações de pensamento, quando deixa de alcançar conclusões coerentes e isola lembranças.

Diante do esquecimento, Freud (idem) postula que a pessoa, ao invés de recordar algo que tenha esquecido ou reprimido, começa a expressar-se pela atuação. Ela repete uma ação e não uma lembrança, sem saber o que está repetindo. Nesses casos, a transferência apresenta-se com um fragmento da repetição, uma transferência do passado esquecido. Assim, a pessoa não recorda por se submeter à repetição e iniciar um processo de resistência. Quanto maior for a resistência, mais ostensivamente a pessoa substitui o recordar pela atuação. Isso se dá porque se torna necessário desconstruir a resistência para recordar o esquecido.

Freud (idem) admite que, a partir do momento que as resistências foram superadas, a pessoa não mais precisa usar o recurso do esquecimento, como instrumento para recusar-se a aceitar suas lembranças. A repetição seria a forma apresentada pela pessoa para conseguir recordar: ao repetir, a pessoa repete suas inibições, suas atitudes inúteis, seus traços patológicos e seus sintomas. Freud (idem) define ainda o esquecimento como sendo não-apaziguado e apaziguado. O esquecimento não-apaziguado consiste no esquecimento anterior à análise, enquanto que o apaziguado corresponde ao esquecimento posterior à análise.

A memória, assim como o esquecimento, é viva e plural; a história alimenta-se de sua narrativa, que deriva da repetição de narrativas anteriores. As diversas narrativas conferem à história o seu sentido, por intermédio da linguagem e pelos sistemas que a representam. O estabelecimento de uma história que seja coerente influencia, de acordo com Hall (2000a), tanto os atos quanto as concepções que a pessoa tem acerca dela mesma e do contexto em que está inserida.

Cada forma da memória encontra-se impregnada no esquecimento, dado que a existência da memória constitui-se pela negação do esquecimento, isto é, em oposição ao desaparecimento das lembranças. Halbwachs (2004) considera que as lembranças são esquecidas para poderem ser encontradas posteriormente, mas ressalta que, ao reencontrá-las, percebe-se que sofreram alterações, e não serão como eram antes, ou seja, uma lembrança do passado adapta-se ao conjunto de percepções do presente de quem se lembra. Além disso, outra influência que

acomete a memória diz respeito à força das coisas com as quais a memória está relacionada.

a maioria de nós lembra com detalhes o que estava fazendo, onde e com quem, no momento em que morreu Ayrton Senna; ninguém se lembra do que aconteceu 24 horas antes ou depois. A morte do Senna é uma memória altamente emocional, que recordaremos sempre porque foi gravada de maneira indelével [...]; as memórias do dia anterior e do dia posterior correspondem a memórias inexpressivas, que logo esquecemos para sempre (IZQUIERDO, BEVILAQUA & CAMMAROTA, 2006, p. 289).

Izquierdo, Bevilaqua e Cammarota (idem) destacam ainda que a maioria das informações adquiridas tende a ser esquecida. Aspectos memorizados são selecionados conforme seus graus de coerência e de importância para quem os guarda. “Ninguém se lembra do que fez na tarde de 4 de agosto de 1996, ou na hora seguinte, após ter visto determinado filme, a menos que essa data ou essa hora tenha coincidido com algum evento emocionalmente forte” (idem, p. 294).

Para além da história escrita ou aprendida, Halbwachs (2004) considera que seja a história vivida a que se perpetua ou se renova no tempo. A memória se apóia nesse passado vivido, conserva-se e reconstrói-se. Para Weinrich (2001), a técnica mais eficaz de esquecimento é o ato de escrever; anotar facilita o esquecimento, o que constitui um paradoxo, já que a escrita, continua o autor, sempre foi tida como instrumento valioso para conservar a memória, ao longo da história.

A memória escrita assume um rastro duradouro se foi escrita em papel e de forma permanente, mas se foi escrita em um quadro com giz ela pode ser facilmente apagada, colocando em risco sua preservação, por ficar mais próximo do esquecimento. Freud ([1924, 1925]1969) esclarece que as formas auxiliares para aperfeiçoar a memória desenvolvida seguem o modelo semelhante ao dos próprios órgãos dos sentidos, como os óculos ou as câmeras fotográficas, por exemplo.

Pollak (1989) apresenta uma perspectiva distinta da de Halbwachs (2004) e da de Weinrich (2001). O autor entende que a memória é preservada pela interação entre o vivido e o aprendido, entre o vivido e o transmitido e entre o vivido e o escrito. Tal preservação abrange todas as formas de memória, como a individual, familiar, comunitária, coletiva e nacional, por exemplo.

Para Halbwachs (2004), esquecer um período vivido significa perder o contato com aqueles que estavam presentes no momento esquecido. Por características do presente – não mais interessantes –, aos poucos, as pessoas se vão distanciando

ou se isolando de grupos com que se relacionavam antes. A memória forma um quadro de referência.

Pollak (1989) assegura que, quando se torna possível estabelecer uma coesão interna, há fronteiras claras de características comuns a determinado grupo, território onde o grupo se reconhece enquanto tal. Para Savelsberg (2007), torna-se necessário valorizar a escrita da história e a construção da memória como funções importantes para a manutenção da coerência dos grupos sociais; caso contrário, a memória pode ser moldada por interesses próprios de atores contemporâneos. A referência ao passado opera a manutenção da coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade. O sentimento de pertencimento funciona como um recurso preservador da memória.

É na medida em que a presença de um parente idoso está, de algum modo, impressa em tudo aquilo que nos revelou de um período e de uma sociedade antiga, que ela se destaca em nossa memória não como uma aparência física um pouco apagada, mas com o relevo e a cor de um personagem que está no centro de todo um quadro que o resume e o condensa (HALBWACHS, 2004, p. 70).

Dessa forma, Halbwachs (idem) denomina “lembranças” a grande maioria das representações de depoimentos e racionalizações, o que torna a parte histórica da memória muito representativa diante de outras memórias. As lembranças constituem sistemas independentes e, para que a memória de uma determinada pessoa seja apoiada pela de outras, é necessário que ainda haja coerências entre ambas, e que haja pontos de contato entre elas, para que a memória possa ser restabelecida. “desde a infância em contato com adultos, adquirindo muitos meios de encontrar e precisar muitas lembranças que, sem estes, as teríamos, em sua totalidade ou em parte, esquecido rapidamente” (idem, p. 76).

Halbwachs (idem) assevera que, para resgatar uma lembrança, é preciso mais que a construção das imagens de um fato: necessita-se encontrar coerência entre os dados lembrados individual e coletivamente, pois “somente assim podemos compreender que uma lembrança possa ser, ao mesmo tempo, reconhecida e reconstruída” (p.39). Sentimentos e pensamentos referentes a uma lembrança estão sempre buscando sua confirmação nas circunstâncias socialmente definidas; daí a importância da coerência em relação ao pertencimento ao grupo.

A consciência jamais está fechada sobre si mesma, nem vazia, nem solitária. Somos arrastados em múltiplas direções, como se a lembrança fosse um ponto de

referência que nos permitisse situar em meio à variação contínua dos quadros sociais e da experiência coletiva histórica (HALBWACHS, 2004, p. 14).

No intuito de explicitar a questão da coerência, Pollak (1989) cita o exemplo dos sindicatos e dos partidos políticos. Como o passado dessas organizações está vinculado à imagem que apresentam socialmente, elas não podem mudar, abruptamente, de direção ou de linha, sob pena de enfrentarem conflitos, rupturas ou mesmo a extinção, caso seus participantes não consigam mais se reconhecerem nelas. Tais organizações estão sempre sendo exigidas em sua credibilidade e coerência ao reinterpretem o passado; é o poder da memória e da identidade de pertencimento na constituição da história coletiva.

Meihy e Holanda (2007) observam que a iniciativa de ativar a oralidade parte, em geral, da própria comunidade, que não deseja que determinadas experiências morram.

agentes da comunidade produzem situações nas quais, no tempo presente, reinventam o passado não resolvido. Nesse sentido, a história oral se mostra fator significativo, meio de manter a experiência passada em estado de 'presentificação' [...] ela é vital também para produzir outras versões promovidas à luz de documentos cartoriais consagrados e oficiais (idem, p. 26).

Mesmo se não houvesse a intensificação dos estudos de história oral e os movimentos de preservação da memória, Pollak (1989) acredita que as recordações pessoais e grupais permaneceriam vivas por muitos anos e alcançariam gerações, ao serem transmitidas dentro da família e nas redes de sociabilidade afetiva e/ou política. Recordações cuidadosamente guardadas pelas comunicações informais. A não realização de estudos de história oral resultaria não no fim da preservação e da transmissão dessas memórias, mas, sim, na impossibilidade de outros grupos conhecê-las.

3.5 A história viva na Ação Griô do Centro Cultural Cartola

O Programa "Cultura Viva", da Secretaria de Programas e Projetos Culturais (SPPC) do Ministério da Cultura (MinC), vem sendo realizado em diversos Pontos de Cultura em todo o país. Um deles é a Ação Griô do CCC. O projeto "Ação Griô –

GERações” promove a troca de experiências entre gerações, por meio da tradição oral, e incentiva o diálogo e a escuta. As crianças que participam das oficinas realizam atividades coletivas relacionadas às histórias contadas pela mestra Griô. A Coordenadora do projeto no CCC explicou (02/04/2008) que propõe atividades e deixa as crianças livres para conversarem e fortalecerem os vínculos – estratégia educacional principal do projeto.

O primeiro projeto da Ação Griô aconteceu em Lençóis/BA, o Grão de Luz e Griô, fundado em 1993, como uma pesquisa para tentar reformular a educação. Foi reconhecido pelo MinC como Ponto de Cultura em 2005. Atualmente, eles atendem a cento e trinta crianças e jovens.

Na contramão do cenário contemporâneo de celeridades, a Ação Griô representa uma iniciativa que resgata cantigas e a contação de histórias, realizada numa grande roda, na qual crianças e jovens ouvem a mestra Griô recontar a história de seus ancestrais. A Griô do CCC esclarece (16/04/2008) o porquê de todos ficarem em roda: “Quando estamos em roda é quando conseguimos ver todos e é assim com o samba de roda”.

Griô significa *contador de histórias*. Trata-se de uma figura mitológica africana, nômade, que percorre as comunidades, transmitindo-lhes conhecimentos pela oralidade e pelas manifestações da cultura popular. A cada geração carrega na memória esse legado: a tradição da história oral. Na tradição africana o Mestre Griô é uma pessoa do sexo masculino, que passa para seu filho a missão de contar histórias. Na tradução brasileira, o MinC exige que seja uma pessoa com mais de sessenta e cinco anos e que seja inserida em atividades culturais, podendo ser homem ou mulher, como é o caso da Mestra Griô do CCC.

A proposta da Ação Griô, de acordo com a mestra Griô do CCC (28/08/2009), é “de acultramento, saber da cultura da comunidade [...] Vocês [as crianças] vão ser a nova Mangueira e vão saber contar a história dela”. A Coordenadora Pedagógica da Ação Griô expôs a importância do trabalho da Ação Griô para que as crianças aprendam a ouvir, falar, cantar e interpretar e, acima de tudo, trabalhar o resgate da identidade e a autoestima. De acordo com ela, essas são habilidades de grande importância para o desenvolvimento escolar delas. Nesse sentido, as crianças são constantemente estimuladas a se expressarem através da fala.

Quando a Coordenadora Pedagógica pediu para Márcia (10 anos) recepcionar um novo colega na Ação Griô (16/04/2008) e contar a ele como acontece o trabalho, ela relatou:

Primeiro, a Griô conta a história e depois desenhamos, escrevemos ou recontamos a história, que é sempre relacionada à Mangueira, ao samba, ao Rio de Janeiro. O trabalho é conjunto com as músicas trabalhadas pela professora de flauta [a Griô Aprendiz do projeto]. Hoje estamos fazendo o estandarte das 'As rosas não falam', música do Cartola que é patrono do CCC.

A Ação Griô do CCC iniciou suas atividades em maio de 2007. Em outubro de 2008 a parceria com o MinC foi renovada por mais dois anos. A entidade tem como missão mediar a memória e a produção de conhecimento histórico, ao criar e instituir uma política nacional de educação, cultura oral e economia comunitária, para o fortalecimento da identidade e ancestralidade de estudantes brasileiros, bem como revisão dos currículos de suas escolas e universidades, por meio do reconhecimento do lugar social, político e econômico de Griôs e mestres de tradição oral do Brasil.

No CCC, a Ação Griô objetiva, pela transmissão oral, preservar e valorizar a história cultural da comunidade da Mangueira, formada, sobretudo, por afrodescendentes, desde as suas raízes africanas até a produção cultural contemporânea. Dessa forma, as crianças conhecem como a Mangueira formou-se, quem foram seus primeiros moradores, a história da fundação da Estação Primeira e seus baluartes. A transmissão da tradição oral funciona como um trabalho de “[...] reconhecimento do outro em suas possibilidades mais dilatadas” (MEIHY & HOLANDA, 2007, p. 40).

A Griô do CCC não esconde que não é mangueirense. Nascida e criada num cortiço na Gamboa, atuou como advogada, principalmente militando na causa das mulheres negras. Do seu casamento com um músico, originou seu contato com a Mangueira, com seus sambistas e poetas. Foi amiga pessoal de Cartola, Dona Zica, Delegado, Pixinguinha. Quando se aposentou, decidiu fazer faculdade de Carnaval, e reencontrou a menina que viu nascer na casa de Cartola e Dona Zica, agora a “professora Nilcemar Nogueira”. Foi desse reencontro que surgiu a ideia de fazer o projeto para a Ação Griô; as duas uniram-se à Coordenadora Pedagógica e iniciaram o trabalho de contar histórias e valorizar a identidade cultural da Mangueira.

A importância de o Griô ser uma pessoa envolvida com as atividades culturais da comunidade ficou evidenciada na oficina da Ação Griô (11/06/2008), na qual o tema versava sobre a história do Delegado, mestre-sala da Mangueira, que, por trinta e seis anos, tirou somente nota dez. Para ilustrar o trabalho, a Griô, amiga pessoal de Delegado, buscou na casa dele um álbum de fotografias que contava toda a sua história à frente da Estação Primeira.

O mestre Griô, mestre da tradição oral da comunidade, transmite seus conhecimentos vinculados à história de sua ancestralidade. Para tanto, é preciso conscientizar-se da necessidade de lidar com as questões relativas à memória e ao esquecimento, suas funções e significados no contexto da história cultural da comunidade. As histórias que o Griô conta não estão nos livros, e sim nas lembranças das relações estabelecidas no decorrer da vida. São histórias da vivência e da convivência, como a Griô do CCC relata em diversos momentos.

A prática do Griô é pautada na confiança de que o ato de contar histórias é um dispositivo de agenciamento de subjetividades fluidas, permeáveis e nômades, em um exercício de práticas subjetivas e de resoluções coletivas de problemas; dessa forma, torna-se possível reapropriar-se e ressignificar situações de vulnerabilidade sociais, desenvolvendo uma nova imagem de si.

Uma antiga regra da *ars memória*, enunciada por Weinrich (2001), consiste em iluminar bem as lembranças, para não deixar que se tornem escuras demais – papel desempenhado pela Ação Griô, no qual acontecimentos da história cultural da comunidade da Mangueira são invocados por meio de atividades e histórias com o objetivo de *clarear* a memória das crianças que participam do projeto. Pensamento semelhante ao de Weinrich (2001) está presente em Izquierdo, Bevilaqua e Cammarota (2006), ao considerarem que para manter viva a memória o melhor a fazer constitui-se na tentativa de sempre recordá-la.

A Ação Griô do CCC procura formar uma memória,



Figura 7 - Estandartes - Oficina Ação Griô-10/10/09-Cibele Vaz

privilegiando conquistas anteriores da comunidade da Mangueira, ao relatar em suas atividades as glórias da Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira, das Tias da comunidade e de seus grandes compositores, como o Cartola, num claro exercício de fortalecimento do sentimento de pertencimento pela valorização cultural. A todo o momento é ressaltada a importância de valorizar o trabalho ali realizado, por desafiar o estigma, ao tentar transformar os significados inerentes ao fato de ser morador da Mangueira.

A importância de resgatarmos memórias, papel assumido pela Ação Griô e por outras instituições governamentais ou não, surge de um crescente esquecimento ligado à ancestralidade e à identidade cultural. Esse esquecimento acomete aqueles que desejam sair daquela realidade, impulsionados pelo sonho de deixar de morar na Mangueira. O desejo de migração fortalece o esquecimento ancestral.

Tanto a Mestre Griô, quanto os dirigentes do CCC, ressaltam o fato de as crianças e os jovens mangueirenses terem direito ao passado, à memória e à cultura para, assim, serem agentes ativos de sua existência, de seu direito a um futuro.

O trabalho com a história oral faz com surja a temática da identidade cultural, dado que a História Oral, desenvolvida em projetos como a Ação Griô, constitui meio, no qual a identidade cultural é discutida, trabalhada e alimentada. Sendo assim, no próximo capítulo, a identidade cultural será abordada inserida no contexto contemporâneo e pensada a partir de sua múltipla constituição.

4 A IDENTIDADE CULTURAL NA CONTEMPORANEIDADE

*Chega de demanda, chega
Com este time temos que ganhar
Somos da estação primeira
Salve o morro da Mangueira*

*Chega de demanda
Cartola
Carlos Cachça*

4.1 Processos culturais

Este capítulo, que discute identidade cultural, inicia-se com a exposição da evolução histórica do conceito de cultura e sua implicação nos processos constitutivos de uma identidade cultural. Partindo de uma perspectiva panorâmica quanto ao atual momento sociocultural, são abordadas suas diferentes denominações, a fim de refletir sobre a identidade cultural para a contemporaneidade, tratada a partir de uma perspectiva flexível e móvel, com a constatação de que tais identidades se constituem sob a influência de múltiplas possibilidades.

O termo cultura deriva do latim *cultura*, proveniente de *colere* – andar a roda, trabalhar regularmente, assiduamente, cultivar, habitar, cuidar, isto é, implica a ação de trabalhar incessantemente, com esforço e assiduidade. O conceito de cultura surgiu em meados do século XVIII como antônimo de *natureza*, fazendo referência à administração do pensamento e comportamento humanos, que se transformam em produtos, resíduos ou efeitos das escolhas humanas (BAUMAN, 2005). Depois de quase um século, passou a significar uma atividade intencional, a forma como uma conduta humana se diferencia de outra. Na atualidade, Bauman (2007) a concebe como *líquido-moderna*, na qual prevalece o desengajamento, a descontinuidade e o esquecimento.

Yúdice (2004) compreende a cultura enquanto recurso, uma cultura gerenciada, que circula globalmente em alta velocidade, cujo desempenho alcança as esferas política e econômica, com o intuito de melhorá-las. Também a vê ocupando um papel de conveniência, para resolver problemas. Longe de fazer

apenas uma crítica, o autor considera que tal perspectiva é inerente à contemporaneidade, na qual as indústrias culturais do cotidiano se inserem.

Canclini (2007) afirma que não há um consenso em torno da definição de cultura, sendo possível distinguir mais de trezentos usos distintos; cada disciplina, como a sociologia, a antropologia, a comunicação, entre outras, a enfatiza em perspectivas diversas. Na tentativa de encontrar uma definição que possa ser compartilhada por diferentes disciplinas e autores, Canclini (idem) propõe que “a cultura abarca o conjunto dos processos sociais de significação [...] o conjunto de processos sociais de produção, circulação e consumo da significação na vida social” (p. 41).

De acordo com Chiriboga (2006), para além da acumulação de obras e conhecimentos produzidos, a cultura envolve o modo de vida de determinada sociedade, o que significa dizer que se encontra presente na educação, nos meios de comunicação, nas indústrias culturais e no direito à informação. É possível compreendê-la pela junção do imaginário, das linguagens, do cotidiano, pelos aspectos físicos e geográficos e pelo contexto social, econômico e político.

A cultura vista como uma rede de práticas e relações constituintes do cotidiano, isto é, descolada do campo estrito da reprodução para o campo dos processos de constituição e transformação social, resulta da impossibilidade de analisá-la sem considerar as relações de poder e das estratégias promotoras de transformação social (ESCOSTEGUY, 2001).

Nesse contexto, a cultura e suas produções, como filmes, músicas, peças teatrais etc., podem ser entendidas como instrumentos propiciadores de confiança, cooperação, segurança, interação social e pertencimento a um grupo – condições cruciais para o estabelecimento da identidade, ou seja, é por intermédio dela que cada grupo constitui sua identidade: a comunidade, o bairro, a cidade, a nação (YÚDICE, 2004).

Tais espaços de identificação representam uma forma de “abrigo” dos efeitos da globalização no mundo contemporâneo, no qual a formação da identidade passa por intensas modificações. “Em um mundo que parece dominado por um repertório cultural global, novas comunidades e identidades estão sendo constantemente construídas e reconstruídas” (ESCOSTEGUY, 2001, p. 141).

A cultura concede sentido à experiência e possibilita que a pessoa escolha entre identidades distintas. Nesse sentido, ela promove a identidade, presente nas

histórias relatadas, nas memórias que mantêm o elo entre o passado e o presente e nas imagens construídas a partir dela. Andrade (2003) ressalta que, ao contrário do que se possa pensar, o passado não é preservado e, sim, constantemente renovado a partir do presente.

Condições históricas bem gerais, como industrialização, modernização, urbanização, massificação, mercantilização da vida cultural, desenvolvimento de novas formas de capitalismo, globalização da economia, migrações, emergência de novos nacionalismos e fundamentalismos, entre outras, manifestam-se de forma diferenciada em diversos contextos nacionais. Em cada contexto, essas forças têm produzido, com frequência, significativos deslocamentos sociais, políticos e culturais. São essas mesmas condições gerais históricas, que se mostram específicas em contextos particulares, que deságuam diferentes tradições – que comportam na sua unidade o seu oposto, a não-coesão; que reivindicam a provisoriedade de suas interpretações, ao contrário, da certeza absoluta do conhecimento – de estudos culturais (ESCOSTEGUY, 2001, p. 125).

4.2 Considerações sobre a contemporaneidade

Um debate frequente entre cientistas sociais diz respeito às concepções diversas e, por vezes, divergentes entre os conceitos que definem a passagem da modernidade para a contemporaneidade, e como esta é definida, seja em termos de modernidade tardia, líquida ou hipermodernidade, ou ainda pós-modernidade. De acordo com Severiano e Estramiana (2006), controvérsias acontecem devido ao fato de que, para alguns autores, o cenário social contemporâneo compõe uma continuação mais exacerbada dos aspectos da modernidade, enquanto, para outros, as mudanças ocorridas nas últimas décadas formam um novo cenário e são suficientes para a utilização de nova denominação.

Severiano e Estramiana (idem) afirmam que a modernidade se refere ao período do final do século XV, com o surgimento do Renascimento. A entrada na modernidade caracterizou-se pela conscientização da individualidade. Giddens (2002) acrescenta que a modernidade se refere a instituições e comportamentos estabelecidos, inicialmente, na Europa e que, no século XX, alcançaram o mundo, numa consolidação do capitalismo.

Giddens (idem) explica que a modernidade pode ser compreendida quando equiparada ao mundo industrializado, mas ressalva que, para além da questão puramente institucional, o mundo industrializado diz respeito às relações sociais

estabelecidas nos usos da força material e do maquinário na cadeia produtiva. No entanto, o caminho percorrido para a sua consolidação foi traçado por conquistas, expropriações, genocídios, pela escravidão e pelo colonialismo.

Nas palavras de Severiano e Estramiana (2006), pode-se entender a modernidade pela descontinuidade do tempo e pela ruptura da tradição. Perspectiva que corrobora a afirmação de Bhabha (1998), ao observar que a virada do século XX para o século XXI representou um período de transição, no qual tempo e espaço se cruzam e, conseqüentemente, geram configurações complexas entre “diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão” (p. 19).

De acordo com Rodrigues (1999), “o moderno é [...] a procura da justa medida das coisas, das impressões, dos juízos” (p. 60). A modernidade representa, pois, o rompimento com fundamentos clássicos e a abertura para a vontade livre dos sujeitos quanto à expressão de posicionamentos e ações de infinitas possibilidades.

A globalização, atividade social característica da modernidade, expressa aspectos relativos ao distanciamento entre espaço e tempo, por ser constituída, essencialmente, por laços mundiais, fazendo com que eventos sociais à distância estejam intrinsecamente ligados às contextualidades locais.

Bauman (2005) considera que a globalização seja mais bem entendida como modernidade líquida, na qual sua constituição, compreensão e análise devem ser apreendidas como um processo, que não pode ser abordado a partir de modelos preestabelecidos. O desenvolvimento da modernidade implicou uma crescente racionalização e diferenciação econômica e administrativa, e o resultado disso é o moderno estado capitalista-industrial.

A organização social moderna, na perspectiva de Giddens (2002), consegue monitorar as atividades de pessoas distante fisicamente, as questões que envolvem o *quando* dessas atividades estão conectadas ao *onde*, porém sem a mediação do lugar, isto é, tal monitoramento pode ser feito de qualquer lugar, em atividades realizadas em qualquer outro lugar. Conseqüentemente, a modernidade quebra o referencial de proteção da pequena comunidade e da tradição, ao instaurar organizações maiores e impessoais.

Assim, a modernidade, uma ordem pós-tradicional, elege a dúvida como representante de sua razão crítica.

A modernidade institucionaliza o princípio da dúvida radical e insiste em que todo o conhecimento tome forma de hipótese – afirmações que bem podem ser verdadeiras, mas que por princípio estão sempre abertas à revisão e podem ter que ser, em algum momento, abandonadas (GIDDENS, 2002; p.10).

Outro conceito fundamental para se entender a modernidade é o de emancipação social. Para Santos (2007), a organização da modernidade se dá pela “tensão entre regulação e emancipação social, entre ordem e progresso, entre uma sociedade com muitos problemas e a possibilidade de resolvê-los em outra melhor” (p. 17).

Santos (idem) localiza, entre experiências e expectativas, essenciais para o entendimento da modernidade, uma discrepância deturpada pela crise de regulação e a de emancipação da sociedade. Para o autor, o projeto sociocultural da modernidade desenvolveu-se de forma contraditória, devido a sua complexidade.

A controvérsia que permeia as questões relativas à modernidade se estende para o período que a precede, denominado de pós-modernidade, modernidade tardia, alta modernidade ou hipermodernidade, para citar algumas designações. Essa periodização, de acordo com Jameson (1985), cumpre a função de interrelacionar “emergências de novos traços formais na vida cultural com a emergência de um novo tipo de vida social e de uma nova ordem econômica” (p.17).

Na década de 1930, o conceito de pós-modernidade foi utilizado, pela primeira vez, com o intuito de expressar uma pequena reação ao modernismo, mas se tornou popular nos anos 1960, em Nova Iorque, período em que foi utilizado para fazer referência a um movimento posterior ao alto modernismo, considerado por artistas e intelectuais um conceito esgotado. Severiano e Estramiana (2006) relacionam o período histórico da pós-modernidade aos movimentos estudantis radicais, das minorias, de grupos artísticos e intelectuais, aos avanços tecnológicos, à extinção do socialismo e ao domínio do capitalismo. Tais movimentos promoveram transformações sociais, culturais, econômicas e políticas, como a intensificação do consumo associado ao estilo de vida com que cada grupo social pretendia identificar-se.

Cabe ressaltar a importância da reflexão sobre o fato de o consumo ter ultrapassado a esfera da eficiência dos negócios e modificado as formas de exercer a cidadania, ao articular novas relações e estilos de vida. Giddens (2002) esclarece que por estilo de vida entende-se não somente as necessidades materiais de uma

pessoa, mas também as práticas que ela inclui na sua vida, que servem para dar forma tangível à sua identidade.

Canevacci (2005a) destaca que a cidade contemporânea propaga “o consumo, a comunicação, a cultura; os estilos, o híbrido, a montagem: *patchwork girl* e *mosaic man*” (p. 7). Nesse sentido, Maia e Krapp (2005) utilizam a experiência do cotidiano da cidade do Rio Janeiro como exemplo do estilo de vida na pós-modernidade:

a experiência de viver em uma metrópole como o Rio de Janeiro nos faz lembrar a cada momento que adquirimos, assumimos e transmitimos determinados estilos de vida no cotidiano da cidade, na experiência que é compartilhada em espaços materiais da urbe. As trocas simbólicas estão em toda parte – nos personagens que habitam o centro da cidade, na praia demarcada por estilos de vida, na chuva de papel picado do réveillon. E na aceleração da contemporaneidade, ainda assim, não deixa de permear esses espaços de troca – muitas vezes ajudando a consolidá-los (idem, p. 34).

Severiano e Estramiana (2006) consideram que o conceito de pós-modernidade implica uma nova época, que interrompe o período da modernidade com o aparecimento de uma realidade social própria, como o evidente desaparecimento de fronteiras e divisões e o desgaste de algumas dicotomias, entre as quais a cultura erudita e a cultura popular.

O significado de pós-modernidade, de forma ampla, encontra-se “na consciência de que os *limites* epistemológicos daquelas ideias etnocêntricas são também as fronteiras enunciativas de uma gama de outras vozes e histórias dissonantes, até dissidentes” (BHABHA, 1998, p. 23). Isso se deve ao novo internacionalismo ser formado por uma demografia de migrações, de diásporas culturais e políticas e de deslocamentos sociais.

A pós-modernidade escapa do totalitarismo e de paradigmas preestabelecidos e, constitui-se num momento de discussão. “É perda, é desagregação, mas também aposta na multiplicidade” (p. 28). Sem cair no relativismo, a pós-modernidade permite o surgimento da pluralidade das subjetividades, na qual “adquirem fala o poder jovem, o corpo feminino, os movimentos negros, as reivindicações gays, os imigrantes, as mulheres trabalhadoras, as associações de bairro” (VILLAÇA, 1996, p. 27).

Giddens (2002) prefere utilizar o termo modernidade tardia ou alta modernidade para fazer referência ao momento contemporâneo. O autor observa que “a modernidade tardia produz uma situação em que a humanidade em alguns

aspectos se torna um 'nós', enfrentando problemas e oportunidades onde não há 'outros'" (p. 32). E a descreve como um período apocalíptico, por introduzir modalidades de riscos que nunca foram enfrentadas anteriormente, em outros períodos históricos.

Esses riscos dizem respeito às inúmeras possibilidades de ação que se apresentam a todo instante, tanto no âmbito individual quanto no coletivo. "Escolher entre tais alternativas é sempre uma questão *como se*, uma questão de selecionar entre *mundos possíveis*" (GIDDENS, 2002, p. 33). Nesse contexto, a modernidade tardia torna-se extremamente flexível. E, para viver nela, torna-se necessário adotar uma atitude calculista em relação às incontáveis escolhas que necessitam ser feitas.

Bhabha (1998) observa que o prefixo *pós* – pós-moderno, pós-colonial, pós-feminismo – tenta nomear tudo aquilo que engloba a existência contemporânea envolta na estranha sensação de sobrevivência presa ao presente, numa clara dificuldade de encontrar nomes próprios para tal existência. Nesse sentido, Lipovetsky (2004) reconhece a utilidade do conceito de pós-modernidade, ao evidenciar uma reorganização social e ao destacar a expansão do consumo, da comunicação de massa, da debilitação de regras autoritárias e disciplinares, do crescente movimento hedonista e de individualização.

Entretanto, para Lipovetsky (*idem*), o conceito de pós-modernidade é ambíguo e já está desgastado; ambíguo, por ainda fazer referência à modernidade de uma nova forma e não como superação dela; desgastado, porque há vinte anos sugeria o novo, mas hoje não consegue exprimir o mundo em que se sobressaem a tecnologia, a genética, a globalização e os direitos humanos.

Lipovetsky (*idem*) propõe o conceito de hipermodernismo em substituição ao de pós-moderno, já findo. O autor cita categorias como hipercapitalismo, hiperindividualismo, hiperclasse, hiperpotência, hiperterrorismo para exemplificar o contexto em que tudo está exposto à potência superlativa. Outros aspectos do hipermodernismo seriam o liberalismo globalizado, a mercantilização da vida, o ímpeto técnico-científico, a exploração da razão em uma crescente individualização, que, por si só, já determinam o fim da modernidade.

Por outro lado, Canevacci (2005a, 2005b) denomina o momento contemporâneo como um período diaspórico. O autor sinaliza que inicialmente as diásporas foram migrações forçadas, mas atualmente sua configuração é outra. Pensamento semelhante apresentam Maia e Krapp, que acreditam que a diáspora

não se refere apenas à migração, mas também ao movimento constante que conferiu à sociedade a característica de mutante, *impura* e híbrida. Os cruzamentos ininterruptos da diáspora impedem a localização de uma origem, “lugar onde só é possível mapear processos de ‘repetição-com-diferença’ ou de ‘reciprocidade-sem-começo’” (MAIA & KRAPP, 2008, p. 4).

As diásporas contemporâneas ainda convivem com expatriados, refugiados, trabalhadores ilegais, etc. e, além disso, seu cenário não reflete mais o desarraigamento violento, ou a alienação quanto à pátria de origem; as fronteiras encontram-se mais instáveis e porosas. Sobre a composição da sociedade diaspórica, Canevacci (2005b) escreve:

A diferença entre a metrópole oitocentista (a percorrida por Benjamin) e as contemporâneas é que estas são atravessadas e cruzadas constantemente por sujeitos diaspóricos que não é possível deter com a força nem com as leis. Não só. Tais subjetividades diaspóricas, sempre novas, enxertam sincretismos comunicacionais inquietos e inquietantes. Uma metrópole que não saiba fazer-se viver e modificar pelas diásporas perturbadoras regride ao nível de cidade tradicional, “moderna” (Não paginado).

A diáspora, um conceito líquido, de acordo com Canevacci (2005b), opõe-se aos dualismos opositivos, dialéticas sintéticas, realismos estáticos e monologismos condicionais. Conceitos líquidos não são opressivos, não se impõem; ao contrário, inovam e remisturam, ao deslizarem entre vias e encruzilhadas, desviando sempre de poderes centralizadores e autoritários. Canevacci (2005a) entende que a emergência de conceitos líquidos, como a diáspora, significa: “tensões que conectam as interzonas *eXtremas* [...] e alguns exploradores de sentido [artistas diaspóricos, arquitetos dissonantes, pesquisadores pós-coloniais, etnógrafos anônimos, filósofos desviados etc.]” (p. 10). No sentido de promover o entendimento do que denomina como culturas *eXtremas*, o autor esclarece:

Culturas *eXtremas* são aquelas que, ao longo de sua autoprodução, se constroem de acordo com os módulos espaciais do interminável. As culturas *eXtremas* são intermináveis: *eX_terminadas*: no sentido de que conduzem a não ser terminadas, a sentir-se como intermináveis, a recusar qualquer termo à sua construção-difusão processual. Culturas intermináveis, enquanto recusam sentar-se entre as paredes da síntese e da identidade, que enquadram e tranquilizam (idem, p. 47).

A perspectiva das culturas *eXtremas*, como formas móveis, irrequietas e opositoras, permite compreender a diáspora como um conceito líquido. Canevacci (idem) evidencia que isso é possível quando a diáspora é empregada na contramão

“de uma condição imóvel, contra a miséria de um papel e de um status finalmente alcançado que nos acompanha por toda a vida, como uma impressão digital” (p. 164). Nesse sentido, a diáspora pode ser vista como uma decisão e, até mesmo, “como uma necessidade desejosa em direção ao trânsito, à infinitude” (idem). Dessa forma, a diáspora configura-se contra os limites, aspirando à modificação em outros espaços, ao ampliar opiniões e transformar tradições estanques.

O movimento diaspórico se dá em espaços distintos nas histórias subjetivas que a História oficial ignora, constituindo-se, assim, num desafio à lógica monoidentitária; por estar em constante mutação, a diáspora dificilmente pode ser enquadrada em tipologias estáveis.

Hall (2003) esclarece que as sociedades diaspóricas continuam sendo influenciadas por suas origens, porém incessantemente atravessadas por interações bem mais amplas que suas tradições. “Todos que estão aqui pertencem originalmente a um outro lugar” (p. 30). Com o intuito de caracterizar a multiplicidade da sociedade contemporânea, Hall (idem) descreve:

Sempre há o “deslize” inevitável do significado na semiose aberta de uma cultura, enquanto aquilo que parece fixo continua a ser dialogicamente reapropriado. A fantasia de um significado final continua assombrada pela “falta” ou “excesso”, mas nunca é apreensível na plenitude de sua presença a si mesma (idem, p. 33).

Hall (idem) identifica, na sociedade contemporânea, dois processos de globalização distintos: movimentos dominantes de homogeneização cultural, que ameaçam submeter qualquer cultura diferente que surja; processos que sutilmente se movimentam no sentido de descentrar modelos de homogeneização e, lentamente, propagam pelo mundo as diferenças culturais. O autor assume a diversidade cultural como um imperativo da contemporaneidade, na qual cada vez mais é preciso aprender a conviver com as diferenças.

Desse modo, Villaça (1996) relata que “o contemporâneo inauguraria uma nova configuração espaço/temporal, uma razão não-paradigmática redutora, uma outra razão” (p. 162), no qual a diversidade gerada pelo intenso comércio e circulação entre continentes tornam o mundo mais complexo, não sendo mais possível pensar em civilizações isoladas.

Ao refletir sobre o cenário sociocultural contemporâneo Canclini (2007) levanta questões como: a desconstrução da oposição próprio e alheio, o crescimento do global, mediado pelo local, o surgimento de novas políticas culturais

que atendam à globalização, para concluir sobre a necessidade de rever o papel da cidadania ampliando seu significado, ao conectar cidadania e consumo, por entender que as atividades do consumo cultural são dimensões da cidadania.

Para Escosteguy (2001), a contemporaneidade caracteriza-se por um mundo que cultua o presente. O tempo é o instantâneo, no qual o passado se limita à citação em expressões de qualquer natureza e o futuro está ausente, num presente contínuo. Nesse contexto, a percepção de tempo e espaço se transforma:

Apesar da mescla de elementos de várias culturas, das diversas situações de interculturalidade, das formas desiguais de apropriação, combinação e transformação de elementos simbólicos, ainda subsistem as culturas nacionais, as culturas regionais e os movimentos de afirmação local. Hoje não existem somente culturas diferentes, mas, também, maneiras desiguais com que os grupos se apropriam de elementos de várias sociedades, combinando-os e transformando-os. Logo, a questão colocada hoje é como se reconstruam as identidades em processos de hibridismo cultural (idem, p.179).

4.3 Identidade cultural e as consequências contemporâneas

Bloch (2006) destaca que um desejo manifesto muito cedo no ser humano é o de encontrar-se consigo mesmo; daí, o sentimento intenso de iniciar algo que comece a partir de si mesmo, o desejo de viver conforme seus aspectos mais íntimos. Contudo, há um momento em que se evidencia um desconforto pela indefinição, como na adolescência, quando cada dia se é *um* diferente. “Nesse estado o ser humano está na ponta de sua própria



Figura 8 - Meu Mundo - Grupo Operativo-- 03/10/08

língua, só não sabe ainda qual será o seu sabor” (idem, p. 10).

A identidade está vinculada à referência ou ao reconhecimento de algo no qual o sujeito se reconhece, como nome, filiação ou impressão digital. Miranda

(2005) assinala que o termo identidade indica semelhança, permanência, reconhecimento, algo que provém da sociedade e preexiste à pessoa, conferindo-lhe um lugar na estrutura social e definindo seu pertencimento ao grupo. A atividade *Meu lugar no mundo* (31/10/2008), do Grupo Operativo, exemplifica esse ponto de vista. Priscila (12 anos), quando questionada “Do que você mais gosta de onde mora?”, respondeu “Do morro”. Prontamente, Cristina (13 anos) a contestou: “Você escreveu que o que mais gosta é o morro? Não tem outra coisa para gostar não?” Priscila (12 anos) justificou sua resposta: “Claro que eu gosto, no morro é onde estão minha família e meus amigos”.

Segundo Jacques (1998), a identidade constitui o referencial propiciador do conceito e da imagem de si. A identidade, para existir, depende de outra de que ela não dispõe, algo fora dela, mas que forneça as condições para que ela *seja*, o que a torna relacional.

De forma semelhante, Bhabha (1998) já havia postulado que, para além da identidade, o próprio existir se constitui em relação a uma alteridade, isto é, “é uma demanda que se estende em direção a um objeto externo” (p. 76). A identidade não pode ser tratada como uma afirmação *a priori*, preestabelecida, como “uma profecia autocumprida” ou um produto acabado, pois ela se constitui na produção de uma imagem de identidade e na conseqüente modificação do indivíduo, que assume uma identidade em detrimento de outra (*idem*).

Na identificação, há a convocação de ser para um Outro, o que exige uma representação do indivíduo diferenciada da alteridade. Nesse sentido, “a identificação [...] é sempre um retorno de uma imagem de identidade que traz a marca da fissura no lugar do Outro de onde ela vem” (*idem*, p. 77).

Freire (2006) apresenta concepções da identidade em duas perspectivas distintas: no iluminismo, o centro essencial individual era a sua identidade, o indivíduo era provido de razão, consciência e ação; na concepção sociológica, considera-se que a identidade se faz por meio das relações, da interação de valores, sentidos, símbolos e cultura, ocupando o espaço entre interior e exterior, entre pessoal e público.

Ewald e Soares (2007) consideram que as identidades dizem respeito às zonas de interseção, isto é, a espaços distintos em que a subjetividade pode ser compartilhada por grupos de interesse, como no futebol, no bairro, na cidade, nas

afinidades políticas e em outros espaços que estejam abertos à coletividade e à singularidade.

Na constituição da identidade, valores e crenças sociais são partilhados, o que mantém os indivíduos próximos de seu tempo e de sua condição – fato que torna evidente que a pessoa é relativa à sociedade em que está. Sendo assim, identidade pessoal e a identidade cultural são conceitos interdependentes.

Freire (2006) assegura que a cultura funciona como memória. O movimento de conservação e reprodução entre gerações torna a cultura um reservatório das informações sociais. Desse modo, pode-se dizer que a identidade cultural é um conjunto de referências que definem um sujeito ou um grupo, suas manifestações e formas de reconhecimento. Ao mesmo tempo, integra a diversidade cultural e representa, intersubjetivamente, a forma de compreender, sentir e agir de uma pessoa, em um determinado momento e em um grupo específico.

De acordo com Bauman (2005), no mundo contemporâneo “das oportunidades fugazes e das seguranças frágeis” (p. 33), não é mais possível conceber as identidades como se imaginava antes; elas não mais funcionam de forma intransigente e sem negociação. No momento atual, vêm marcadas pela liberdade de escolha individual. Para Canclini (2007), o espaço sociocultural latino americano, em especial, permite a convivência de diversas identidades culturais; como resultado, as identidades que se estabelecem como fruto de narrativas e atuações são menos monolíticas.

Apesar de ainda considerar que categorias de hegemonia e resistência continuem válidas na compreensão da formação da identidade, Canclini (idem) reafirma a necessidade de analisar-se a complexidade das interações que se estabelecem, enquanto processos de negociação. A partir daí, novas formas de identidade surgem de práticas culturais não totalizantes e da negociação como importante elemento no funcionamento da contemporaneidade, como Escosteguy (2001) afirma “A negociação, hoje, é uma modalidade de existência” (p. 180).

Nesse sentido, Chiriboga (2006) adverte não ser possível pensar a identidade cultural de forma estática, pois ela se constitui de forma fluída e acha-se em constante processo de reconstrução, devido às revalorizações internas e ao contato com outras identidades, as identidades culturais têm seus aspectos readaptados ou rejeitados pelas pessoas que delas fazem parte.

Giddens (2002) acredita que as mudanças na identidade estão relacionadas às conexões sociais globais, dado que sua problemática se refere ao contraste eu-sociedade em contextos tradicionais; em consequência, novas constituições societárias requerem novas formas de organização identitárias.

A discussão contemporânea acerca da identidade diz respeito às amplas transformações ocorridas no cenário sociocultural. Escosteguy (2001) afirma que o debate sobre a identidade surge a partir do momento em que ela foi considerada “algo sujeito a mudanças e inovações” (p. 139), o que implica reconhecer a desestabilização da contemporaneidade.

Na perspectiva de Giddens (2002), a contemporaneidade está plena de riscos. O conceito de *crise*, entendido como um estado de coisas mais ou menos permanentes, invade a concepção de identidade, e o processo de *encontrar-se a si mesmo* realiza-se por meio de intervenções e transformações constantes. Nela, a construção da identidade se dá de maneira reflexiva; a identidade torna-se um projeto reflexivo.

Por reflexividade, entende-se “o uso regularizado de conhecimento sobre as circunstâncias da vida social como elemento constitutivo de sua organização e transformação” (idem, p. 26), ao evidenciar a suscetibilidade das relações e das atividades sociais sob a influência de conhecimentos e informações novas.

De caráter complexo, por entrelaçar novas categorias sociais, a constituição da identidade, portanto, necessita ser explorada e construída num processo de conexão entre mudanças pessoais e sociais. “a identidade, no mundo contemporâneo, [...] é um espaço onde um conjunto de novos discursos teóricos se interseccionam e um novo grupo de práticas culturais emerge” (ESCOSTEGUY, 2001, p. 150).

A experiência da diáspora sintetiza a nova formação das identidades culturais. Para Hall (2003), a ideia da diáspora faz referência ao deslocamento espacial e temporal, por manter uma ligação com o passado. Diante desse cenário, o autor levanta a temática central para o estudo da identidade cultural, ao fazer o seguinte questionamento:

Como podemos conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o pertencimento, após a diáspora? Já que a identidade cultural carrega consigo tantos traços de unidade essencial, unicidade primordial, indivisibilidade e *mesmice*, como devemos “pensar” as identidades inscritas nas relações de poder, construídas pela diferença, e disjuntura? (idem, p. 28).

Na tentativa de responder a tal questionamento, Freire (2006) propõe que, na contemporaneidade, não é mais possível pensar em uma identidade estável e unificada, pois a identidade contemporânea está fragmentada e exhibe-se como uma disposição de diversas identidades, que podem ser contraditórias ou não resolvidas. O próprio Hall (2003) conclui que o paradoxo das identidades culturais na diáspora tem demonstrado ser inquietante e desconcertante, posto que na diáspora “as identidades tornam-se múltiplas” (p.27).

As identidades contemporâneas, conforme descreve Canevacci (2005a), são como uma carteira de identidade que não aceita nenhum tipo de identidade fixa, por ser capaz de revelar inúmeras caras-signos, das quais se constitui de forma individual e infundável. “As identidades múltiplas exigem indivíduos diferentes entre si a remodelar-se em continuidade, de acordo com aqueles padrões *in progress* com os quais as pessoas se definem jovens a cada vez” (p.37). De forma semelhante Bauman (2005), concebe a possibilidade de *portar identidades*, posto que *identificar-se com* implica uma atitude passiva diante de um destino em que não se pode atuar – postura improvável nos tempos atuais.

Desse modo, a composição da(s) identidade(s) necessita ser feita como se monta um quebra-cabeça, que não se sabe, e nunca se saberá, quantas peças têm, nem qual é a imagem final, num exercício, conforme Bauman (2005) elucida, de descoberta da melhor forma de organizar as peças e reorganizá-las quantas vezes forem necessárias para que fiquem agradáveis.



Figura 9 - Grupo Operativo- CCC - 28/11/08 - Cibele Vaz

Na atividade *Autógrafos* (19/09/2008), do Grupo Operativo, Márcia (10 anos), Priscila (12 anos) e Maurício (11 anos) responderam sim para as perguntas: “Gosta de funk?” e “Gosta de samba?”. Respostas consoantes com a concepção das identidades

múltiplas, que conseguem circular por territórios distintos, sem que isso se constitua em *agressão* à identidade.

A pluralidade das identidades culturais surge com um sujeito forte de desejo ou de vontade e, ainda, de subjetividades armadas sobre o paradoxo (VILLAÇA, 1996, p. 40). Todavia, tal característica não confere aspecto marginal às identidades, por elas serem confirmadas e incentivadas pela contemporaneidade. Na atividade *Entrevista* (05/09/2008), do Grupo Operativo, Gustavo, (11 anos) respondeu: “Minha música preferida é GOSPEL E SAMBA”, em mais um exemplo que poderia ser entendido como incompatível, ao unir sentimento de religiosidade ao de transgressão, mas que se tem tornado frequente.

Canclini (2007) entende a identidade cultural enquanto uma narrativa que se constrói constantemente. Co-produzida entre e pelos atores sociais, a identidade cultural abrange coexistências, conflitos, diferenças de nacionalidade, etnias ou gêneros, num desafio a qualquer relação com fundamentalismos ou com formas preestabelecidas. Conjectura que traz à consciência a falta de solidez e de garantias da identidade cultural na contemporaneidade.

Bauman (2005) destaca "a qualidade negociável e revogável da identidade cultural, que se apresenta como uma tarefa a ser realizada, e realizada vezes e vezes sem conta" (p. 18). Ao mesmo tempo, adotar uma posição fixa torna-se cada vez mais incomum, considerando-se que as infinitas possibilidades de perspectivas atraem pessoas, que se reconhecem como livres e flutuantes.

De maneira metafórica e poética, Bloch (2006) escreve, na quinta parte de seu livro *O princípio esperança*, publicado originalmente em 1959, sobre a indefinibilidade do ser humano:

Não há sequer um entre todos nós que não possa ser também outro [...] um ser humano pode tornar-se [...] tudo, inacabado como é, escuro e indefinido como é em si mesmo, em seus vincos [...] sempre alguma coisa já foi previamente elaborada, ninguém é apenas cera, e ninguém tampouco é uma roda que rola livre a partir de si mesma. No lugar de cera há disposições herdadas. No lugar de roda há a classe, a respectiva sociedade e época constituídas de uma maneira ou de outra, para dentro das quais as pessoas são lançadas com suas disposições [...] pelo fato das pessoas em si ainda estarem indefinidas, necessitam de um misto de espelho e imagem pintada quando se miram nele [...] é apenas por causa da definibilidade inconclusa dos seres humanos que tanto de seus possíveis rostos já puderam aparecer no plano sócio-histórico e ainda haverá outras tantas novas definições no futuro (idem, p. 12-13).

O autor continua descrevendo a impossibilidade de uma identidade imutável:

Até agora não vieram a existir nem autênticos eus nem um autêntico nós. Nenhum dos dois teve ainda seu tempo de florescimento [...] Nenhum eu é tão rigidamente

fechado no que é e pode que não possa ser renovado em seu cerne, que não possa ser surpreendido em suas bordas, se não será seu próprio epitáfio (idem, p. 52).

Hall (2003) enfatiza que o ser humano está constantemente aberto para que possa ser posicionado e situado de diversas maneiras, em momentos distintos de sua existência. Na contemporaneidade de culturas plurais, fragmentárias e disjuntivas, as identidades não mais podem ser unitárias ou igualitárias; aliás, elas não mais são capazes de se ligarem a um único sistema produtivo, como o industrial, a um único sistema racial, como o purista, a um único sistema reprodutivo, como o familiar, ou ainda a um único sistema sexual, como monossexista. Tais características revelam a natureza provisória da identidade, bombardeada pelas inúmeras ofertas culturais expostas quase como em uma vitrine.

Essa identidade contemporânea, descrita por Canevacci (2005b), foi definida por Bhabha (1998) como uma identidade diferencial, na qual há uma negociação e uma regulação constantes com o espaço, que por sua vez, está continuamente abrindo-se, reconstruindo fronteiras, expandindo limites diante da mínima argumentação de um signo de diferença, como os de raça, gênero ou classe. Revelando a natureza provisória da identidade, bombardeada pelas inúmeras ofertas culturais expostas quase como em uma vitrine.

A pluralidade da pessoa e da sociedade também manifesta a revolta e, por vezes, a violência. Em outras ocasiões, consegue ser discreta, mas sempre se manifesta contra qualquer tipo de ordem estabelecida, de tal modo que a identidade cultural se apresenta como um porvir.

um esforço, 'um objetivo'; como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais – mesmo que, para que essa luta seja vitoriosa, a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa da identidade deva ser, e tenda a ser, suprimida e laboriosamente oculta (BAUMAN, 2005, p.22).

Bauman (idem) avalia que a forma pela qual a sociedade contemporânea se vem estabelecendo, em processo contínuo ao longo do tempo, exerce fundamental influência na constituição das identidades culturais, tal qual se apresentam com traços inexatos e efêmeros, sendo frustrada a tentativa de solidificar qualquer categoria identitária. Ocorre, na contemporaneidade, uma nova percepção do sujeito, para além da raça, gênero, ligação institucional, localização geográfica ou orientação sexual.

É crucial a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contetação, no ato de definir a própria idéia de sociedade. (BHABHA, 1998, p. 20).

Hall (2003) assinala que o *centro* cultural do momento *transnacional* contemporâneo localiza-se em todos os lugares e em lugar algum, o que o torna *descentrado*. Em tais condições, as pessoas apresentam identificações deslocadas, múltiplas e hifenizadas. Canevacci (2005b) alerta para a inexistência de uma categoria geral. Para o autor não se pode falar em um *acima*, mas somente em um *através de*, o que significa “atravessar os segmentos, as particularidades, os fragmentos do eu e do outro. Transitar entre os ‘eus’ e os outros” (p. 19). Dessa forma, processos de traduções legítimas, de adaptações locais, de trocas assimétricas são disseminados nos contextos sociais.

Entra em cena o conceito de hibridismo, ideia utilizada para dar nome à sociedade cada vez mais fragmentada, mista e fluída. O hibridismo é o transformar-se em outra coisa; refere-se ao processo de tradução cultural, ao processo de indecidibilidade, que nunca se conclui. Com o intuito de esclarecer o conceito de hibridismo, Hall (2003) cita o romancista Salman Rushdie: “o hibridismo, a impureza, a mistura, a transformação que vem de novas e inusitadas combinações dos seres humanos, culturas, ideias, políticas, filmes, canções [...]” (HALL, 2003; p.34).

Canclini (2007) argumenta que o hibridismo deriva da combinação de diversos conhecimentos específicos e não de uma completa indefinição, com se poderia julgar. Da mesma forma, o hibridismo não constitui obstáculo para a possibilidade de a pessoa conservar filiações diversas e transitar entre identidades e combiná-las, se assim o quiser. Ao contrário, tal versatilidade viabiliza-se por meio dele.

O hibridismo, a *différance*, encontra-se em todos os lugares. Funda-se, ressalva Hall (2003), na constituição de um *outro* e da oposição entre o dentro e o fora. A lógica da *différance* denota que a identidade é construída em relação a todos os outros conceitos que fazem parte do sistema ao qual ela está incluída. Conseqüentemente, uma identidade cultural será constituída em consonância com todas as relações que estabelece ou não com a sociedade. A perspectiva da cultura

mostra-se como uma subversão do tradicional modelo cultural orientado para a nação, acredita Hall (*idem*).

O sujeito contemporâneo não se encontra ligado à sua matriz *étnica*, pois é um sujeito *desconexo*, que discute qualquer forma de configuração sólida do que foi etnicizado ou racializado, devido à sua escolha por transitar pelas fronteiras, pouco definidas, das metrópoles contemporâneas. Desse modo, a identidade cultural não se identifica com a identidade civil e, sim, com a identidade de referência. Como Escosteguy (2001) descreve:

Ser cidadão não tem a ver apenas com os direitos reconhecidos pelos aparelhos estatais para os que nasceram em um território, mas também com as práticas sociais e culturais que dão sentido de *pertencimento*, e fazem com que se sintam diferentes os que possuem uma mesma língua, formas semelhantes de organização e de satisfação das necessidades (*idem*, p. 180-181).

Por conseguinte, são as formas de participação na vida cotidiana que contribuem na preservação e na adaptação das identidades culturais às demandas contemporâneas. A reflexão sobre a identidade cultural deve ser utilizada para discussão das transformações socioculturais. “Depreende-se, de tal reflexão, uma proposta que destaca a natureza negociadora da formação histórica da identidade cultural latino-americana” (*idem*, p.159).

O cenário de intersecções e de travessias, de movimentos e espaços que se entrecruzam, e de experiências e de possibilidades caracteriza a contemporaneidade, conforme Maia e Krapp (2008) afirmam. Um cenário de incerteza, imprecisão e instabilidade, no qual o indivíduo é atravessado por dualismos e experimenta uma multidão de possíveis identidades. Sobre tal cenário e as múltiplas possibilidades identitárias Canevacci (2005b) escreve:

todas as coisas [...] grudadas na pele e vestidas nas paredes [...] contribuem para fazer parte e um novo sentido de identidade: uma identidade móvel, fluida, que incorporou os muitos fragmentos que – no espaço temporário de suas relações possíveis com o seu eu ou com o outro – se ‘veste’ ou se ‘traveste’ de acordo com as circunstâncias (*idem*, p. 34).

Giddens (2002) aponta o significado que a noção de identidade cultural assume no mundo contemporâneo. À medida que a tradição perde seu espaço de domínio, e a dialética entre local e global ganha proporção, mais crescem as opções de escolhas diversas de identidades culturais. O questionamento “*como devo viver?*” precisa ser respondido considerando-se decisões cotidianas sobre como se

comportar, se vestir, comer, assim como precisa ser interpretado no desenrolar temporal da identidade cultural. Aspecto que não é percebido por Bauman (2005) como um problema; para ele, maior dificuldade residiria em “uma identidade coesa, firmemente fixada e solidamente construída [pois] seria um fardo, uma repressão, uma limitação da liberdade de escolha” (p. 60). Assim, torna-se possível o fortalecimento das relações, que ultrapassam os limites geográficos e que corroboram os movimentos por autonomia.

As identidades culturais cada vez mais exploram discursos, estilos, visões, percepções, estéticas e criações, o que as tornam identidades experimentáveis, ilimitadas, indeterminadas e enigmáticas em seus desenvolvimentos. Bauman (2005) assinala que a constituição da identidade tornou-se uma infinidade de experimentações, que nunca cessam. “Você assume uma identidade num momento, mas muitas outras, ainda não testadas, estão na esquina esperando que você as escolha. Muitas outras identidades não sonhadas ainda estão por ser inventadas e cobiçadas durante a sua vida” (idem, p. 91).

Canevacci (2005b) ressalta um movimento de crescente autonomia e de pluralidade das identidades culturais que expressam desafios e irregularidades ao se tentar entendê-las. As identidades culturais são definidas e decididas pelo próprio sujeito, e não por forças externas étnico-territoriais, por exemplo, como conclui o autor.

Hall (2003) deduz que a identidade cultural está em incessante processo de formação; para além de ser, a identidade cultural é muito mais uma questão de tornar-se. No pensamento de Bloch (2006), a esperança de conteúdo final relativo à identidade diz respeito ao desejo presente no indivíduo de compreensão de sua própria identidade e da identidade em relação à sociedade em que se encontra inserido, em lugar da completa alienação.

De forma semelhante, Escosteguy (2001) enfatiza que as identidades culturais nunca são completas ou finalizadas. “Não se pode vincular rigidamente repertórios culturais a territórios, isto é, delimitar a definição de identidades culturais às fronteiras nacionais de um território geográfico” (p. 119). Da mesma forma, não se pode vincular as identidades culturais às classes sociais. Se assim fosse, como explicar o fato de as crianças da Mangueira tocarem violino e flauta no CCC?

É possível pensar e discutir a identidade cultural não como um estado fixo, imutável e imerso na estagnação, mas como um processo em construção, flexível,

inclusivo e mutável, em conformidade com o modo com que o indivíduo se coloca no mundo contemporâneo. Talvez seja possível ainda pensar a identidade cultural como uma utopia, uma utopia sustentada pelo sonho do porvir, voltada para o mundo, que espera ultrapassar o sentido provável dos acontecimentos.

As identidades culturais, na contemporaneidade, apresentam-se de formas variáveis, múltiplas, com inúmeras constituições possíveis, e são decididas pelos indivíduos, que transitam *livremente* por um mundo cada vez mais sem fronteiras claramente definidas. Canclini (2007) salienta que a formação das identidades culturais se dá por meio de processos virtuais e universais, resultantes das tecnologias e organizações globais, que alcançam todas as partes do orbe.

Escosteguy (2001) e Hall (2000b) concordam ao afirmar que a identidade cultural contemporânea constitui-se em uma busca constante para se construir, relaciona passado e presente, envoltos em uma perspectiva histórica. Tais características não permitem que a identidade cultural seja uma estrutura fixa, pelo contrário a formação da identidade cultural envolve movimento.

Como visto, as identidades culturais, na contemporaneidade, apresentam-se de formas variáveis, múltiplas, com inúmeras constituições possíveis, e são decididas pelos indivíduos, que transitam *livremente* por um mundo cada vez mais sem fronteiras claramente definidas. Canclini (2007) salienta que a formação das identidades culturais se dá por meio de processos virtuais e universais resultantes das tecnologias e organizações globais, que alcançam todas as partes do planeta.

O processo de produção da identidade cultural no espaço/tempo contemporâneo, segundo Villaça (1996) convive com o hibridismo, com as diferenças, com as redefinições do espaço, com questões históricas, genealógicas e subjetivas, o que gera um paradoxo entre a liberdade e a busca por uma identidade cultural.

A busca de reconhecimento da identidade cultural, no âmbito social, simbólico ou afetivo representa papel fundamental na vida da pessoa. De acordo com Woodward (2000), tal busca propicia relativa certeza e segurança diante de um mundo em transformação, fluido e cada vez mais tomado de incertezas. Nesse sentido, Maia e Krapp (2005) descrevem que “a história cotidiana que circula nas ruas da cidade resiste como algo minimamente certo diante da velocidade e da incerteza dos acontecimentos” (p. 35).

Tendo evidenciado a concepção adotada da identidade cultural, em sua perspectiva múltipla e mutável, a seguir, no quinto capítulo, passa-se à questão da imagem de si que, assim como a identidade, constitui-se a partir das relações estabelecidas nos diferentes momentos da vida. Imagem como um conceito dinâmico, que exerce influência na posição que a pessoa toma diante da vida, nas escolhas que faz e na constituição da autoestima.

5. IMAGEM DE SI E AUTOESTIMA: A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE

*A sorrir
Eu pretendo levar a vida
Pois chorando
Eu via a mocidade
Perdida*

*O Sol nascerá
Cartola
Elton Menezes*

5.1 Formação da imagem

Nos capítulos anteriores, desenvolveu-se parte dos eixos temáticos que compõem esta Dissertação – território, identidade cultural e história oral. O capítulo sobre a *imagem de si* e a autoestima vem por último, visto que refletir sobre a *imagem de si* implica contextualizá-la.

Na cidade contemporânea surgem novos espaços e novas formas de inserção nesses espaços, os quais, conseqüentemente, implicam em novos atores sociais e novas formas de se colocar. Além disso, a formação da *imagem de si* encontra-se, para além das *receitas* dos manuais de autoajuda ou das estatísticas que mensuram o autoconceito, nas construções sociais da identidade pela cidadania cultural.

O presente capítulo investigou a formação da *imagem de si*, entendendo-a, em sua dinamicidade, como a capacidade de saber reconhecer-se. Por meio de suas funções perceptivas e ativas, ela desempenha influência fundamental na constituição da autoestima, que, por sua vez, influencia as escolhas e decisões do sujeito, refletindo na forma como cada um se posiciona na sociedade. Estudá-la implica situar determinado indivíduo em seu contexto afetivo que compreende suas relações e seus espaços socioculturais significativos, como nos capítulos anteriores. Com este capítulo, objetivou-se delinear as relações socioafetivas que nutrem o sentimento de pertencimento e, por conseguinte, a autoestima.

Para compreender a *imagem de si*, torna-se necessário compreender a formação da imagem; trata-se de um fenômeno psíquico que possibilita ao sujeito

representar e registrar os eventos vividos e/ou percebidos. Tal representação assume formato semelhante ou distorcido do acontecimento ou do objeto ao qual se refere. A imagem forma-se como representação visual, que interfere na maneira como o sujeito percebe, reage e interage com o meio social. Portanto, a imagem reúne informações associadas num todo sistematizado.

A imagem é captada pelo sujeito enquanto absorção psíquica, sendo passível de ambiguidades, em função de sua evanescência e da possibilidade de sofrer distorções, podendo acarretar uma discrepância entre a reprodução da realidade e as condições evanescentes da imagem. A imagem implica a condição fundamental de reproduzir[-se] a partir de outras imagens *impressas* na subjetividade (ANDRADE, 2003).

Andrade (*idem*) adverte que a imagem obedece a algumas condições que admitem sua reprodução e sua articulação com o simbólico que proporciona a significação imaginária. A realidade é transformada em imagens que são cópias dela mesma, admitindo ambiguidades, dado que a cópia se relaciona com a realidade de onde ela provém e desperta uma alternativa de inversão. No entendimento de Fink (1966):

Nós podemos colocar a questão de saber se toda imagem é uma cópia, ou se toda cópia é uma imagem refletida. A imagem refletida é uma cópia essencialmente determinada pela relação contemporânea, que oferece do original que ela representa. É necessário que o original determine a cópia (*idem*, p. 100).

Destarte, a imagem não captura a *aura* do original. Na verdade, ela reproduz “traços” da realidade. Constitui-se na reprodução do original e, conseqüentemente, numa transformação, isto é, toda reprodução sugere uma transformação essencial sobre o reproduzido. Nesse contexto, a representação da imagem torna-se mais relevante que a realidade crua, conforme Andrade (2003) destaca.

A lógica da formação da imagem é determinada por condições particulares e de processos internos promotores de suas articulações. Limitações que se dão nas ligações entre simbólico e imaginário e nos conflitos gerados a partir daí. Desse modo, a impossibilidade de objetividade da imagem na apreensão da realidade reside no fato de que, ao reproduzir-se, a imagem *simula* condições que favorecem um mundo fictício (*idem*). Conseqüentemente, pode ter o efeito de reforçar um recalque estabelecido ou provocar a elaboração da vivência do sujeito.

Para Lacan (1998), a imagem tem o poder de fundar a palavra, criando a possibilidade de a fala tornar-se objeto imaginário ou real no sujeito e, assim, diminuir a função da linguagem – o que evidencia o fato de o significante não poder ser reduzido à palavra que o representa.

A primeira fase da formação do eu foi chamada por Lacan (1998) de “estádio do espelho” – conceito apresentado pela primeira vez em agosto de 1936, no XIV Congresso Internacional de Marienbad, cujo tema principal é a concepção da formação do eu através da imagem de seu próprio corpo. A formulação definitiva da concepção de estágio do espelho foi concluída somente em 1949, no Congresso de Zurique.

O espelho é usado por Lacan (1998) como uma metáfora que elucida um fenômeno que ocorre dos 6 aos 18 meses de idade, e explica que é o outro que faz a função do espelho, por nomear a imagem nele expressa. A base do conceito de estágio do espelho está na concepção do olhar como pulsão. A imagem apreendida pela visão reveste-se pela marca da alienação do desejo do sujeito no campo do outro. Dessa forma, a identidade surge na criança por meio da internalização das visões exteriores que ela tem de si mesma.

Andrade (2003) considera que o estágio do espelho pode ser entendido como momento fundante do sujeito, tanto por ser o momento em que se passam as identificações, quanto por ocorrerem as relações do sujeito com o outro, relações duais. De acordo com Lacan (1998), essa primeira imagem corporal é frágil. Sendo assim, o estágio do espelho representa uma passagem que fundamenta as funções psíquicas.

O estágio do espelho organiza-se em torno das identificações e das imagens; para tanto, Lacan (1998) explica ser necessário entendê-lo como uma identificação, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando este assume uma imagem. O autor continua, ao relatar que a função do estágio do espelho consiste em integrar a criança em uma dialética que a constituirá como sujeito.

Feita uma apresentação da formação da imagem, pode-se afirmar que a *imagem de si* é construída na interseção “sujeito-relações afetivas significativas”, desde as primeiras até as relações lúdicas, escolares e profissionais, nos diferentes períodos do ciclo vital e nos diferentes espaços socioculturais. O sujeito compõe sua *imagem de si*, ao responder, de forma consciente ou inconsciente, quem ele acha

que é, como ele percebe suas características físicas e psicológicas, suas qualidades ou falhas ou, como Branden (2000) explica, como ele se avalia.

Tomada sob essa perspectiva relacional, a *imagem de si* tem sido foco de muitas iniciativas, direcionadas principalmente às crianças e jovens, com o propósito de fortalecê-los, seja por meio do esporte e da cultura, seja pela educação formal e profissionalizante – práticas que fazem acreditar que o contato com a cultura estimula a importância de reconhecer o outro e conviver socialmente, de se valorizar (autoestima), e ao outro também, de se reconhecer como cidadão responsável.

A *imagem de si*, como fenômeno social, influencia o modo como as relações interpessoais se estabelecem. No encontro subjetivo, as imagens projetadas pelo outro se tornam responsáveis pela descoberta do sujeito, pela forma como ele se estrutura e se reconhece (ZUGLIANI, MOTTI & CASTANHO, 2007). Nesse sentido, o afeto e a valorização do outro são facilitadores do processo de autoestima.

Satir (1976) ressalta o papel dos pais no desenvolvimento da autoestima na criança. De acordo com a autora, os pais precisam dar aos filhos oportunidades crescentes para manifestarem e exercitarem suas habilidades emergentes. Com o crescimento e o aprendizado, a criança amplia sua capacidade para realizar tarefas e cuidar de si. Os pais devem estimular e validar que ela realize atividades rotineiras como alimentar-se, ir ao banheiro sozinho ou amarrar os sapatos, assim como as mais complexas como evitar situações de perigo, tomar decisões, sincronizar as necessidades com a realidade ou tolerar frustrações.

Validar o domínio da criança implica a capacidade dos pais em reconhecerem quando o desenvolvimento é alcançado. Satir (1976) acrescenta que “para que a validação seja validação, é preciso que ela se ajuste às necessidades, habilidades e predisposição do filho. E o reconhecimento dessa validação deve ser claro, direto e específico” (p. 82). Em outras palavras: adultos não podem querer que uma criança de cinco anos tenha um comportamento de uma de dez anos. As suas habilidades correspondem ao seu desenvolvimento, não sendo possível exigir dela mais do que o seu comportamento permite.

Vernieri (2006) e Jeronimo & Gonçalves (2008) concordam que a construção da *imagem de si* se inicia desde a primeira infância. As respostas dos pais e, posteriormente, de parentes, professores e colegas, às primeiras demandas da criança vão influenciando a formação de seu autoconceito. Sendo a *imagem de si* o núcleo do funcionamento emocional, ela concentra diversos processos de sofrimento

e superação, por incluir uma luta que envolve reflexão, esforço, senso crítico e responsabilidade.

O estudo realizado por Miranda (2009) com doze crianças de uma escola pública no Distrito Federal, nos anos de 2006 e 2007, mostrou que interações serenas e respeitadas aperfeiçoam a qualidade das relações envolvidas no processo da construção da *imagem si*. Sendo assim, a forma como se estabelecem as interações da criança com as pessoas significativas interfere nesse processo. A *imagem de si*, portanto, manifesta-se na:

expressão da discrepância ou da harmonia entre a imagem que o indivíduo tem de sua capacidade de realização [autorrepresentação] e as expectativas e aspirações que ele carrega [...] um conjunto de convicções e valores pessoais que cada um tem em relação a si mesmo, representado na autoaceitação ou na autorrejeição, no reconhecimento de capacidade ou de incapacidade, no sucesso ou no fracasso (idem, p. 42).

Nos primeiros anos de escolarização, a criança vive acontecimentos de grande importância para sua imagem; por isso, as interações com seus pares tornam-se relevantes. Para Miranda (idem), as relações “ultrapassam os limites da escola e projetam-se no tempo e no espaço, passando a integrar a construção da identidade pessoal” (p. 44). As primeiras relações podem, assim, fortalecer ou destruir a *imagem de si*, dependendo se foram amorosas, encorajadoras ou não.

Feldman (2004) esclarece que “se, de início, precisamos dos olhos do outro para nos valorizar, com o passar do tempo, nosso olhar – ou a imagem que vemos refletida no espelho – deve ser o bastante para nos validar. Esse movimento diz de nosso crescimento, de nosso amadurecimento emocional” (p. 317).

O sujeito experimenta certa autonomia em relação a sua *imagem de si*, pois a estima que o outro nutre por ele nutre também sua autoestima. Na oficina da Ação Griô sobre o mestre-sala Delegado (11/06/2008), a Coordenadora Pedagógica mostrou para a turma todos os desenhos feitos pelas crianças. Geovana (13 anos) pediu para que ela não mostrasse o seu trabalho, e Priscila (12 anos) insistiu para que ela mostrasse o de todos, inclusive o de Geovana (13 anos). A Coordenadora Pedagógica ponderou: “Ela não quer que eu mostre e nós temos que respeitar o desejo da colega”. O relato ilustra, por um lado, a importância do respeito na relação e, por outro lado, a confiança que surge a partir da segurança em ser respeitado.

Desse modo, a *imagem de si* pode funcionar como causa e efeito do desenvolvimento ou da degradação das relações interpessoais, como Feldman (2004) relata:

Como causa, uma boa autoimagem torna a pessoa aberta para iniciar novas relações e para preservá-las; permite a manutenção da individualidade, um nível racional de exigência e de expectativa em relação ao outro, uma certa dose de incondicionalidade, clareza diante de críticas e confrontações, aceitação e respeito pelo diferente. Todos esses ingredientes, presentes na pessoa que se estima, são indispensáveis para a construção e a preservação das relações de boa qualidade (idem, p. 64).

Alguns atos são causa da autoestima e, ao mesmo tempo, a expressam. Entretanto, é possível adotar uma orientação mais ativa e assumir a responsabilidade pela produção de uma estima saudável. Para Aragón e Diez (2001), “sempre há um resquício de liberdade e uma porta aberta ao futuro. Inclusive, para aquelas pessoas cujas experiências tenham sido verdadeiramente destrutivas, cabe a possibilidade real de uma mudança positiva” (p. 8). Pelo desejo, o sujeito pode encontrar-se em condições de tomar decisões, levando em consideração como se percebe, avalia e atua, e, conseqüentemente, ganhar em autoconfiança.

Estabelece-se um ciclo no qual, quanto mais o sujeito se desenvolve, mais ele desenvolve relações saudáveis. Na oficina da Ação Griô (12/03/2008), a Coordenadora pediu que as crianças escrevessem o que elas pretendem da vida nas folhas que desenharam e recortaram na semana anterior. Vanessa (9 anos) respondeu: “Eu pretendo levar a vida ajudando a comunidade carente”.

Para Aragón e Diez (2001), a *imagem de si*, por incluir “conhecimentos, valorizações, emoções e ações e determinada maneira de ser, estar e fazer” (p. 19), está integrada por três componentes que, em conjunto, se relacionam: “o componente cognitivo, o componente afetivo/avaliativo e o componente da conduta” (p. 20).

O primeiro, o componente cognitivo, é representado pelo autoconhecimento, autoconceito, autocompreensão, autoimagem e autopercepção. Ele faz referência à representação que o sujeito tem de si mesmo, “é o conhecimento que temos do que queremos, buscamos, desejamos e fazemos” (idem, p. 20). Portanto, quanto mais o sujeito se conhece mais desenvolverá a autoestima.

O segundo, o componente afetivo/avaliativo, chamado de autoapreciação, autoavaliação e autovalorização, faz referência “ao processo de avaliarmos, apreciarmos ou valorizarmos nós mesmos e o que sentimos a respeito” (idem, p. 23). A *imagem de si* construída de forma positiva está relacionada a uma autoavaliação compreensiva e justa.

O terceiro, o componente de conduta, representa “o elemento ativo, instigador de condutas coerentes com os conhecimentos e afetos relativos a nós mesmos. Termos como independência, autonomia e autodireção são adequados para denominá-lo” (idem, p. 26).



Figura 10 - Ação Griô – 10/10/2008 – Cibele Vaz

Branden (2009) destaca a importância do sentimento de competência pessoal e o de valor pessoal na formação da *imagem de si* saudável, aspectos que unem autoconfiança e respeito. “Reflete o julgamento implícito da nossa capacidade de lidar com os desafios da vida (entender e dominar os problemas) e do direito de ser feliz (respeitar e defender os próprios interesses e necessidade)” (p. 10-11).

Desse modo, a *imagem de si* apresenta-se enquanto juízo pessoal de valor, no qual o sujeito acessa no outro somente por meio de relatos ou comportamentos. Tal aspecto subjetivo da *imagem de si* apresenta, em consequência, a possibilidade de uma autoavaliação inadequada, como Branden (idem) explica: “às vezes, prejudicamos a autoestima generalizando nossa ‘natureza essencial’, com base nos atos que praticamos em situações específicas” (p. 84).

Todas as facetas da experiência pessoal sofrem interferência da forma como o sujeito se vê, como ele se relaciona com outras pessoas e com as situações da vida e como reage a elas. “Os dramas da nossa vida são reflexo das visões mais íntimas que temos de nós mesmos. De todos os julgamentos que fazemos, nenhum é tão importante quanto o que fazemos de nós mesmos” (idem, p. 10). A *imagem de si* é, pois, a base para que o sujeito se entenda e entenda os outros.

Branden (2009) acrescenta que a autoestima se manifesta, entre outras coisas, pela responsabilidade com a realidade, o que significa respeitar tanto a realidade interna – pensamentos e desejos – quanto a realidade externa – pessoas e situações. Constrói-se, assim, um posicionar-se no mundo ativo, demonstrado pela capacidade de produção consciente e crítica de sentido, ou seja, pela autoestima, o sujeito admite suas experiências sem distorções ou atitudes de defesa, estando mais aberto à aceitação de seu contexto social.

A importância de se ter uma atuação ativa, de acordo com Branden (2009), diz respeito a assumir a responsabilidade pelo que se sente, faz ou escolhe. O autor destaca ainda a importância de:

aprender a nunca nos desculpar nem nos repreender por nossas virtudes, muito menos tentar rejeitá-las. Precisamos ter a coragem de assumir nossas forças e nossas qualidades [...] Temos de reconhecer, abraçar, fazer amizade e dialogar com [todos os aspectos de nossa existência] para que possamos nos sentir inteiros, sem divisões, integrados. (idem, p. 149-150).

Na primeira atividade, *Entrevista Participativa* (05/09/2009) do Grupo Operativo, apenas seis crianças chegaram no horário que havia sido combinado na semana anterior. Impaciente de esperar que mais pessoas chegassem, Priscila (12 anos) disse: “Devemos começar no horário, porque foi avisado desde a semana passada. Quem não veio foi por falta de interesse”. Ela, juntamente com Cristina (13 anos), Maurício (11 anos) e Márcia (10 anos) foram os que mais se envolveram com a tarefa do Grupo Operativo, e, sempre interessados, perguntavam qual seria a atividade do dia e não se furtavam a expressar o que sentiam e pensavam sobre a tarefa.

O desenvolvimento e a proteção da *imagem de si* relacionam-se com a capacidade da autoavaliação adequada de sentimentos e comportamentos. “A certeza de que os padrões pelos quais exercemos nosso julgamento são verdadeiramente nossos e não meros valores de outras pessoas que nos sentimos

obrigados a seguir sem convicção” (BRANDEN, 2009, p. 149). O que significa dizer que a autoavaliação necessita ser feita com honestidade, na qual contexto, circunstâncias e alternativas são avaliados em relação ao comportamento.

A autoestima é sustentada pela autenticidade com que se leva a vida, isto é, “a coragem de ser quem somos, preservar a coerência entre o nosso eu interior e o eu que apresentamos ao mundo” (idem, p. 150). Dito de outra forma, é a tranquilidade de saber que o que se pensa, valoriza e sente é o que realmente se manifesta nas ações. Branden (idem) conclui que a característica que se destacada no sujeito com autoestima é o fato de ele não estar em guerra com ele mesmo e com o mundo.

De forma semelhante, Aragón e Diez (2001) ponderam que a autoestima consegue aceitar e valorizar virtudes e habilidades, assim como limitações e carências, sendo capaz de incrementar a primeira e tentar superar, na medida do possível, a segunda, sempre com disposição para aprender com as especificidades de ambas. Esse exercício torna-se viável, na medida em que o sujeito descobre a importância da autoescuta e da reflexão como formas de autoconhecimento.

Torna-se necessário compreender o valor do autoconhecimento e reconhecer uma forma particular que possibilite a autorreflexão, cuja importância apresenta-se como:

A possibilidade de refletir sobre o autoconhecimento, a autoestima, o otimismo e a personalidade, a realidade e a fantasia, a soberba, a audácia e a prudência, a aparência e a mentira, a autenticidade, a necessidade de pedir ajuda, a capacidade de mudança e de transformação individual e do encontro (VERNIERI, 2006, p. 11).

Na oficina da Ação Griô (04/06/2008), a Mestra Griô estava apresentando o trabalho para algumas crianças que estavam começando a frequentar o CCC:

O Griô é um trabalho de autoconhecimento, para que vocês saibam o que querem da vida: ser advogado, economista, mestre-sala ou porta-bandeira. Para não terem dúvidas no futuro. O objetivo de conhecer as histórias que eu conto é um processo de aculturação, para que vocês saibam a sua história, a história da Mangueira, pois vocês são o futuro da comunidade. Vocês têm que saber a história de vocês, se orgulhar disso e ter autoestima, saber o que se tem. Ter amor, autoestima para dizer: ‘Eu sou da Mangueira, do CCC’.

Para a constituição da autoestima, Vernieri (2006) destaca a necessidade de ser capaz de “vislumbrar, analisar e entender o que se passa em nós, o que sentimos, sobre como reagimos ou nos comunicamos, de que coisas gostamos e de

quais não gostamos” (p. 23). Pelo autoconhecimento, o sujeito se encontra consigo mesmo, com sua singularidade e suas imperfeições. É por meio do conhecimento e da aceitação do que se conheceu que se pode modificar aqueles aspectos que impõem obstáculos para viver e se relacionar de forma mais saudável.

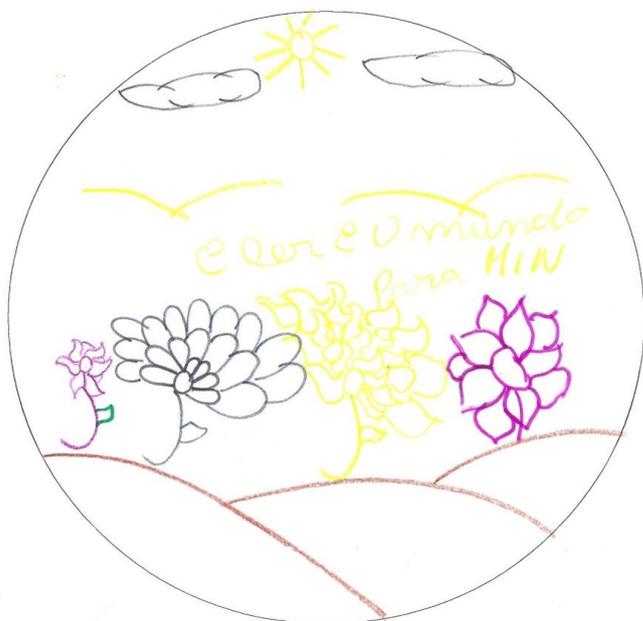


Figura 11 - Meu Mundo - Grupo Operativo-- 03/10/08

O tema da oficina da Ação Griô, no dia 16/04/2008, era a história da Chica da Silva. Enquanto a Mestra Griô contava a história, Vanessa (9 anos) interrompeu-a, dizendo: “Chica da Silva era negra, linda e se vestia muito bem”. A Coordenadora perguntou se alguém sabia por que ela se vestia assim, e Elisa (11 anos) respondeu: “Para mostrar que todos são iguais, que não há diferença entre negros e brancos”.

A descoberta de habilidades e capacidades torna-se ainda mais relevante quando pode ser utilizada a serviço das relações. Branden (2009) ressalva que relações interpessoais honestas se tornam prazerosas quando “tratamos os seres humanos a partir da premissa do respeito” (p. 133). O autor conclui que quanto mais saudável for a autoestima do sujeito mais ele tratará os outros com respeito, generosidade e, ao mesmo tempo, com naturalidade.

Ter autoestima “é se sentir adequado à vida, isto é, competente e merecedor” (idem, p. 11); é aceitar sentimentos, escolhas e atos sem bloqueio ou negação. Na oficina da Ação Griô sobre Chica da Silva (16/04/2008), a mestra Griô perguntou às crianças se elas haviam gostado da história. Com toda a espontaneidade característica de crianças, Vanessa (9 anos) respondeu que não tinha gostado muito, que tinha gostado mesmo era da letra dela ao copiar o texto sobre a história e assinar o nome na lista de presença. Ela assinou na lista: “Vanessa *gata*”.

De acordo com Branden (idem), a autoaestima, entre outras coisas, diz respeito à habilidade de se recusar a negar qualquer característica pessoal e estabelecer uma relação amistosa com a própria experiência. “É o fundamento de

todo crescimento e mudança. É a coragem, em última instância, de estar do nosso lado” (p. 148).

Nesse sentido, Feldman (2004) ressalta que, quando o sujeito verbaliza, sua palavra porta o seu ser, seu olhar, sua atitude e sua forma de estar presente na relação. A palavra conta uma história e traz um significado:

A palavra é dita para que encontre o seu sentido e possa vir à luz o seu significado. A palavra é uma seta que a pessoa lança em direção a uma esperança, em direção a um outro que possa compreendê-la [...] ela é a esperança do encontro e da revelação. De encontro consigo mesmo e de revelação e realização do seu sentido (idem, p. 365).

Como um conceito pessoal, a *imagem de si* habita a subjetividade do sujeito: o que ele pensa e sente sobre si mesmo e não o que o outro, ou o meio social, pensa sobre ele. Branden (2000) estabeleceu uma analogia que auxilia o entendimento da *imagem de si* positiva. O autor descreve que a *imagem de si* atua como o sistema imunológico da consciência, que, apesar de não garantir a saúde, torna o sujeito mais resistente às enfermidades e o energiza para superá-las e para recuperar a autoestima. Como experiência íntima, essencial para uma vida satisfatória, a autoestima exerce influência na interação do sujeito com o mundo:

Nossas reações aos acontecimentos são determinadas pelo que pensamos que somos, embora outros aspectos importantes desempenhem seus papéis. A construção de nossa imagem passa pela complexa negociação de significados, orientada para as metas que pretendemos quando estamos em interação (MIRANDA, 2009, p. 44).

O momento contemporâneo, repleto de estímulos e em um ritmo sempre acelerado, exige um processo constante de adaptação para aproveitar e descartar as informações recebidas, no qual a reflexão perde lugar para a ação – contexto que torna o caminho de autoconhecimento “difícil e apaixonante aventura de encontrar-se a si mesmo e aceitar-se como ser único e insubstituível” (VERNIERI, 2006, p. 5).

As atitudes de autoacolhimento e de autoaceitação constituem, segundo Feldman (2004), necessidades basilares para a realização pessoal. Para o sujeito autorizar-se a ser quem é, está sendo, ou pretende ser, como possibilidade, é fundamental que ele se reconheça e atualize constantemente seus potenciais criadores e recriadores, seja capaz de assumir suas atitudes ante a vida e consiga

conviver positivamente com vitórias e derrotas, aprovações e reprovações, em consequência de suas escolhas.

A *imagem de si* é um dos fatores responsáveis na formação das atitudes do sujeito. Aragón e Diez (2001) entendem por atitude a organização relativamente estável ou durável de crenças, opiniões e conhecimentos, dotada de um peso afetivo, em prol ou contra um objeto específico, e que guia a atuação do sujeito em relação a esse objeto de maneira consistente e coerente, ou não. Isso significa dizer que a atitude diante de algo ou do outro reflete o que se pensa e sente sobre ele, a avaliação, a aceitação e a atuação diante desse estímulo. E, quando o objeto da atitude refere-se ao próprio sujeito, essa atitude é a autoestima que ele tem.

Desse modo, autoestima representa quem e o que o sujeito acha que é, o que engloba aspectos físicos e psicológicos. Satir (1976) alerta que “todos nós operamos dentro de sistemas de múltiplo relacionamento, e nossos autoconceitos e autoimagens são derivados do contexto do sistema no qual nos encontramos em um determinado momento no tempo” (p. 260). São, portanto, incontáveis as possibilidades no processo de formação da autoestima.

A autoestima constitui uma realidade passível de ser acessada somente de forma indireta:

As expressões de cada sujeito ou espaço social estão implicadas em sistemas de sentidos diferentes que têm trajetórias próprias, e cujos sentidos têm de ser descobertos no contexto em que são produzidos. Não há sentidos estáticos fora de um marco de atuação ou de cenários concretos da experiência ou função estudada. Os sentidos subjetivos aparecem de forma gradual e diferente dentro do espaço de expressão do sujeito (GONZÁLEZ REY, 2005, p. 266-267).

Miranda (2009) alerta para a impossibilidade de reduzir a *imagem de si* a polaridades, em função de sua complexidade e dinamicidade. Para o autor, “a compreensão mais adequada é a de que ela resulta de uma autoavaliação, ampla e plural, que promovemos no contexto de nossas trocas sociais [...]” (p. 44). Por várias vezes, foi possível presenciar Nilcemar Nogueira, Diretora de Projetos Especiais do CCC e neta de Cartola, dizer que “o grande objetivo do CCC é formar cidadãos conscientes de que podem fazer escolhas. Eles podem até se tornar músicos profissionais, o que importa é que eles se tornem cidadãos críticos”.

Branden (2009) destaca a importância da autoestima, por ela formar a base da capacidade do sujeito “reagir ativa e positivamente às oportunidades da vida” (p.

15). O autor alerta ainda para o fato de a autoestima influenciar as escolhas e as decisões tomadas, interferindo na vida que o sujeito constrói para si.

Ter autoestima significa valorização pessoal e felicidade com sua forma de ser; em consequência, sua autoconfiança sustenta seus atos e julgamentos. Nesses sujeitos está presente um amor próprio profundo e verdadeiro, no qual a autoaceitação se evidencia com a satisfação de ser quem é, ao aceitar tanto as características imutáveis como empreender esforços para alterar as passíveis de mudanças.

Feldman (2004) cita alguns dos fatores afetivos e emocionais que contribuem para a constituição da autoestima: O autoconhecimento, a autoaceitação, a autocompreensão, o autoperdão, a autoimagem, a reelaboração do sistema de crenças, a capacidade de conviver com perdas e críticas, a busca do crescimento e não da perfeição, a capacidade de desfrutar.

A autoestima inclui funções que envolvem emoções, ideias, autopertinência e juízos de valores referentes a si mesmo, sendo necessária a atuação do sujeito no sentido de defender, conservar e desenvolver sua *imagem de si*. Conseqüentemente, a *imagem de si* encontra-se contida em um dinamismo, que a torna sempre em processo de revisão, adaptação e construção, que nunca chega ao fim.

O sentido da autoestima está na capacidade de compreender, aceitar e integrar pensamentos, sentimentos e atitudes. É preciso que a fala, os sentimentos e o corpo estejam em harmonia – harmonia conseguida pelo autoconhecimento.

Branden (2009) concorda que autoestima demanda coerência e explica que esta tem a ver com a capacidade de declarar anseios e necessidades, sem esperar que outrem se responsabilize por realizá-los, mesmo que seja tarefa complexa. O autor acredita que a autoaceitação liberta o sujeito para a realidade.

Na atividade *Caixa de sentimentos* (17/10/2009) do Grupo Operativo, as crianças foram solicitadas a completarem frases relacionadas aos sentimentos. Por exemplo: *Eu fico **ALEGRE** quando...* Depois de escrever, aqueles que quisessem poderiam compartilhar com o grupo e discutir os sentimentos. Cristina (13 anos) pediu: “Eu posso escrever mais de um? Eu gosto de escrever sobre isso!”. E foi a primeira a querer compartilhar com os colegas o seu sentimento: “*Eu fico assustada quando...*” As crianças compartilharam sentimentos, desde medos infantis –

monstros, fantasmas e vultos – a relatos da realidade em que vivem, como se deparar com o *caveirão*²¹ ou com um assassinato.

5.2 Narcisismo e a produção da *imagem de si*

Na Psicanálise, Freud ([1914b] 1969) descreve que “a autoestima expressa o tamanho do ego [...] Tudo o que do sujeito possui ou realiza [...] ajuda-o a aumentar sua autoestima” (p.115). Freud (idem) não considera que os elementos que determinam o tamanho do ego sejam relevantes para a discussão sobre autoestima. Entretanto, reconhece que ela está diretamente relacionada com a libido narcisista, o que se deve ao fato de que o amor que envolve desejo e privação diminui a autoestima e, ao contrário, ser amado e ser correspondido no amor a aumenta. A autoestima encontra-se relacionada ao elemento narcisista sob todos os aspectos.

Em novembro de 1909, numa reunião na Sociedade Psicanalítica de Viena, Freud empregou, pela primeira vez, o termo narcisismo. O narcisismo, em limites não extremados, participa da fase normal de desenvolvimento psíquico, de fundamental importância na construção do *eu* e do lugar do *outro* em sua vida. As dificuldades no relacionamento intersubjetivo ocorrem quando, por algum motivo, a saída dessa fase fica comprometida ou, na vida adulta, o retorno a ela encapsula o eu em si mesmo, caracterizando um modo de subjetividade em que não há legítimo valor e interesse pelo outro.

O narcisismo é formado por um conjunto de imagens que existem em torno de uma falta. Freud (idem) explica que, na identificação narcísica, o *eu* se identifica com a imagem de um objeto desejado; portanto, a imagem narcísica é uma das condições necessárias ao surgimento do desejo e de seu reconhecimento. De tal modo, o *eu* se compõe à imagem do objeto, como reflexo dele, sendo a transformação dos investimentos de objeto em identificações – contribuição importante na formação do eu.

Conforme Andrade (2003) relata, a libido, no narcisismo, converge todas as satisfações para o ego, resultando no processo denominado de egoísmo. Assim, a

²¹ Carro blindado da Polícia do Rio de Janeiro.

autonomia do sujeito satisfaz-se na autossuficiência que lhe confere poder, de tal forma que o mundo exterior acaba sendo moldado somente pelo próprio sujeito. Na plenitude narcísica, o desejo do sujeito é apreendido ao mesmo tempo em que é alienado.

Coelho Filho (2007) elucida que, na dimensão saudável, o narcisismo serve como complemento libidinal do egoísmo de autopreservação. O autor conclui que o sujeito admite a importância de gostar de si mesmo, preservar-se, cuidar-se e refletir antes de se envolver em alguma situação. O sujeito conserva o contato saudável com a vida, momento em que o ego se encontra pronto para o enfrentamento das vicissitudes da interação com o mundo, onde é capaz de avaliar e sublimar. Portanto, a autoestima madura contém o gostar de si, o equilíbrio e a valorização própria. Nesse sentido, o fortalecimento narcisista da psique, com a autoestima segura, possibilita que o sujeito se aproxime da sociedade.

Freud ([1914b] 1969) divide a autoestima em três partes: uma parte da autoestima primária, referente ao resíduo do narcisismo infantil; a outra, deriva da onipotência corroborada pela experiência, na realização do *ideal do eu*; e a terceira, procedente da satisfação da libido objetal. Coelho Filho (2007) argumenta que o reencontro do *algo* melhor significa uma autoestima saudável, de amor e equilíbrio. A criança sairá do narcisismo primário quando seu eu se confrontar com um *ideal*, composto de crenças, valores e comportamentos, com o qual tem de comparar-se, e poderá representar um momento de transformação e crescimento.

O *ideal do eu* refere-se às representações culturais e sociais, aos imperativos éticos transmitidos nas relações socioafetivas, isto é, um conjunto de traços simbólicos pela linguagem, sociedade e leis. Freud (*idem*) relata que pode haver equívocos na realização do *ideal do eu* e, ao mesmo tempo, a possibilidade de aprimoramento, ao avaliarem-se os equívocos. Entretanto, o aprimoramento gera dor, pois demanda trabalho, dedicação, equilíbrio, humildade e maturidade no exercício de aceitação e rejeição de situações e comportamentos.

Na atividade *Minha história do Centro Cultural Cartola* (26/09/2008) do Grupo Operativo, Marcia (10 anos) escreveu: “Eu mudei tudo [depois que começou a frequentar o CCC] e a minha vida e meu coração, porque era muito bagunceira muito, muito”. Alguns dias antes (19/09/2008), Laura (8 anos) havia perguntado à Coordenadora Pedagógica: “Tia, você se lembra quando comecei aqui como eu era sapeca?” São relatos que apontam novas possibilidades de posicionamento na vida

e nas relações, estimuladas pelo incentivo ao autoconhecimento, à convivência em grupo, fundamentado no acesso à cultura e no exercício da cidadania cultural.

Coelho Filho (2007) adverte que a atitude madura da autoestima evidencia uma *imagem de si* positiva, expressa no equilíbrio da autovalorização e da autoavaliação. Há, portanto, um equilíbrio entre satisfazer necessidades pessoais e em relação aos outros e em atender as demandas socioculturais em determinado momento, no tempo e em circunstâncias específicas.

5.3 Vulnerabilidade e autonomia

A profusão de livros de autoajuda relacionados à autoestima fez com que o tema e sua discussão fossem duramente criticados, por tais livros venderem a ideia de que o sujeito que tem autoestima terá tudo como uma fórmula mágica.

A crise das relações em que se vive na contemporaneidade, marcada por uma sociedade de risco, provoca a falsa sensação de ser superficial a discussão sobre a *imagem de si*. Todavia, tomada a partir da reflexão de como o sujeito pensa e sente sobre ele reverbera em sua atuação no mundo, de como ele se comporta diante das demandas socioculturais contemporâneas, a *imagem de si* apresenta grande relevância em estudos feitos em lugares que convivem com a vulnerabilidade social, como a Mangueira, descrita na presente Dissertação.

A situação de vulnerabilidade social pode estar relacionada não só à segregação espacial, compreendida de forma que vai além da questão financeira, como também às múltiplas dimensões da pobreza, que englobam questões relativas à renda, à escolaridade, ao ciclo de vida familiar, bem como ao acesso aos bens e serviços públicos e privados. O mesmo se aplica às áreas de risco ou degradação ambiental (ALVES, 2006). Especificamente no caso da Mangueira, as questões relativas a essa situação envolvem ainda o tráfico e a violência, interferindo na *imagem de si* e nas condições de vida daqueles que estão inseridos em seu contexto.

A noção de vulnerabilidade diz respeito às situações em que, normalmente, estão presentes fatores como a exposição ao risco, a incapacidade de reação e a

dificuldade de adaptação diante da concretização do risco; estão presentes ainda a insegurança e o estigma – este talvez o componente mais complexo. Alves (2006) considera a disponibilidade de recursos e as estratégias utilizadas para lidar com a vulnerabilidade características relevantes na discussão do tema.

Embora derive da vulnerabilidade social, em sua complexidade, a exasperação do território – onde a pobreza suplanta o campo econômico – justapõe-se a ela, agravando o desenvolvimento das pessoas e da sociedade. A vulnerabilidade social, porém, apresenta caráter dinâmico, com variações relativas às reações em determinados contextos de crises, isto é, as respostas podem ser de fortalecimento ou enfraquecimento da *imagem de si*.

Cabe ressaltar que a experiência da vulnerabilidade social para além das consequências negativas pode tornar-se uma força positiva, capaz de impulsionar quem a vivencia a reapropriar-se de sua autonomia, até então ameaçada. A grande ameaça provocada pela vulnerabilidade social diz respeito ao exercício da autonomia.

De acordo com Navarro e Andrade (2007), o termo autonomia deriva de duas palavras gregas, *autos*, o mesmo, ele mesmo ou por si mesmo, e *nomos*, compartilhamentos, lei do compartilhar ou convenção. A autonomia equivale à liberdade individual, ao livre consentimento e ao saber escolher o que é melhor para si. A autonomia compreende, então, duas convicções éticas: o sujeito deve ser tratado com autonomia e aqueles, cuja autonomia está diminuída, se encontram em situação de vulnerabilidade.

A reapropriação da condição de autonomia passa por uma melhora na *imagem de si*. Apropriar-se é deixar sua marca. Ligado à identidade cultural, o conceito de apropriação, cuja *imagem de si* tem papel importante, abrange a produção da subjetividade. A atenção volta-se para o estabelecimento da identidade cultural, que requer investimento de energia na autoestima do sujeito. De acordo com Zugaliani, Motti e Castanho (2007), o sujeito só forma uma identidade cultural quando tem autonomia para assumir a visão quem tem de si mesmo.

A autonomia fica comprometida quando há uma *imagem de si* negativa, já que, nesse momento, a resistência para enfrentar os percalços da vida encontra-se diminuída, pela impotência. Nesses casos, há predominância de aspectos negativos e comportamento de evitação às situações de risco. A tendência à paralisação e ao isolamento que, segundo Aragón e Diez (2001), representam deterioração e

desintegração da existência, pela ausência de uma *imagem de si* adequada, torna-se inevitável.

A formação da *imagem de si* inicia-se na infância com o desenvolvimento das primeiras relações socioafetivas. O período da infância até a adolescência, em que a presença de um adulto de referência é de extrema importância na constituição de uma *imagem de si* saudável, determina a capacidade de aceitação e de reconhecimento. Iniciativas como a do CCC justificam-se por buscarem fortalecer, por meio da arte e da cultura, a *imagem de si* das crianças e dos jovens que podem desenvolver a capacidade de se sentirem aceitos e reconhecidos.

Aragón e Diez (2001) admitem a importância de iniciativas que promovam o autoconhecimento e a autoaceitação; entretanto, ressaltam a necessidade de uma atuação coerente com o que cada um sente e conhece acerca de si mesmo, sobretudo em atuar sobre si, isto é, em tomar decisões coerentes. Tal comportamento, que exige esforço e dedicação, em contrapartida, promove melhorias na *imagem de si*.

A autoestima possibilita ao sujeito possuir uma orientação ativa diante dos acontecimentos da vida. Ao assumir responsabilidades na conquista do que deseja, aceita a responsabilidade de sua existência e atua como agente causador em suas relações, pondo-se numa posição de protagonista de suas realizações.

Se existe um problema, perguntam: 'O que posso fazer a respeito? Quais as minhas opções? Não se lamentam: 'Alguém tem de fazer alguma coisa!' Se algo dá errado, indagam: 'O que me passou despercebido? O que calculei errado?' Essas pessoas não se permitem acessos de culpa (BRANDEN, 2009, p. 109).

Por meio de atitudes coerentes e responsáveis, a *imagem de si* implementa-se e manifesta-se em um viver ativo e responsável. De maneira semelhante, González Rey (2005) considera que, à medida que se desenvolve a subjetividade, cada vez mais o sujeito assume responsabilidades, gerando novas significações e realizações; a autoestima contribui para a produção de sentidos ante situações de vulnerabilidades. Segundo o autor, a criança consegue formar sua autoestima: "dentro do processo em que se expressa no curso das diferentes ações que enfrenta de forma simultânea, as quais configuram um sistema personalizado de ação social em desenvolvimento responsável pelo sentido subjetivo da identidade" (p. 239).

Dado que a *imagem de si* se dá a partir do sentimento e da experiência de adequação à vida e às vicissitudes, viver conscientemente é fator primordial para a saúde da *imagem de si*. “Viver conscientemente é viver de maneira responsável em relação à realidade, com respeito pelos fatos, pelo conhecimento e pela verdade, com plena consciência dos próprios atos” (BRANDEN, 2009, p. 148). A *imagem de si*, como percepção valorativa que se tem de si mesmo, não deve ser relacionada a êxitos ou fracassos.

Estratégias podem ser empreendidas para que a criança melhore sua *imagem de si*, tornando viável a diminuição de conflitos, tanto individuais quanto sociais, dado que propicia ferramentas para lidar de maneira mais efetiva em situações de enfrentamento.

Aragon e Diez (2001) ressaltam que a autoestima possibilita que o sujeito atue de forma mais independente, autônoma em atendimento a metas a serem alcançadas. São decisões tomadas, levando-se em consideração as habilidades que possuem, os objetivos que almejam e como pretende alcançá-los. Serve de exemplo o que aconteceu com Maurício (11 anos). Ele frequentou as aulas de flauta e a oficina da Ação Griô por um ano – atividades que são pré-requisitos na audição para as aulas de violino. Quando soube que não havia sido selecionado, falou com tranquilidade: “No próximo ano terei que ser mais responsável e disciplinado para entrar no violino”. No ano seguinte, ele frequentou as aulas e, ao final do ano, contava orgulhoso que já sabia tocar o Hino Nacional com o violino.

Considerando-se o processo de apropriação do espaço pela construção da *imagem de si* e do pertencimento ao lugar onde vivem as crianças da Mangueira, percebe-se que seu desenvolvimento abre a possibilidade para atitudes frente ao mundo mais autônomas e menos dependentes. É o que vem confirmar González Rey (2005), ao descrever que “o sujeito é a expressão da flexibilidade da consciência crítica” (p. 234). Sobre as práticas sociais, acrescenta:

Não há projetos sociais progressistas, de mudança, sem a participação de sujeitos críticos que exercitem seu pensamento e, a partir da confrontação, gerem novos sentidos que contribuam para modificações nos espaços da subjetividade social dentro dos quais atuam. Sem manter a capacidade geradora de sujeitos críticos que facilitem a tensão vital e criativa dentro de um espaço social, os projetos sociais se tornam conservadores (idem, p. 234).

A relevância das relações interpessoais na formação da *imagem de si* é indiscutível. Os encontros interpessoais incentivam habilidades e assinalam

possibilidades que reverberarão em uma *imagem de si* confiante e otimista. Para Branden (2009), mais importante que as capacidades que o sujeito possui, é a sua escolha em exercer suas possibilidades em termo de trabalho produtivo. “O poder de dar unidade psicológica e existencial a nossas vidas, integrando nossos atos às metas que projetamos [...] é oferecer a nós mesmos uma das excepcionais alegrias e recompensas relacionadas ao fato de sermos humanos” (p. 117).

Sem dúvida, fica evidente que trabalhos como o do Grupo Operativo que, por meio de atividades expressivas, estimulam o autoconhecimento, bem como outros realizados no CCC e em diferentes projetos sociais são de grande valia para que crianças e jovens exercitem a autonomia em suas escolhas, se orgulhem de ser quem são e se responsabilizem por sua vida e seu sucesso. Sempre que uma atividade foi realizada na oficina da Ação Griô, era dito às crianças que tudo feito ali era arte, e a primeira coisa que deveriam aprender era valorizar a própria arte e a arte dos colegas. Esse é o primeiro passo para que as crianças desenvolvam uma *imagem de si* e um sentimento de pertencimento positivos.

Perguntou-se às crianças que frequentam a Ação Griô: “O que é o Griô para vocês?” (31/10/2009). Maurício (11 anos) respondeu: “Griô para mim é contar histórias, aprender coisas e fazer amigos, enquanto que Paula (10 anos) disse: “Griô é perder a vergonha” e, por último, Daniel (10 anos) afirmou: “Griô para mim é aprender a falar.

Iniciativas voltadas para a formação da *imagem de si*, quando alcançam êxito, minimizam riscos relativos à identificação das crianças com rótulos, estigmas, estereótipos ou com a vitimação, o que significa dizer que as ações de cidadania cultural visam a “dar poder à juventude pobre e racializada” (YÚDICE, 2004, p. 187).

Yúdice (idem), ao analisar o trabalho desenvolvido pelo Afroreggae e pelo Projeto Rio Funk, considera que “a música e a dança popular se tornaram oportunidades de realizar práticas de participação pública [ou de cidadania] (p. 187). A música e a dança são utilizadas como forma de desenvolver a criatividade e a cidadania, e possibilitam a crianças e a jovens serem vistos e ouvidos, além de permitir-lhes ocuparem um espaço e afirmarem o pertencimento. “Ao disseminar essa noção de pertencimento, [...] esperava-se que as partes constituintes fragmentadas se reunissem [...] uma forma de ser e fazer que pode servir de cimento social e, com isso, levar à cura da cidade” (idem, p. 188).

O CCC busca potencializar meios de melhorar valores e cidadania. Pela música, pela arte e pelo esporte, essas instituições buscam o que os sambistas do início do século XX buscavam: integrar âmbitos sociais segregados. Como Yúdice (idem) descreve: “usar a música e a dança para atrair os jovens a um novo campo ético e moral [...] fomentar o reconhecimento e a afirmação da beleza e da positividade desses jovens [...]” (p. 207).

Percebe-se que o contato com a cultura, seja pela arte, como a música, seja pelo esporte, faz com que a criança aprenda a importância de respeitar o outro, respeitar regras de convivência social, conviver de forma positiva com sucessos e fracassos e vencer pelo esforço pessoal de forma responsável, independente e autoconfiante. Na atividade de Entrevista (05/09/2008) do Grupo Operativo, Julio (12 anos) respondeu que seu sonho era ser importante e que, para isso, ele sabia que precisaria se esforçar muito.

Para Yúdice (2004), a cultura constitui ferramenta fundamental para mudança, ao instituir uma sociedade edificada na cidadania cultural. Estabelece-se, assim, um diálogo com a cidade, no qual se sobrepõe o abismo que existe entre os moradores da Zona Sul e os moradores de favelas, como a Mangueira. O autor destaca que esse diálogo colabora na melhoria da *imagem de si* e [...] está propondo uma série de causas que repercutirão positivamente entre os jovens” (p. 214).

As ações de instituições, como as citadas, apresentam a capacidade de integrar diversos pontos de uma rede de referência que, pelo exercício da cidadania cultural, promovem a interação social, contribuem para o descobrimento de talentos, para experimentarem relativa igualdade social, pelo menos no que diz respeito ao acesso à cultura e, principalmente, para melhorarem a *imagem de si*, baseada no sentimento de pertencimento, de identidade cultural, ao território em que vivem.

O desenvolvimento da autoestima propicia que as crianças e os jovens enfrentem as vulnerabilidades de suas vidas de forma mais adequada, o que significa ir além de evitarem conflitos ou de envolverem-se com o tráfico e o crime para alcançarem uma melhoria real na qualidade de vida, pelo exercício da cidadania cultural. Por meio dela, atingirem a responsabilidade e a autonomia, à medida que os processos da *imagem de si* e da identidade cultural sejam apropriados de forma favorável, proveitosa e segura, com o desenvolver de um sentimento de pertencimento ao território de sua origem.

CONCLUSÕES

*Se soubesse como choro e como peço
Prá que nosso fracasso se transforme em progresso
Apesar de todo erro espero ainda
Que a festa do adeus seja festa da vinda*

*Festa da vinda
Cartola
Nuno Velloso*

Para proceder-se a investigação sobre a construção da subjetividade de crianças que frequentam a Ação Griô do Centro Cultural Cartola, a partir da relação entre território, identidade cultural e imagem de si, por meio da realização do Grupo Operativo, mostrou-se fundamental compreender o contexto socioespacial no qual o CCC se encontra inserido. Para tanto, foi apresentando um primeiro cenário de desenvolvimento da cidade do Rio de Janeiro, o surgimento e a história da Mangueira, o modo como as identidades culturais são inseridas nesse contexto e quais as práticas de resistências empreendidas para lidar com as vulnerabilidades sociais e, ao mesmo tempo, lutar para a construção da subjetividade fundada na autoestima, tomando como exemplo a tradição oral empreendida na Ação Griô do CCC.

No estudo realizado acerca da ocupação socioespacial da cidade do Rio de Janeiro, traçou-se um panorama sobre como os processos de construção e de modernização da cidade influenciaram a produção das favelas cariocas. A proliferação das favelas coincide com a formação de seu estigma, que relaciona seus moradores à pobreza, à criminalização e à violência. Assim, paradoxalmente, os empreendimentos que objetivavam modernizar e embelezar a cidade estimularam a ocupação das encostas e de locais baratos próximos às oportunidades de trabalho.

A grande descoberta foi perceber que a forma como o Rio de Janeiro se encontra socioespacialmente ocupado, ao contrário de um movimento natural de ocupação, resulta de um planejamento administrativo dos governos do início do século XX: enquanto algumas áreas eram construídas e recebiam infraestrutura para serem destinadas a uma classe social elevada, outras foram destinadas a receberem indústrias e a população operária.

A descrição histórica da Mangueira serviu tanto para exemplificar o processo de desenvolvimento de uma favela carioca, quanto para contextualizar o espaço no qual o CCC está inserido. A Mangueira foi entendida enquanto campo social de referência para a reelaboração de práticas e narrativas, configurando-se como território que resiste aos processos de massificação e naturalização da violência, por meio de práticas culturais variadas.

Iniciativas como as oferecidas pelo Centro Cultural Cartola surgem como alternativa a esse cenário que sustenta estigmas como ser *pobre, negro, favelado, bandido*, entre tantos outros. O CCC admite a existência da violência e do tráfico, entretanto apresenta aos seus frequentadores muito mais a se buscar: cultura, arte e histórias de vida, de superação de dificuldades, de sucessos, de conquistas da Mangueira.

As práticas culturais realizadas no CCC mostram que há outras possibilidades, por meio de apropriações singulares que cada sujeito faz na construção de sua subjetividade, inserido nesse contexto de paradoxos e resistências, no qual se encontra a Mangueira, que se fortaleceu enquanto coletividade no enfrentamento das vulnerabilidades sociais.

Historicamente, as sociedades afirmaram-se pela tradição de contar, escrever, colecionar e transmitir história, como estudado no terceiro capítulo e evidenciado pela Ação Griô do CCC que, pela história oral, conta as histórias ancestrais da Mangueira. Histórias de Cartolas, Delegados, Selminhas, Tias, Lavadeiras e Doceiras, pessoas [in]comuns que encontraram na sua *arte* as formas de lidar com as vulnerabilidades sociais.

Portanto, as histórias da Mestra Griô recorrem à memória e à tradição, com o objetivo de ampliar a percepção da imagem de si e, conseqüentemente, da autoestima. Tais histórias repercutem na construção da subjetividade das crianças, auxiliando-as na produção de sentidos para suas atuações no mundo. Em conseqüência, elas adquirem capacidades de circularem por contextos distintos, metamorfoseando-se e redescobrando-se em cenários fluidos.

A problematização da identidade cultural no mundo contemporâneo, feita no quarto capítulo, permitiu observar que a identidade cultural das crianças está construída em uma base sem ingenuidades ou ilusões, mas que admite a possibilidade de sonhar, com a certeza de que realizar sonhos significa esforçar-se de forma responsável e crítica. De certa forma, alguns sonhos já se concretizaram

para essas crianças, como o de descobrirem-se capazes de tocar violino ou flauta. Talvez fosse difícil imaginar que poderiam se apresentar em lugares como no Teatro Municipal, no Canecão ou ainda no programa Mais Você, apresentado pela Ana Maria Braga, na Rede Globo. Há, igualmente, a realização do sonho de descobrir a existência de novas possibilidades de crescimento, que vão além da música.

A formação da imagem de si enquanto conceito dinâmico e relacional, que resulta na autoestima, como discutida no quinto capítulo, pôde ser observada em práticas educacionais, quando as crianças expressaram como se veem, como se posicionam na sociedade e como fazem escolhas. Nas atividades do Grupo Operativo, elas afirmaram que, depois que começaram a frequentar a Ação Griô do CCC, se percebem mais concentradas e se sentem mais capazes para aprenderem coisas novas.

No Grupo Operativo, as crianças relataram ainda as oportunidades que tiveram e os lugares que conheceram por intermédio das atividades do CCC. Outro tema recorrente durante as sessões eram as narrativas relacionadas aos medos da realidade em que vivem, por um lado, e à esperança de um mundo melhor, o desejo de paz e alegria, por outro.

Em uma perspectiva cotidiana, percebeu-se que a inserção das crianças nas atividades promoveu alterações, tanto em suas rotinas quanto na de seus familiares, como foi possível notar através da constante presença de mães, avós, tias ou irmãs mais velhas. Cabe ressaltar que essas responsáveis, enquanto aguardavam as crianças realizarem suas atividades, aproveitavam o tempo para fazerem trabalhos artesanais, trocarem informações e envolverem-se ativamente na rotina do CCC, como servindo o lanche, por exemplo, o que demonstra que a rotina familiar é afetada pela proposta ali oferecida.

A realização do Grupo Operativo propiciou perceber que as crianças que frequentam a Ação Griô do CCC, apesar de conviverem com uma realidade de vulnerabilidade, conseguem apreender fatores positivos quanto ao território que habitam na Mangureira. As discussões decorrentes das atividades possibilitaram-nas expressar sua visão de mundo e as expectativas em relação ao futuro.

Em geral, como elas relataram na última atividade do grupo (28/11/2008), sonham ser felizes, casarem-se, tornarem-se advogados, enfermeiros, bombeiros, empresários ou da Marinha. E já aprenderam que, para isso, precisam dedicar-se e

esforçar-se; sabem que são responsáveis por suas escolhas e respectivas consequências.

Ressalta-se a importância de propiciar o acesso à informação e à cultura, por configurar-se uma possibilidade de despertar, nas crianças e jovens, uma atuação social consciente, sensível, responsável e crítica, pela identificação com suas raízes.

Práticas como as do CCC, exemplificam uma luta resistente de preservação e reapropriação da cultura local, por ocuparem o espaço de cidadania cultural, pela apropriação positiva do território e pelo fortalecimento da identidade cultural de *ser Mangueirense*. Além disso, também influenciam na construção da subjetividade do sujeito.

Adverte-se, contudo, para o fato de que as práticas aqui tratadas correm o risco de se tornarem meras reprodutoras de culturas instituídas, visto que seus projetos podem servir de instrumento para a captação de incentivos públicos ou privados, sem preocupação com sua abrangência e seus desdobramentos. Iniciativas como as do CCC são válidas quando incentivam a autonomia, quando são emancipatórias, sem desconhecem as vulnerabilidades sociais as quais as crianças estão expostas. Considera-se, então, que o papel do CCC seja o de promover discussões que facilitem a consciência crítica dos participantes, que assim poderão fazer escolhas por si mesmos. O CCC pode promover trocas de conhecimentos e saberes, que propiciem o desenvolvimento de uma imagem de si saudável e segura, sem necessariamente escolher ou assumir um saber que deve ser de livre iniciativa de cada um.

Iniciativas como a Ação Griô e o CCC não têm o poder de acabar com a violência, o tráfico ou o estigma, nem mesmo de evitar o envolvimento das crianças e jovens com essas realidades, mas descortinam uma imensidão de possibilidades que se diferenciam deste contexto. Mesmo sem a pretensão de formar centenas de músicos, artistas ou atletas, esses foram os caminhos encontrados para construir meio facilitador ao autoconhecimento, à descoberta de habilidades e à construção da subjetividade baseada na autoestima.

Mesmo com a demolição dos cortiços, a retirada de famílias pobres do Centro da Cidade, dando início aos primeiros sinais de segregação sócio-territorial, assim como com o caveirão subindo o morro, com a ação policial ostensiva, com helicópteros blindados, ou com condomínios fechados, os problemas e os paradoxos da Cidade continuaram e continuam presentes. Acredita-se, então, que a

transformação da Cidade ocorrerá pelo desenvolvimento do pertencimento, da implicação e da cidadania cultural.

Cabe ressaltar que, nesta Dissertação, tenha sido abordada somente parte da complexidade do objeto estudado. Questões políticas, econômicas, jurídicas, apesar de importantes, escaparam à análise, mas poderão ser feitas em futuros estudos.

Para finalizar, o relato de Cristina (13 anos) – relato simples, porém pleno de consciência e de sentimento – que resume, em poucas palavras, quão relevante é desenvolver relacionamentos saudáveis, que promovam um enriquecimento recíproco:

“As coisas são difíceis, mas foi um prazer ter te conhecido. Com carinho e amor”.



Figura 11 - Para o meu futuro eu desejo... – Grupo Operativo – 28/11/2008

REFERÊNCIAS

ABREU, Maurício de A. *A evolução urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: IPP, 2008.

ALBERTI, Verena. Tradição oral e história oral: proximidades e fronteiras. *Rev. História Oral*, v. 8, n. 1, Janeiro-Junho/2005, p. 11-28.

ALVES, H. P. F. Vulnerabilidade socioambiental na metrópole paulistana: uma análise sociodemográfica das situações de sobreposição espacial de problemas e riscos sociais e ambientais. *Revista Brasileira de Estudos de População*, v. 23, p. 43-59, 2006.

ANDRADE, Regina G. N. *Personalidade e cultura: construções do imaginário*. Rio de Janeiro: Revan-FAPERJ, 2003.

ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. *In*: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Unicamp, 2001, p. 15-35.

ARAGÓN, Lourdes C. de; DIEZ, Jesús A. *Autoestima: comprensión y practica*. Caracas: San Pablo, 2001.

ARAÚJO, Maria P. e FERNANDES, Tania. O diálogo da História Oral com a Historiografia contemporânea. *In*: VISCARDI, C.M.R. e DELGADO, L.A.N. (orgs) *História Oral – teoria, educação e sociedade*. Juiz de Fora: EUFJF, 2006.

BARBOZA, Marília T.; OLIVEIRA FILHO, Arthur de. *Cartola: os tempos idos*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003.

BARROS, José D'A. História, espaço e tempo. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 22, nº 36: p.460-476, Jul/Dez 2006.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: EdUFMG, 1998.

BLEGER, José. *Temas em psicologia: entrevista e grupos*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BLOCH, Ernest. *O princípio esperança*. V. 3. Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *Cosas Dichas*. Buenos Aires: Gedisa, 1988.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BRANDEN, Nathaniel. *Auto-estima: como aprender a gostar de si mesmo*. São Paulo: Saraiva, 2000.

_____. *Como aumentar sua auto-estima*. Rio de Janeiro: Sextante, 2009.

CANCLINI, Nestor. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

CANEVACCI, Máximo. *Culturas eXtremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005a.

_____. Gemação diaspórica e subjetividade sincrética. Palestra apresentada no seminário *Gemas da Terra*, realizado no Sesc-SP, em março de 2005b. Disponível em: http://www.sescsp.org.br/sesc/conferencias_new/. Acessado em 09 out 2007.

CASTELLS, Manuel. *A questão urbana*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CHIRIBOGA, O. R. *O direito à identidade cultural dos povos indígenas e das minorias nacionais: um olhar a partir do Sistema Interamericano*. *Sur, Rev. int. direitos human.*, São Paulo, v. 3, n. 5, dez. 2006. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1806-64452006000200004&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em 03 abr. 2009. doi: 10.1590/S1806-64452006000200004.

COELHO FILHO, Carlos A. de A. *Metamorfose de um corpo andarilho: busca e reencontro do algo melhor*. São Paulo: Casa do Psicólogo: 2007.

CONSTANT, Flávia M. *Tantinho, memória em verde e rosa: estudo do processo de construção de uma memória da favela da Mangueira*. 2007. 225 f. Dissertação (Mestrado em História, Bens Culturais e Projetos Sociais) – Centro de Pesquisa e Documentação Histórica, Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro, 2007.

COSTA, Maria A. N. *Samba e solidariedade: capital social e parcerias nas políticas sociais da Mangueira*. Rio de Janeiro: fabrica de Livros, 2002.

_____. Sinergia e capital social na construção de políticas sociais: a favela da Mangueira no Rio de Janeiro. *Rev. Sociol. Polit.*, Curitiba, n. 21, nov. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782003000200010&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 10 abr. 2008. doi: 10.1590/S0104-44782003000200010.

COSTA, Maria de F. T. *A cerca jurídica da terra na produção capitalista da cidade*. 2005. 279 f. Dissertação (Mestrado em Direito da Cidade) – Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: 1*. Petrópolis: Vozes, 2008.

DINIZ, Edinha; BONITO, Ângelo. *Crianças famosas – Cartola*. São Paulo: Callis, 2004.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. *Cartografias dos estudos culturais: uma versão latino-americana*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

EWALD, Ariane P.; SOARES, Jorge C. Identidade e subjetividade numa era de incerteza. *Estud. psicol. (Natal)*, Natal, v. 12, n. 1, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2007000100003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 05 Ago 2008. doi: 10.1590/S1413-294X2007000100003

FELDMAN, Clara. *Encontro: uma abordagem humanista*. Belo Horizonte: Crescer, 2004.

FINK, Eugène. *Le jeu comme symbole du monde*. Paris, Onimit, 1966.

FOUCAULT, Michel. Os limites da representação. In: _____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p.231-263.

FREIRE, Isa M. Acesso à informação e identidade cultural: entre o global e o local. *Ci. Inf.*, Brasília, v. 35, n. 2, 2006 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-19652006000200007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 06 Jul 2008. doi: 10.1590/S0100-19652006000200007

FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre as técnicas da Psicanálise II) [1914a]. In: *Obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1969, v. XII.

_____. Sobre o narcisismo: uma introdução. [1914b]. In: Op. cit., v. XIV.

_____. Uma nota sobre o bloco mágico. [1924-1925]. In: Op. cit., v. XIX.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

GONÇALVES, Renata de S. *Os ranchos pedem passagem: o carnaval no Rio de Janeiro do começo do século XX*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das Culturas/Coordenadoria de Documentação e Informação Cultural/Gerência de Informação, 2007.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da Identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GONZÁLEZ REY, Fernando Luis. *Sujeto e subjetividade: uma aproximação histórico-cultural*. São Paulo: Pioneira, 2005.

GUIMARÃES, Manoel L. S.. A propósito dos comentários. *An. mus. paul.*, São Paulo, v. 15, n. 2, dez. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-7142007000200015&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 07 jan. 2009. doi: 10.1590/S0101-47142007000200015.

_____. História e natureza em von Martius: esquadrinhando o Brasil para construir a nação. *Hist. cienc. saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, out. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702000000300008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 07 jan. 2009. doi: 10.1590/S0104-59702000000300008.

HALBWACHS, Maurice. *Memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000a.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

_____. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000b, p. 103-133.

HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Brasília: Editora Unb, 2003.

HUMBOLDT, Wilhelm von. Sobre a tarefa do historiador. *Anima*. 1(2): 79-89. 2001.

HUYSSSEN, Andréas. Resistência à memória: os usos e abusos do esquecimento público. *Intercom*. Porto Alegre: 2004.

IZQUIERDO, Iván; BEVILAQUA, Lia R. M.; CAMMAROTA, Martín. A arte de esquecer. *Estud. av.*, São Paulo, v. 20, n. 58, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142006000300024&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 29 Jul 2008. doi: 10.1590/S010340142006000300024

JAMESON, Frederic. Pós-modernidade e sociedade de consumo. *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 12, p. 16-26, 1985.

JERONIMO, Rosa Nadir Teixeira; GONCALVES, Teresinha Maria. O processo de apropriação do espaço e produção da subjetividade. *Psic.: Teor. e Pesq.*, Brasília, v. 24, n. 2, jun. 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722008000200009&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 02 abr. 2009. doi: 10.1590/S0102-37722008000200009.

JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. São Paulo: UNICAMP, 1996.

LEITE, Eudes F. Da experiência à narração da singularidade: a história oral e suas possibilidades. In: LEITE, Eudes F. & FERNANDES, Frederico. *Oralidade e literatura 2: práticas culturais, histórias e da voz*. Londrina: EDUEL, 2007, p. 95-117.

LEYDESDORFF, Selma. Desafios do transculturalismo. In: FERREIRA, Marieta de M.; FERNANDES, Tânia M.; ALBERTI, Verana (Org.). *História Oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Fiocruz e CPDOC. 2000. p. 73-81.

LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.

LOPES, José R. Cidade, subjetividade e território: representações de moradores de favelas. *Interações (Campo Grande)*, Campo Grande, v. 8, n. 1, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-70122007000100009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 07 Jul 2008.
doi: 10.1590/S1518-70122007000100009

MAIA, João; KRAPP, Juliana. Comunicação e comunidade: novas perspectivas das sociabilidades urbanas. In: FREITAS, Ricardo F.; NACIF, Rafael. *Destínos da cidade: comunicação, arte e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005. p. 31-45.

_____. Sobre subjetividades diaspóricas e ardis contidianos: a cidadania cultural na Favela da Candelária. In: *XVII Encontro da Compós*. 2008, São Paulo.

MAIOLINO, Ana L. G. *Espaço Urbano, subjetividade e um foco especial sobre a favela do Canal das Tachas no Rio de Janeiro*. 2005. 385p. Tese (Doutorado em Psicologia Social). Programa de Pós-graduação em Psicologia Social. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Cap. 1 e 2, p.39-166.

MARTINS, José de S. *A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre a exclusão, pobreza e classes sociais*. Petrópolis: Vozes, 2002.

MEIHY, José Carlos S.; HOLANDA, Fabíola. *História oral: como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto, 2007.

MIRANDA, Simão de. Comunicação, metacomunicação e autoestima infantil. *Revista Ciência hoje*, v. 44, maio/2009. P. 40-45.

MOURA, Cristina P. Vivendo entre muros. *In*: VELHO, Gilberto; KUSCHNIR, Karina (org.). *Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 43-54.

NAVARRO, Andrey M. A. S.; ANDRADE, Regina, G. N. Questões da Autonomia e da Vulnerabilidade Cultural da Comunidade da Mangueira do Rio de Janeiro. *V Congresso Norte Nordeste de Psicologia*, Maceió, 2007.

PADILHA, Guillermo Z. *La cultura moderna de la Historia*. Una aproximación teórica e historiográfica. México: El Colégio de México, 2002.

PAIVA, Raquel; SODRÉ, Muniz. Cidade dos artistas: cartografia da televisão e da fama no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.

PANDOLFI, Dulce C.; GRZYNSZPAN, Mario. (Orgs). *A favela fala: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2003.

PEREIRA, Lígia M. L. Reflexões sobre a história de vida, biografias e autobiografias. *História Oral*. São Paulo, v.3, p. 117-127, 2000.

PERELMUTTER, Daisy. Seminário Museus da Prefeitura e Ação Educativa. *1º Encontro das Ações Educativas em Museus da cidade de São Paulo*. Mesa 3: História Oral, Memória e Subjetividade - 15/08/2006.

PERGHER, Giovanni K.; STEIN, Lilian M. Compreendendo o esquecimento: teorias clássicas e seus fundamentos experimentais. *Psicol. USP*, São Paulo, v. 14, n. 1, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642003000100008&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 29 July 2008. doi: 10.1590/S0103-65642003000100008

PICHON-RIVIÈRE, Enrique. *O processo grupal*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *Teoria do vínculo*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, nº. 2, 1996, p. 59-72.

_____. História oral como gênero. *Projeto História* nr. 22, jun/2001.

_____. O massacre de Civitella Vai di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944). In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. *Usos & abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 1998, p. 103-130.

RAMALHO, Monica. *Cartola*. São Paulo: Moderna, 2004.

REZENDE, Vera. Evolução da produção urbanística na cidade do Rio de Janeiro, 1900-1950-1965. In: LEME, Maria Cristina da S. (Coord.). *Urbanismo no Brasil – 1895-1965*. São Paulo: Studio Nobel; FAUUSP; FUPAM, 1999. p. 39-70.

_____. *Planejamento urbano e ideologia: quatro planos para a cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 1982.

RIBEIRO, Luiz C. de Q. Apresentação. In: RIBEIRO, Luiz César de Q. *O futuro das metrópoles: desigualdades e governabilidade*. Rio de Janeiro: Revan/FASE, 2000, p. 11-18.

RODRIGUES, Adriano D. Comunicação e cultura: a experiência cultural na era da informação. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

RODRIGUES, Heliana de B. C. Alucinando Portelli - Celebração do amor entre um historiador (oral) e seu leitor. *Mnemosine*, v. 1, n. 1, 2005. Não paginado.

_____. O homem sem qualidades. História oral, memória e modos de subjetivação. *Estudos e pesquisa em psicologia*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 24-46, 2004.

ROLNIK, Raquel. *O que é cidade*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

SALVATICI, Silvia. Narrativas de violência no Kosovo do pós-guerra. *Rev. História Oral*, v. 8, n.1, Janeiro-Junho/2005, p.115-127.

SANTOS, Milton. *Metamorfose do espaço habitado*. São Paulo: Hucitec, 1997.

SANTOS, Boaventura de S. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo, 2007.

SATIR, Virginia. *Terapia do grupo familiar*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

SAVELSBERG, Joachim J. Violações de direitos humanos, lei e memória coletiva. *Tempo soc.*, São Paulo, v. 19, n. 2, 2007 . Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702007000200001&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 31 Jul 2008.
doi: 10.1590/S0103-20702007000200001.

SEVERIANO, Maria de F. V.; ESTRAMIANA, José L. A. *Consumo, narcisismo e identidades contemporâneas: uma análise psicossocial*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. São Paulo: Paz e Terra, 1992, pp.45-103

THOMSON, Alistair. Histórias (co) movedoras: História Oral e estudos de migração. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, nº 44, pp. 341-364, 2002.

VAINER, Carlos B. Cidades, cidades e a utopia do reencontro: uma reflexão sobre a tolerância e urbanismo. *Cadernos IPPUR*. Rio de Janeiro. Ano XII, n. 1, 1998, p. 33-46

VALLADARES, Licia. A gênese da favela carioca. A produção anterior às ciências sociais. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 15, n. 44, out. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092000000300001&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 06 jan. 2009. doi: 10.1590/S0102-69092000000300001.

VELHO, Gilberto. Estilo de vida urbano e modernidade. *Estudos Históricos*, v. 8 n. 16; Cultura e História Urbana. Rio de Janeiro, 1995, Ed. FGV, p. 227-2334.

VERNIERI, María J. *Adolescencia y autoestima*. Buenos Aires: Bonum, 2006.

VIDAL, Diana G. De Heródoto ao gravador: histórias da História Oral. *Resgate*, n.1, 1980.

VILLAÇA, Nizia. Paradoxos do pós-moderno: sujeito & ficção. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

WACQUANT, Löic J. D. *Os condenados da cidade: estudos sobre a marginalidade avançada*. Rio de Janeiro: Revan/FASE, 2001.

WEINRICH, Harald. *Lete: arte e crítica do esquecimento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 07-72.

YÚDICE, George. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

ZALUAR, Alba; ALVITO, Marcos (Orgs.). *Um século de favela*. Rio de Janeiro: FGV, 1999.

ZUGLIANI, Ana P.; MOTTI, Telma F. G.; CASTANHO, Rosicler M. O autoconceito do adolescente deficiente auditivo e sua relação com o uso do aparelho de amplificação sonora individual. *Rev. bras. educ. espec.*, Marília, v. 13, n. 1, abr. 2007 .

Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-65382007000100007&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 02 abr. 2009.

doi:10.1590/S1413-65382007000100007.

Entrevista Participativa – 05/09/2008

Entrevista

- 1- Seu nome é ██████████
- 2- Seu aniversário e idade são 13/12/94 17 anos
- 3- Seu signo é sagitário
- 4- Você gosta de ler
- 5- Seu ídolo é Bela
- 6- Sua novela predileta é paraíso de amor
- 7- O nome de seus 3 melhores amigos são Raquel, Hudson e Eduardo
- 8- O nome de seus inimigos são
- 9- Quem levaria para o cinema? primos e primas e colegas
- 10- As meninas da sua idade gostam de se divertir
- 11- Os meninos da sua idade gostam de futebol
- 12- Se fosse ganhar um presente seria moto
- 13- Quando você crescer quer ser médica
- 14- Na escola a matéria mais difícil é matemática
- 15- Na escola a matéria mais fácil é Português
- 16- Sua cor predileta é Branca
- 17- Você não gosta de fazer comida
- 18- Todo mundo tem medo de Bicho
- 19- Você tem medo de nada
- 20- Para você o Griô é Bom
- 21- Seu maior sonho é uma moto
- 22- Seu animal preferido é cachorro
- 23- Você fica feliz quando eu jogo bola
- 24- Você fica com raiva quando a pessoa grita
- 25- Seu time de futebol é Vasco
- 26- Você acha divertido praticar
- 27- Quando chove você gosta de Brincar
- 28- Em um dia de Sol você quer jogar bola
- 29- Seu doce predileto é sorvete
- 30- Sua comida predileta é Batata
- 31- Você sente falta de Brincar
- 32- O lugar que você gostaria de conhecer é jardim Botânico
- 33- No Centro Cultural Cartola você mais gosta de do grão
- 34- Minha música preferida é Rap
- 35- Quem me entrevistou foi Tatiana

Entrevista

- 1- Seu nome é ~~XXXXXXXXXX~~
- 2- Seu aniversário e idade são 2/4, 11
- 3- Seu signo é Capricornio
- 4- Você gosta de jogar bola
- 5- Seu ídolo é Yeltona
- 6- Sua novela predileta é Os mutantes
- 7- O nome de seus 3 melhores amigos são Elson, Rafael, Hugo
- 8- O nome de seus inimigos são Daniel
- 9- Quem levaria para o cinema? Sua mãe
- 10- As meninas da sua idade gostam de jogar Quisimoda
- 11- Os meninos da sua idade gostam de Bola
- 12- Se fosse ganhar um presente seria Nides - Game
- 13- Quando você crescer quer ser jogador de futebol
- 14- Na escola a matéria mais difícil é Geometria
- 15- Na escola a matéria mais fácil é português
- 16- Sua cor predileta é verde claro
- 17- Você não gosta de fazer tarefas a casa
- 18- Todo mundo tem medo de casa de boneca
- 19- Você tem medo de nada
- 20- Para você o Griô é legal
- 21- Seu maior sonho é ser jogador de futebol
- 22- Seu animal preferido é cachorro
- 23- Você fica feliz quando meu pai chega
- 24- Você fica com raiva quando fico de castigo
- 25- Seu time de futebol é Flamengo
- 26- Você acha divertido jogar bola
- 27- Quando chove você gosta de jogar Nides Game
- 28- Em um dia de Sol você quer ver a boneca
- 29- Seu doce predileto é bolo
- 30- Sua comida predileta é arroz, feijão, carne e batata
- 31- Você sente falta de computador
- 32- O lugar que você gostaria de conhecer é Inglaterra
- 33- No Centro Cultural Cartola você mais gosta de tocar piano
- 34- Minha música preferida é Gospel e Samba
- 35- Quem me entrevistou foi João Victor

Entrevista

- 1- Seu nome é XXXXXXXXXX
- 2- Seu aniversário e idade são 08/01 - 10 anos
- 3- Seu signo é Capricórnio
- 4- Você gosta de futebol
- 5- Seu ídolo é Cristiano Ronaldo
- 6- Sua novela predileta é A favorita
- 7- O nome de seus 3 melhores amigos são Jorge, Kleber, Mateus
- 8- O nome de seus inimigos são Loucas
- 9- Quem levaria para o cinema? Kleber
- 10- As meninas da sua idade gostam de Baquinca
- 11- Os meninos da sua idade gostam de Baquinca
- 12- Se fosse ganhar um presente seria nada
- 13- Quando você crescer quer ser Bombeiro
- 14- Na escola a matéria mais difícil é Português
- 15- Na escola a matéria mais fácil é Matemática
- 16- Sua cor predileta é Azul bebê
- 17- Você não gosta de fazer Brincar
- 18- Todo mundo tem medo de Escuro
- 19- Você tem medo de nada
- 20- Para você o Griô é legal
- 21- Seu maior sonho é ser bombeiro
- 22- Seu animal preferido é tubarão
- 23- Você fica feliz quando brinco, ver TV
- 24- Você fica com raiva quando minha mãe me bota de castigo
- 25- Seu time de futebol é Flamengo
- 26- Você acha divertido jogar futebol
- 27- Quando chove você gosta de ficar coberto e ver TV
- 28- Em um dia de Sol você quer ir pra praia
- 29- Seu doce predileto é biscoito-moleque
- 30- Sua comida predileta é batata frita
- 31- Você sente falta de viajar
- 32- O lugar que você gostaria de conhecer é EUA
- 33- No Centro Cultural Cartola você mais gosta de tocar flauta e violino
- 34- Minha música preferida é "As rosas não falam"
- 35- Quem me entrevistou foi Giulia

Entrevista

- 1- Seu nome é ~~.....~~
- 2- Seu aniversário e idade são 6 anos
- 3- Seu signo é
- 4- Você gosta de pintar
- 5- Seu ídolo é pica-pau
- 6- Sua novela predileta é
- 7- O nome de seus 3 melhores amigos são julia, joão, matheus
- 8- O nome de seus inimigos são claudio
- 9- Quem levaria para o cinema? julia
- 10- As meninas da sua idade gostam de brincar
- 11- Os meninos da sua idade gostam de futebol
- 12- Se fosse ganhar um presente seria carro
- 13- Quando você crescer quer ser veterinária
- 14- Na escola a matéria mais difícil é inglês
- 15- Na escola a matéria mais fácil é matemática
- 16- Sua cor predileta é vermelho
- 17- Você não gosta de fazer dormir
- 18- Todo mundo tem medo de escuro
- 19- Você tem medo de monstro
- 20- Para você o Griô é
- 21- Seu maior sonho é ter um carro
- 22- Seu animal preferido é cão
- 23- Você fica feliz quando toma banho
- 24- Você fica com raiva quando não toma banho
- 25- Seu time de futebol é Vasco
- 26- Você acha divertido brincar
- 27- Quando chove você gosta de tomar banho de chuveiro
- 28- Em um dia de Sol você quer ir para praia
- 29- Seu doce predileto é bala
- 30- Sua comida predileta é pizza
- 31- Você sente falta de viajar
- 32- O lugar que você gostaria de conhecer é china
- 33- No Centro Cultural Cartola você mais gosta de
- 34- Minha música preferida é Juma montana
- 35- Quem me entrevistou foi Philippe Van dos S. camara

Entrevista

- 1- Seu nome é [redacted]
- 2- Seu aniversário e idade são 16/03/1996, 13
- 3- Seu signo é gêmeos
- 4- Você gosta de cantar
- 5- Seu ídolo é Lusitão
- 6- Sua novela predileta é mutante @ casinha da coraqui
- 7- O nome de seus 3 melhores amigos são Juliana, Anderson, Natália
- 8- O nome de seus inimigos são Ana Carolina, David, Rafaela
- 9- Quem levaria para o cinema? Madeline
- 10- As meninas da sua idade gostam de queimada
- 11- Os meninos da sua idade gostam de futebol
- 12- Se fosse ganhar um presente seria trisqueira
- 13- Quando você crescer quer ser cantora
- 14- Na escola a matéria mais difícil é português
- 15- Na escola a matéria mais fácil é matemática
- 16- Sua cor predileta é vermelha
- 17- Você não gosta de fazer arrumar casa
- 18- Todo mundo tem medo de bruxas
- 19- Você tem medo de bruxas
- 20- Para você o Griô é legal
- 21- Seu maior sonho é trabalhar
- 22- Seu animal preferido é macaquinho da índia
- 23- Você fica feliz quando faz @ madeline
- 24- Você fica com raiva quando não @ madeline
- 25- Seu time de futebol é altralis
- 26- Você acha divertido lerigo
- 27- Quando chove você gosta de tomar banho
- 28- Em um dia de Sol você quer ir a praia
- 29- Seu doce predileto é cacada
- 30- Sua comida predileta é pizza
- 31- Você sente falta de seu irmão
- 32- O lugar que você gostaria de conhecer é o seu
- 33- No Centro Cultural Cartola você mais gosta de violino
- 34- Minha música preferida é adora au rei
- 35- Quem me entrevistou foi Patrícia

Entrevista

- 1- Seu nome é **[Redacted]**
- 2- Seu aniversário e idade são **16/03/1996, 13**
- 3- Seu signo é **gêmeos**
- 4- Você gosta de **cantar**
- 5- Seu ídolo é **lucyfer**
- 6- Sua novela predileta é **mutante a cavalo de coração**
- 7- O nome de seus 3 melhores amigos são **luciano, andressa natalia**
- 8- O nome de seus inimigos são **ana caralino, David, Rafaela**
- 9- Quem levaria para o cinema? **madeline**
- 10- As meninas da sua idade gostam de **queimada**
- 11- Os meninos da sua idade gostam de **futebol**
- 12- Se fosse ganhar um presente seria **triqueira**
- 13- Quando você crescer quer ser **cantora**
- 14- Na escola a matéria mais difícil é **português**
- 15- Na escola a matéria mais fácil é **matemática**
- 16- Sua cor predileta é **vermelha**
- 17- Você não gosta de fazer **arrumar casa**
- 18- Todo mundo tem medo de **bruxas**
- 19- Você tem medo de **bruxas**
- 20- Para você o Griô é **legal**
- 21- Seu maior sonho é **trabalhar**
- 22- Seu animal preferido é **macaquinho da índia**
- 23- Você fica feliz quando **for a madeline**
- 24- Você fica com raiva quando **está a meditação**
- 25- Seu time de futebol é **atletico**
- 26- Você acha divertido **lerigo**
- 27- Quando chove você gosta de **tomar banho**
- 28- Em um dia de Sol você quer **ir a praia**
- 29- Seu doce predileto é **cajada**
- 30- Sua comida predileta é **pizza**
- 31- Você sente falta de **seu irmão**
- 32- O lugar que você gostaria de conhecer é **a sua**
- 33- No Centro Cultural Cartola você mais gosta de **trabalhar**
- 34- Minha música preferida é **adriana ou sei**
- 35- Quem me entrevistou foi **patricia**

Entrevista

- 1- Seu nome é [REDACTED]
- 2- Seu aniversário e idade são *23 de fevereiro 12 anos*
- 3- Seu signo é *peixe*
- 4- Você gosta de *desenha*
- 5- Seu ídolo é *roberto*
- 6- Sua novela predileta é *mulheres apaixonadas e Beleza pura*
- 7- O nome de seus 3 melhores amigos são *lexina matheus e luane*
- 8- O nome de seus inimigos são *ana catalina*
- 9- Quem levaria para o cinema? *mamada*
- 10- As meninas da sua idade gostam de *quemada*
- 11- Os meninos da sua idade gostam de *futebol*
- 12- Se fosse ganhar um presente seria *livro de literatura*
- 13- Quando você crescer quer ser *medica*
- 14- Na escola a matéria mais difícil é *matemática*
- 15- Na escola a matéria mais fácil é *história*
- 16- Sua cor predileta é *azul*
- 17- Você não gosta de fazer *outras coisas*
- 18- Todo mundo tem medo de *escuro*
- 19- Você tem medo de *escuro*
- 20- Para você o Grito é *meditação*
- 21- Seu maior sonho é *computador*
- 22- Seu animal preferido é *cachorro*
- 23- Você fica feliz quando *falo minha mãe e meu pai*
- 24- Você fica com raiva quando *sonchem com minha mãe*
- 25- Seu time de futebol é *flamengo*
- 26- Você acha divertido *comer*
- 27- Quando chove você gosta de *ficar na chuva*
- 28- Em um dia de Sol você quer *ir para praia*
- 29- Seu doce predileto é *doce de leite*
- 30- Sua comida predileta é *carne*
- 31- Você sente falta de *irmão*
- 32- O lugar que você gostaria de conhecer é *paris*
- 33- No Centro Cultural Cartola você mais gosta de *tocar*
- 34- Minha música preferida é *panque*
- 35- Quem me entrevistou foi *luane*

UM MUNDO MELHOR

GRUPO:

[Redacted group name]

REGRAS PARA SE CONSTRUIR UM MUNDO MELHOR

- 1ª *Acreditar em Deus*
- 2ª *Menos arrogâncias*
- 3ª *Não ter mais travestis*
- 4ª *Ter a paz, acabar com as drogas e o comércio de
bandeiras*

MINHA HISTÓRIA NO CENTRO CULTURAL CARTOLA

NOME: [REDACTED]

IDADE: 13

aquele eu mais gostei de fazer no
centro e das aulas e o que eu
acho interessante e que o centro
tem ajudado e tirado as crianças
das ruas e fazendo das crianças
crianças musicais

R

MINHA HISTÓRIA NO CENTRO CULTURAL CARTOLA

NOME: [REDACTED]

IDADE: 9

Um dia que eu vou ver que era para ir ao jardim



MINHA HISTÓRIA NO CENTRO CULTURAL CARTOLA

NOME: [Redacted]

IDADE: 30



Eu mudei tudo e a minha vida e meu casamento
 pequeno da guerra muito muito.

♡



MINHA HISTÓRIA NO CENTRO CULTURAL CARTOLA

NOME: [Redacted]

IDADE: 12

que no cartola eu fiz muita amizade muitas coisas
 bonitas e passamos de tempo eu conheci meus amigos e fui
 para o Kartem e foi um momento importante de minha
 infância

MINHA HISTÓRIA NO CENTRO CULTURAL CARTOLA

NOME: [REDACTED]

IDADE: 10

Eu toda vez eu fico fazendo bagueta eu vou muito bagueta eu vou muito tanto quando chega um professor eu quero a prenda mais rápido.

MINHA HISTÓRIA NO CENTRO CULTURAL CARTOLA

NOME: [REDACTED]

IDADE: 8

Tem um dia que eu dormi na aula da Alexandre e no dia seguinte ele esqueceu de trazer o violão.

MINHA HISTÓRIA NO CENTRO CULTURAL CARTOLA

NOME: ██████████

IDADE: 10

Quando entrei no centro cultural cartola
no terceiro dia começamos a meditar e
mas minha vontade de entrar por essas
partes aumentava.

MINHA HISTÓRIA NO CENTRO CULTURAL CARTOLA

NOME: ██████████

IDADE: 8

Eu estava vendo jornal e eu vi
um lugar que tinha uma istatua e
eu também eu vi que era o car-
-tola e nele o griô!

MINHA HISTÓRIA NO CENTRO CULTURAL CARTOLA

NOME: [REDACTED]

IDADE: 12

Eu vim para a oficina de um amigo e ele me disse que tinha aqui grupo, aulas de violão e teoria. Então eu fiquei interessado e vim para cá

MINHA HISTÓRIA NO CENTRO CULTURAL CARTOLA

NOME: [REDACTED]

IDADE: 12

Eu gostava muito aqui e eu aprendi muita coisa como muita música teoria violão e teoria musical



Meu mundo- 03/10/2008

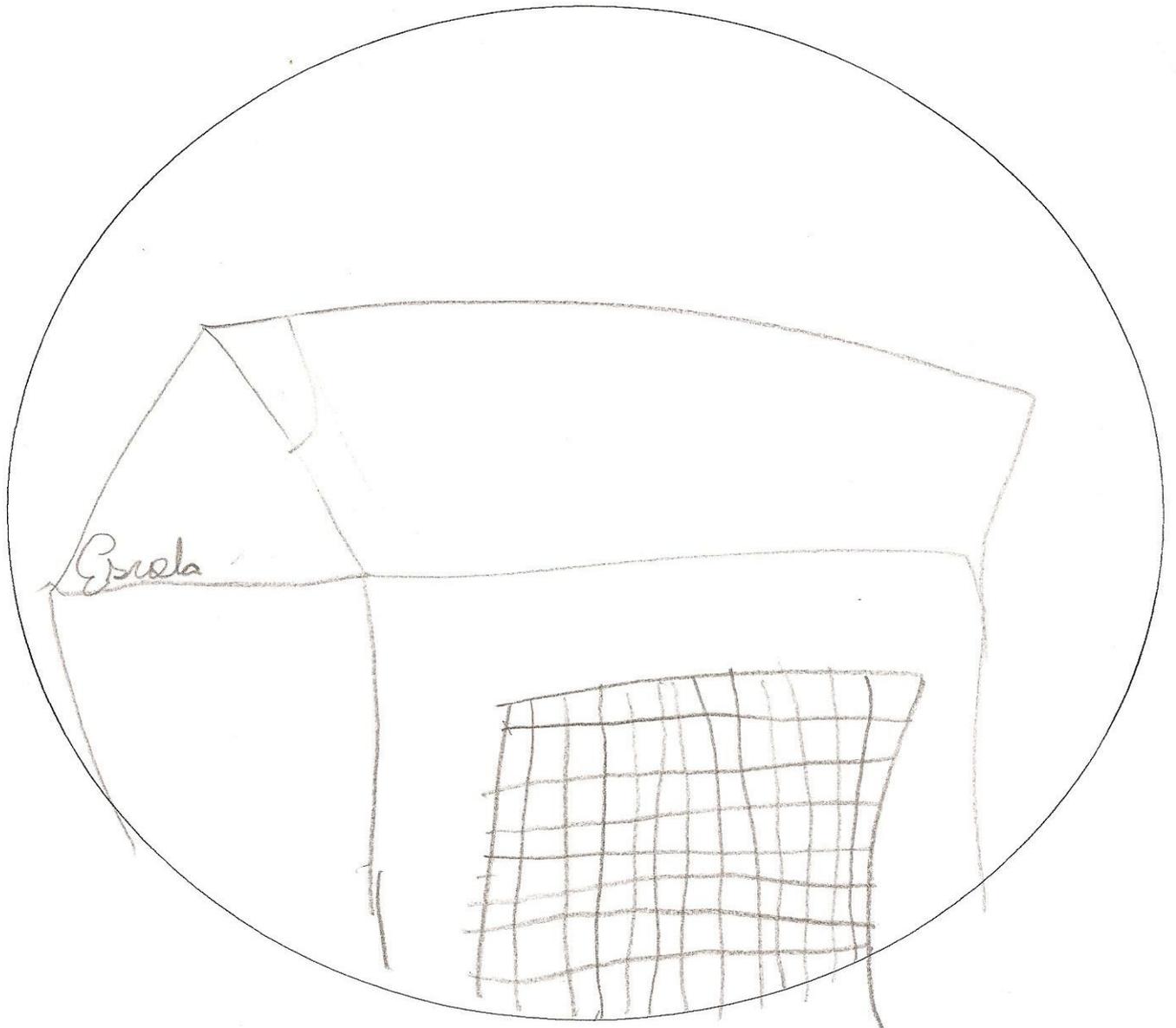
Meu Mundo, por _____



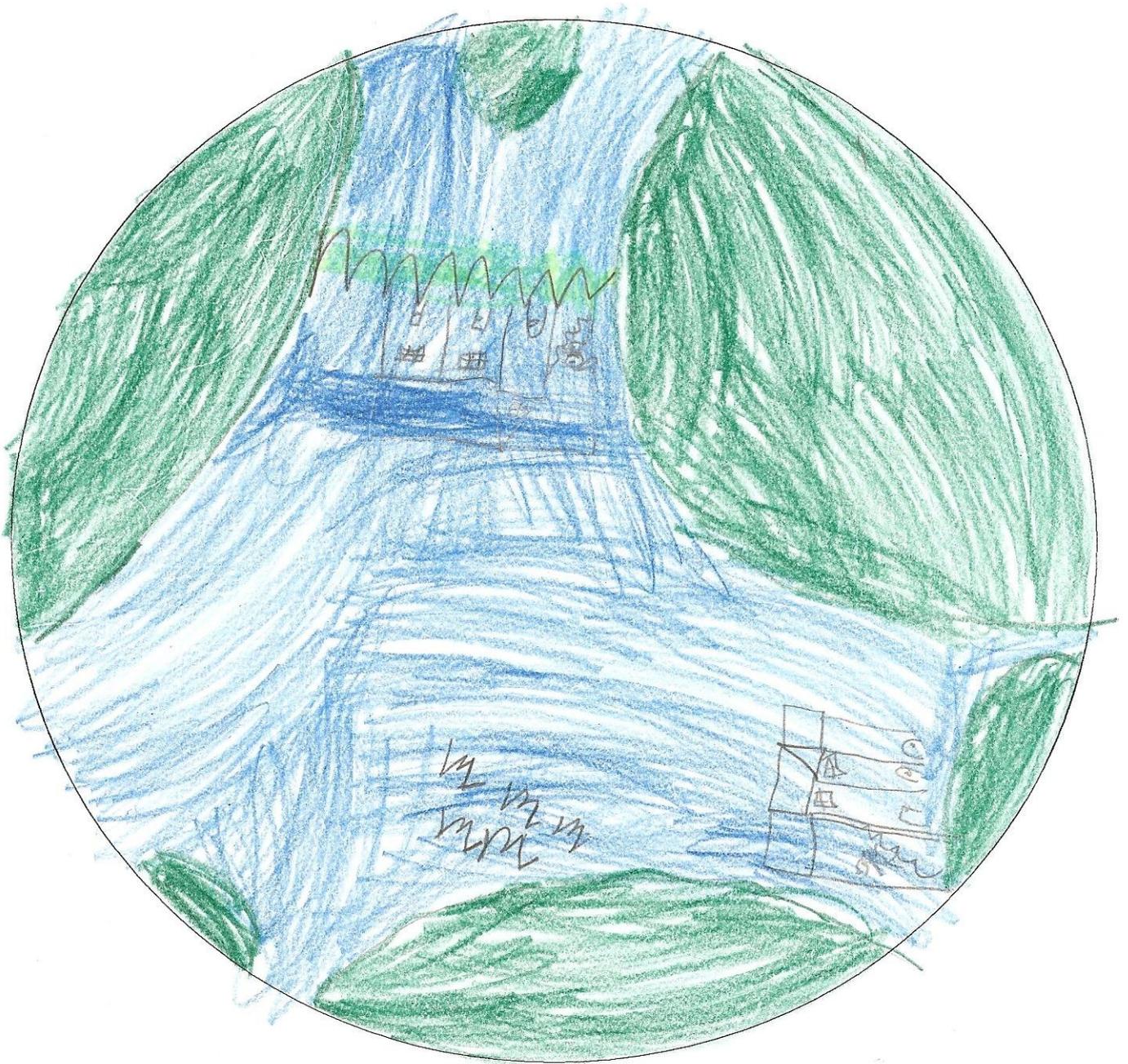
Meu Mundo, por ~~XXXXXXXXXX~~ *Camilly*



Meu Mundo, por ~~_____~~



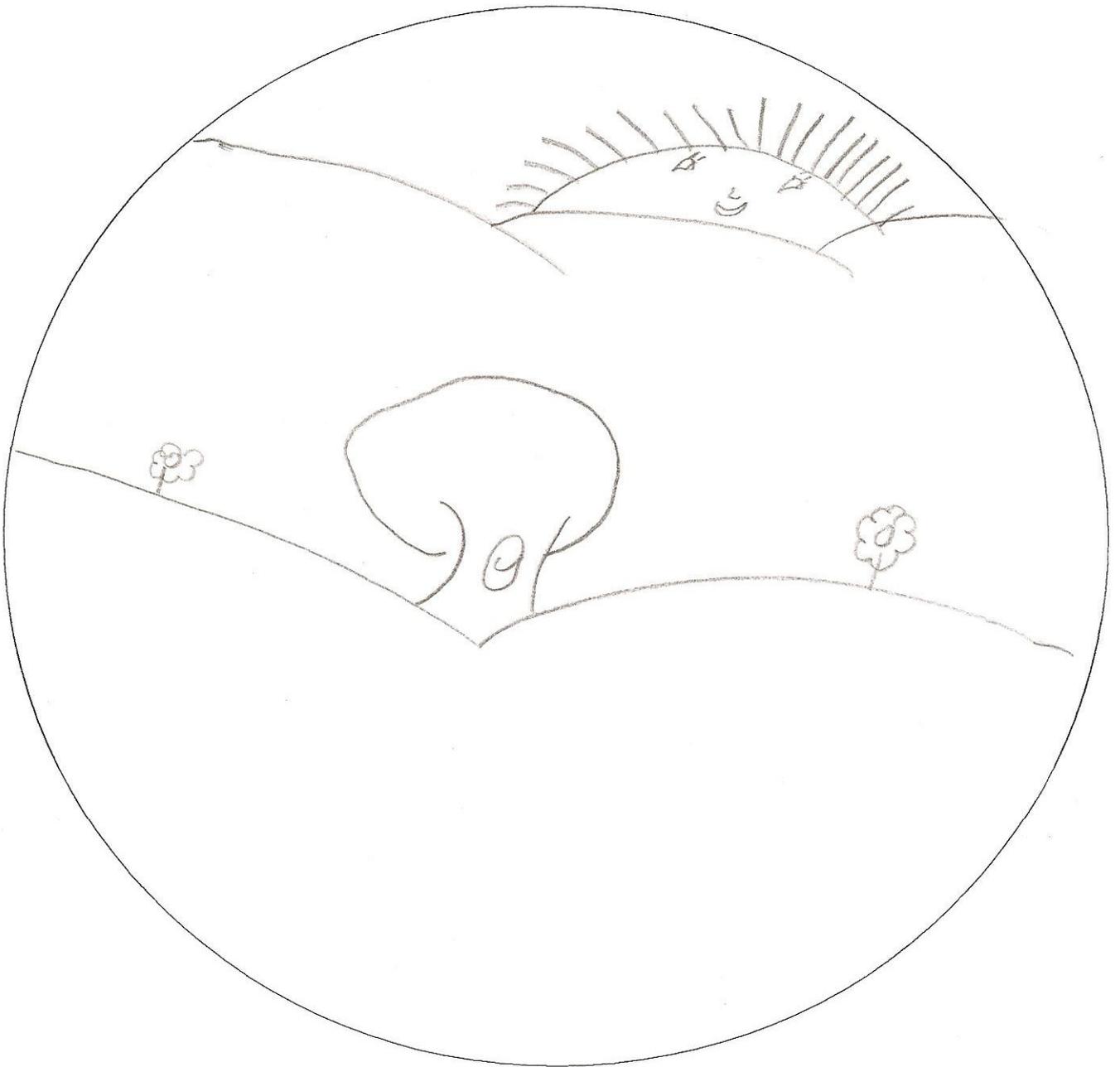
Meu Mundo, por _____



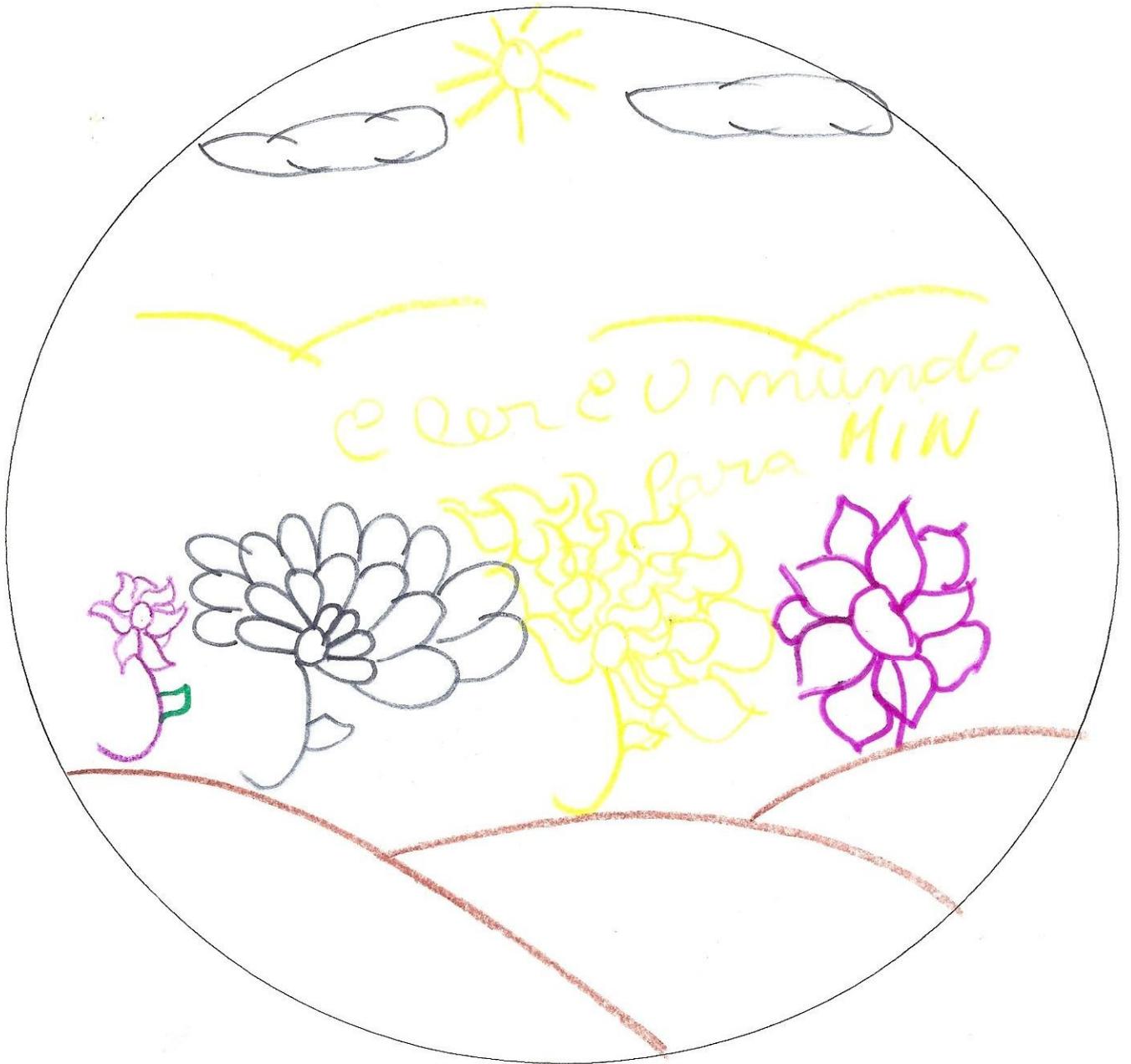
Meu Mundo, por do



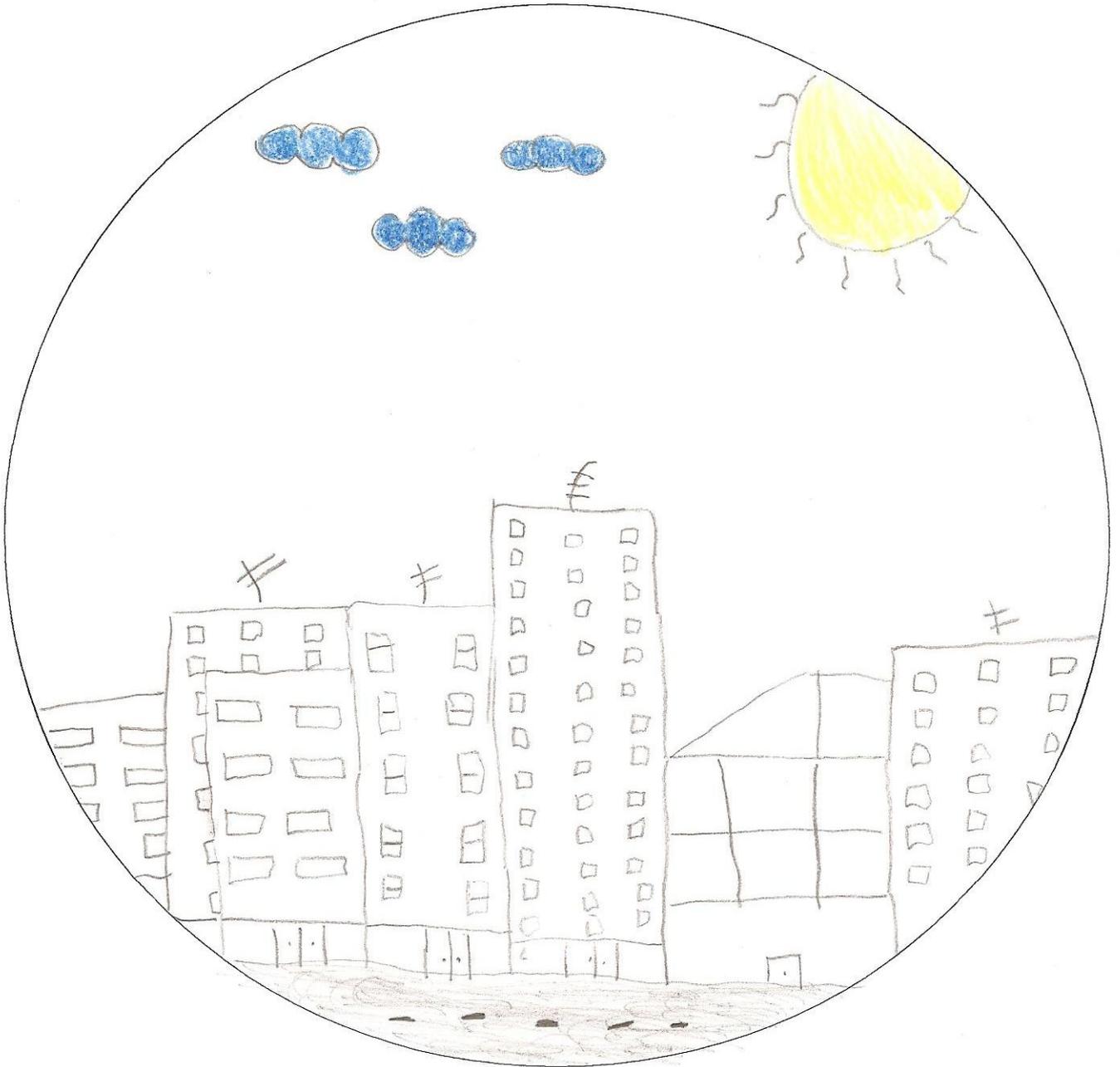
Meu Mundo, por _____



Meu Mundo, por ~~_____~~ idade : 13 anos



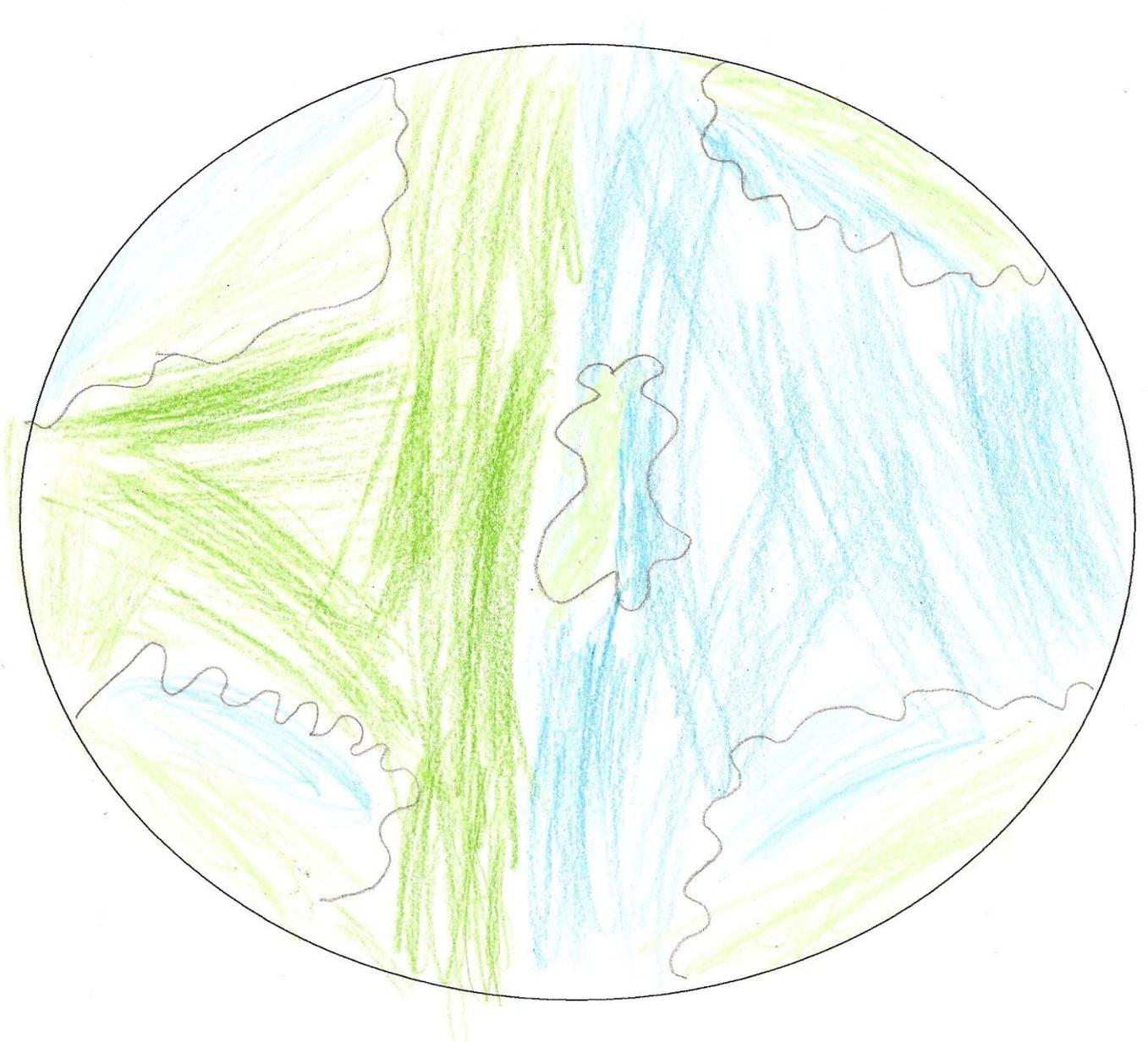
Meu Mundo, por ~~_____~~ / **11 anos**



Meu Mundo, por



Meu Mundo, por ~~_____~~ 7 _____



Meu lugar no mundo



Nome: ~~XXXXXXXXXX~~

- 1- Em que cidade você nasceu? *Rio de Janeiro*
- 2- Em que bairro você mora? *na cristiana*
- 3- Do que você mais gosta de onde mora? *na marra*
- 4- Do que você menos gosta de onde mora? *em casa catana*
- 5- Qual é o lugar que você gosta de ir mais longe da sua casa? *minas Gerais*
- 6- Qual é o lugar que você gosta de ir mais perto da sua casa? *na Praia da Prata*
- 7- Onde fica a sua escola? *em casa cristiana*
- 8- Qual é o seu lugar preferido para passear? *na mequidanal*
- 9- Qual é o shopping que você mais gosta de ir? *da Tijuca*
- 10- Qual é a praia que você mais gosta de ir? *falomenço*
- 11- Onde seus familiares: avós, tios e primos moram? *na araria*
- 12- Onde seus amigos moram? *na Praia da prata*
- 13- Onde você pratica esportes?
- 14- Qual foi a viagem para mais longe que você fez? *para marica*
- 15- Qual foi a viagem que você fez e mais gostou? *para marica*
- 16- Qual é a viagem que você gostaria de fazer? *para Espanha*
- 17- Na sua cidade, qual é o lugar que você gostaria de conhecer? *na praia da arcuador*
- 18- Dos lugares que você conhece qual você acha mais bonito?
- 19- Dos lugares que você conhece qual você tem vontade de voltar?
- 20- Se você pudesse escolher moraria em que lugar?

Meu lugar no mundo



Nome: ~~XXXXXXXXXX~~

- 1- Em que cidade você nasceu? *rua de januária*
- 2- Em que bairro você mora? *mangueira*
- 3- Do que você mais gosta de onde mora? *meus amigos*
- 4- Do que você menos gosta de onde mora? *banda*
- 5- Qual é o lugar que você gosta de ir mais longe da sua casa? *curitiba*
- 6- Qual é o lugar que você gosta de ir mais perto da sua casa? *honda*
lojas
- 7- Onde fica a sua escola? *28 de setembro*
- 8- Qual é o seu lugar preferido para passear? *maracá*
- 9- Qual é o shopping que você mais gosta de ir? *shoppings locais*
- 10- Qual é a praia que você mais gosta de ir? *framingli*
- 11- Onde seus familiares: avós, tios e primos moram? *curitiba*
- 12- Onde seus amigos moram? *nada*
- 13- Onde você pratica esportes? *vila olímpica da mangueira*
- 14- Qual foi a viagem para mais longe que você fez? *curitiba*
- 15- Qual foi a viagem que você fez e mais gostou? *curitiba*
- 16- Qual é a viagem que você gostaria de fazer? *paraná*
- 17- Na sua cidade, qual é o lugar que você gostaria de conhecer? *rua*
calha
- 18- Dos lugares que você conhece qual você acha mais bonito? *curitiba*
- 19- Dos lugares que você conhece qual você tem vontade de voltar? *para viajar*
- 20- Se você pudesse escolher moraria em que lugar? *curitiba, hama*
igari

Meu lugar no mundo



Nome: ~~XXXXXXXXXX~~

- 1- Em que cidade você nasceu? *rio de janeiro*
- 2- Em que bairro você mora? *dos cristovãos*
- 3- Do que você mais gosta de onde mora? *diferença*
- 4- Do que você menos gosta de onde mora? *fritado*
- 5- Qual é o lugar que você gosta de ir mais longe da sua casa? *no parque de diversões*
- 6- Qual é o lugar que você gosta de ir mais perto da sua casa? *no centro cultural cartola*
- 7- Onde fica a sua escola? *Rua Plemique de Nicquita* Manguieira
- 8- Qual é o seu lugar preferido para passear? *parque*
- 9- Qual é o shopping que você mais gosta de ir? *da tiquica*
- 10- Qual é a praia que você mais gosta de ir? *flora meya*
- 11- Onde seus familiares: avós, tios e primos moram? *minha e tia*
- 12- Onde seus amigos moram? *na mãe*
- 13- Onde você pratica esportes? *escola*
- 14- Qual foi a viagem para mais longe que você fez? *minha praia*
- 15- Qual foi a viagem que você fez e mais gostou? *marica*
- 16- Qual é a viagem que você gostaria de fazer? *paris*
- 17- Na sua cidade, qual é o lugar que você gostaria de conhecer? *praia da urca*
- 18- Dos lugares que você conhece qual você acha mais bonito? *a praia urca*
- 19- Dos lugares que você conhece qual você tem vontade de voltar? *sim praia vermelha*
- 20- Se você pudesse escolher moraria em que lugar? *em cepa cabana*

Meu lugar no mundo



Nome: ~~.....~~.....

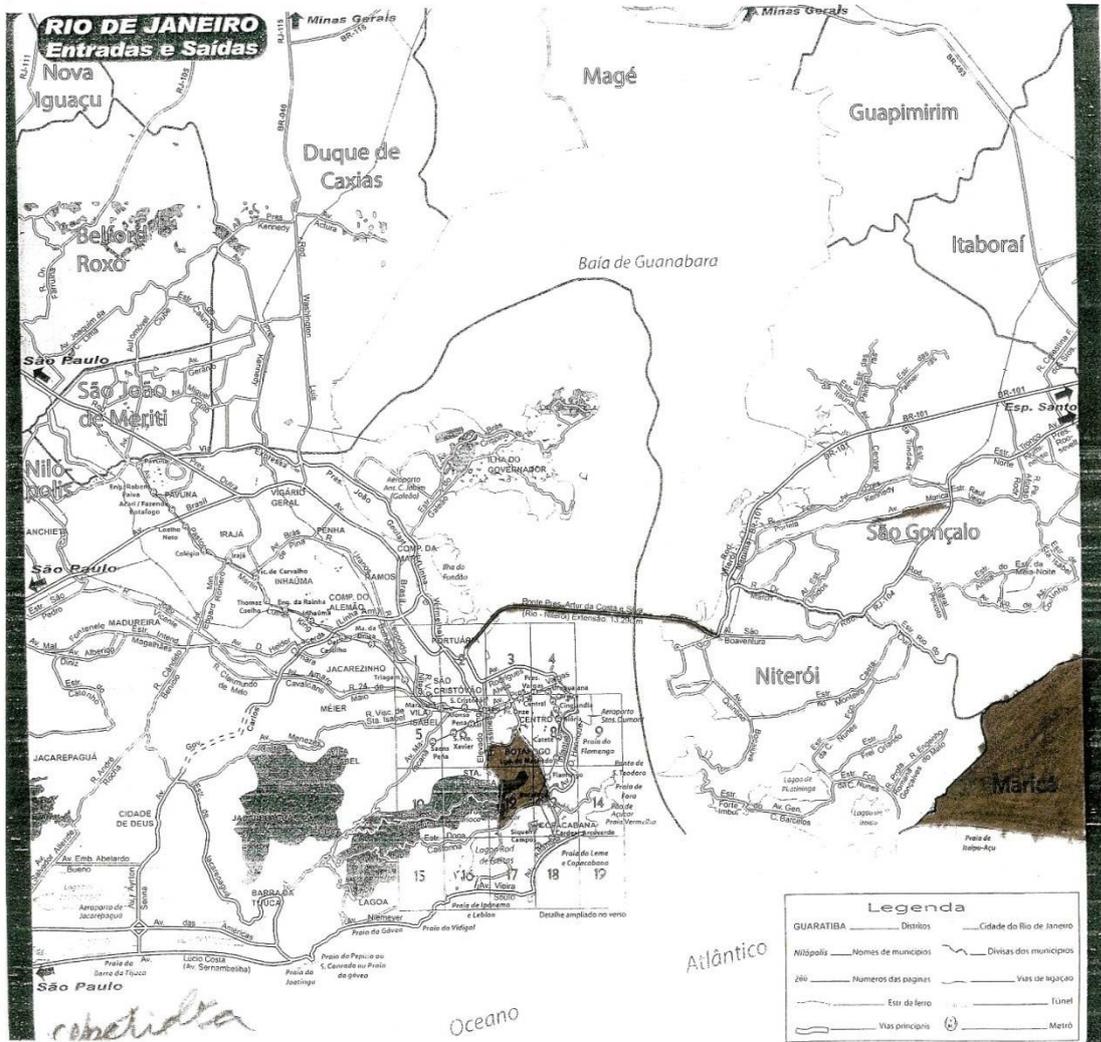
- 1- Em que cidade você nasceu? *R.J.*.....
- 2- Em que bairro você mora? *maragogi*.....
- 3- Do que você mais gosta de onde mora? *SP*.....
- 4- Do que você menos gosta de onde mora? *do lanchinho*.....
- 5- Qual é o lugar que você gosta de ir mais longe da sua casa? *são paulo*.....
- 6- Qual é o lugar que você gosta de ir mais perto da sua casa? *aqui na magalhães*.....
- 7- Onde fica a sua escola? *penha*.....
- 8- Qual é o seu lugar preferido para passear? *SP*.....
- 9- Qual é o shopping que você mais gosta de ir? *haste shopping*.....
- 10- Qual é a praia que você mais gosta de ir? *ipanema*.....
- 11- Onde seus familiares: avós, tios e primos moram? *na nordeste*.....
- 12- Onde seus amigos moram? *R.J. penha*.....
- 13- Onde você pratica esportes?
- 14- Qual foi a viagem para mais longe que você fez? *SP*.....
- 15- Qual foi a viagem que você fez e mais gostou? *SP*.....
- 16- Qual é a viagem que você gostaria de fazer? *de ir em ~~paraná~~ SP*.....
- 17- Na sua cidade, qual é o lugar que você gostaria de conhecer? *petropolis*.....
- 18- Dos lugares que você conhece qual você acha mais bonito? *petropolis*.....
- 19- Dos lugares que você conhece qual você tem vontade de voltar? *SP*.....
- 20- Se você pudesse escolher moraria em que lugar? *SP*.....

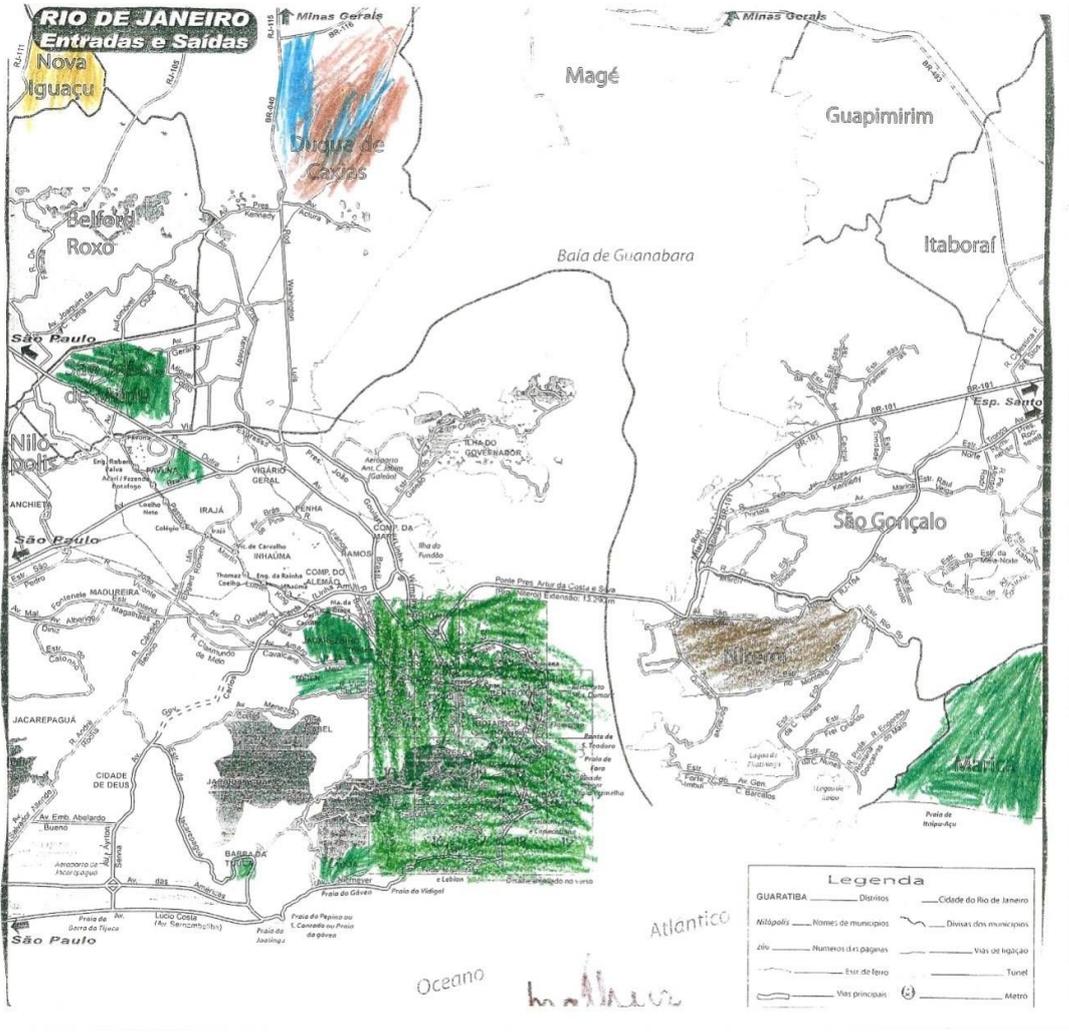
Meu lugar no mundo

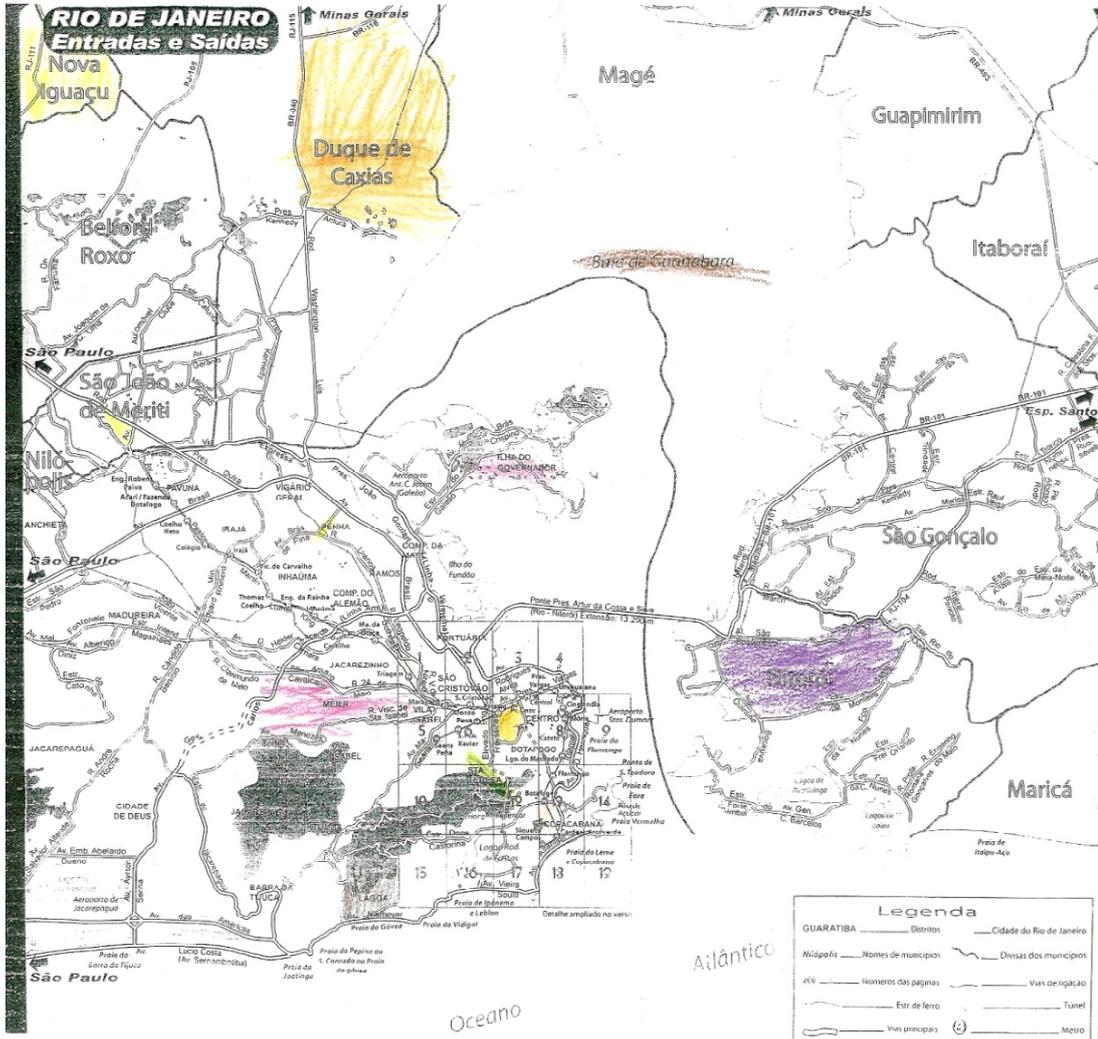


Nome: XXXXXXXXXX 08 anos

- 1- Em que cidade você nasceu? *Nisida Janeiro*
- 2- Em que bairro você mora? *São Cristóvão*
- 3- Do que você mais gosta de onde mora? *Cristiano mãe*
- 4- Do que você menos gosta de onde mora? *não gosta de lotigera*
- 5- Qual é o lugar que você gosta de ir mais longe da sua casa? *minha*
Volé em gronda Quelimado
- 6- Qual é o lugar que você gosta de ir mais perto da sua casa? *o a parage*
North Shop
- 7- Onde fica a sua escola? *Blancpain Mangueira*
- 8- Qual é o seu lugar preferido para passear? *em a parage*
- 9- Qual é o shopping que você mais gosta de ir? *North Shop*
- 10- Qual é a praia que você mais gosta de ir? *capa cabana*
- 11- Onde seus familiares: avós, tios e primos moram? *gerada*
- 12- Onde seus amigos moram? *magliera*
- 13- Onde você pratica esportes? *Wiba Abipá*
- 14- Qual foi a viagem para mais longe que você fez? *São paula*
- 15- Qual foi a viagem que você fez e mais gostou? *na escola SP*
- 16- Qual é a viagem que você gostaria de fazer? *minha gerada*
- 17- Na sua cidade, qual é o lugar que você gostaria de conhecer? *ritadin*
- 18- Dos lugares que você conhece qual você acha mais bonito? *a catalan*
- 19- Dos lugares que você conhece qual você tem vontade de voltar? *São*
paula
- 20- Se você pudesse escolher moraria em que lugar? *São paula*







ANEXO B - Parecer Comitê de Ética



Universidade do Estado do Rio de Janeiro/Sr2 Comissão de Ética em Pesquisa – COEP

Rua São Francisco Xavier, 524, bloco E, 3º. andar, sala 3018 - Maracanã.

CEP 20550-900 – Rio de Janeiro, RJ.

E - mail: etica@uerj.br - Telefone: (21) 2569-3490

PARECER COEP 032/2009

A Comissão de Ética em Pesquisa – COEP, em sua 2ª Reunião Ordinária em 12 de março de 2009, analisou o protocolo de pesquisa nº. **010.3.2009**, segundo as normas éticas vigentes no país para pesquisa envolvendo sujeitos humanos e emite seu parecer.

Projeto de pesquisa: “Ação Griô: a identidade cultural como promotora de constituição de auto-estima”

Pesquisador Responsável: Profa Regina Gloria Nunes Andrade

Mestranda: Cibele Mariano Vaz

Instituição Responsável: Pós-graduação em Psicologia Social– UERJ

Área do Conhecimento: 7.00- Ciências Humanas – 7.07 – Psicologia

Palavras-chave: Identidade cultural, auto-estima, território

Sumário: Aborda a identidade cultural e a imagem de si com crianças frequentadoras d Centro Cultural Cartola , em especial a relação com o território. As identidades culturais, tais como se apresentam na contemporaneidade, mostram-se variáveis, múltiplas, com inúmeras constituições possíveis, e são decididas pelos indivíduos que transitam por um mundo cada vez mais sem fronteiras definidas. Para realizar esta pesquisa será utilizado o método de grupo operativo de Pichon-Rivière.

Objetivo: Compreender o processo subjetivo de estabelecimento da identidade cultural e sua influência na constituição da auto-estima e na apropriação do espaço habitado das crianças que frequentam a Ação Griô, do Centro Cultural Cartola.

Considerações Finais: A COEP considerou o projeto relevante, detalhado, apresentado de forma clara e organizada, destacando a metodologia a ser empregada. O currículo da pesquisadora responsável demonstra que a mesma possui competência comprovada no tema da pesquisa.

Após o atendimento à solicitação do Parecer COEP nº014/2009, a Comissão deliberou pela **aprovação** do projeto.

Faz-se necessário apresentar Relatório Anual - **previsto para junho de 2010**, para cumprir o disposto no item VII. 13.d da RES. 196/96/CNS. Além disso, a COEP deverá ser informada de fatos relevantes que alterem o curso normal do estudo, devendo o pesquisador apresentar justificativa, caso o projeto venha a ser interrompido e/ou os resultados não sejam publicados.

Situação: Projeto Aprovado

Rio de Janeiro, 04 de junho de 2009.

Prof. Dr. Olinto Pegoraro

Coordenador da Comissão de Ética em Pesquisa - UERJ

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)