

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

Medos Corriqueiros e Vergonha Cotidiana

**Uma análise compreensiva do Bairro do
Varjão/Rangel, João Pessoa, PB**

Raoni Borges Barbosa
Orientador Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury

João Pessoa
Fevereiro de 2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

Medos Corriqueiros e Vergonha Cotidiana

Uma análise compreensiva do Bairro do
Varjão/Rangel, João Pessoa, PB

Raoni Borges Barbosa

Dissertação apresentada como requisito
necessário à obtenção do título de mestre em
antropologia do Programa de Pós-Graduação
em Antropologia da Universidade Federal da
Paraíba, sob a orientação do Prof. Dr. Mauro
Guilherme Pinheiro Koury

João Pessoa
Fevereiro 2015

Ficha Bibliográfica

B238m Barbosa, Raoni Borges.

Medos corriqueiros e vergonha cotidiana: uma análise abrangente do Bairro do Varjão/Rangel, João Pessoa, PB. / Raoni Borges Barbosa.-- João Pessoa, 2015.

220f. : il.

Orientador: Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Dissertação (Mestrado) – UFPB/CCHLA

1. Antropologia. 2. Cultura emotiva. 3. Disputas morais.
4. Vergonha cotidiana. 5. Medos corriqueiros. 6. Pessoaalidade.

UFPB/BC

CDU: 39(043)

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

Raoni Borges Barbosa

**Medos Corriqueiros e Vergonha Cotidiana: Uma análise compreensiva do
Bairro do Varjão/Rangel, João Pessoa, PB**

Dissertação Aprovada em: ____/____/2015

Banca Examinadora

Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury (Orientador)

Profa. Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos (Titular Externo PPGA/UFPE)

Profa. Dra. Maria Patrícia Lopes Goldfarb (Titular Interno PPGA/UFPB)

Prof^a Dra. Maria Cristina Rocha Barreto (Suplente Externo PPGICSH/UERN)

Prof^a Dra. Maristela de Oliveira Andrade (Suplente Interno PPGA/UFPB)

**João Pessoa
Fevereiro 2015**

Resumo: Este trabalho tem por objetivo uma análise compreensiva do bairro do Varjão/Rangel da cidade de João Pessoa, Paraíba, como espaço de sociabilidade urbana de intensa pessoalidade sob a ótica da antropologia das emoções. O bairro é considerado como um dos mais violentos e problemáticos da malha urbana da cidade. Teve-se por hipótese a questão dos medos corriqueiros e da vergonha cotidiana como emoções centrais e organizadoras da cultura emotiva do bairro, bem como das ações dos moradores do mesmo enquanto unidades interacionais em relação a si mesmo, ao outro morador, ao bairro e à cidade. A proposta metodológica de cunho etnográfico, no interior de uma perspectiva simbólico-interacionista, foi realizada a partir de um trabalho de campo que combinou estratégias de observação participante e de entrevistas diretas. Os resultados da pesquisa revelaram uma lógica societária hierarquizante e excludente como elemento central na cultura emotiva da cidade de João Pessoa em relação aos bairros populares, dos quais o bairro trabalhado faz parte. Neste sentido, a dupla nomenclatura do bairro aqui analisado, entre o oficial Varjão e o oficioso Rangel, demonstra o impacto das disputas morais em torno do processo de moralização e modernização do espaço urbano local, bem como reflete o estigma, a vergonha cotidiana e os medos corriqueiros de uma identidade ambígua e ambivalente, a do bairro do Varjão/Rangel. O morador do bairro, socializado em um ambiente comunicativo tenso e caracterizado por uma identidade deteriorada, assume a perspectiva de um “outro generalizado” que o percebe como um personagem potencialmente perigoso e que contamina a cidade como um todo. Esta lógica de classificação e argumentação da cidade sobre o bairro é assumida pelo morador do Varjão/Rangel, que, por sua vez, na intenção de salvaguardar a sua fachada, acaba caindo em um jogo de disputas morais cuja lógica de desculpas e acusações transforma todo morador do bairro, inclusive ele mesmo, em um personagem estigmatizado. **Palavras-chaves:** cultura emotiva, disputas morais, vergonha cotidiana, medos corriqueiros, pessoalidade

Abstract: This research, from the perspective of anthropology of emotions, aims a comprehensive analysis of the neighborhood of Varjão/Rangel of the city of João Pessoa, Paraíba, as a space of urban sociability of intense personality. The neighborhood is considered one of the most violent and problematic urban quarter of the city. The main hypothesis considered everyday fears and shame as central emotions and as the direct forces of the emotional culture of the neighborhood, as well as of the actions of the residents in the role of interactional units in relation to itself, to another resident, to the neighborhood and to the city. The symbolic-interactionist perspective guided an ethnographic methodology that was held from fieldwork that combined strategies of participant observation and direct interviews. The research results revealed a hierarchical and exclusionary social logic as a central element in the emotional culture of the city of João Pessoa over the peripheral areas of the city, of which the Varjão/Rangel is one of its parts. In this sense, the double neighborhood's nomination examined here, the official Varjão and the unofficial Rangel as well, demonstrates the impact of moral disputes about the moralizing and modernization process in the city and reflects the everyday stigma, shame and fears as commonplace of an ambiguous and ambivalent identity, the one of the Varjão/Rangel neighborhood. A common resident of the neighborhood, socialized in a tense communicative environment characterized by a deteriorated identity, internalizes the perspective of a "generalized other" that perceives himself as a potentially dangerous character who contaminates the city as a whole. This classificatory logic and argumentation about the neighborhood of the city is taken over by the resident of Varjão/Rangel, who, in turn, hoping to safeguard his face, ends up falling in a play of moral disputes whose logic of excuses and accusations transforms every resident of the neighborhood, including himself, in a branded character.

Keywords: emotional culture, moral disputes, everyday shame, everyday fears, personhood

Listagem de Fotografias, Mapas, Figuras, Gráficos e Quadros

Lista de Fotografias		
Fotos	Descrição	Página
1	Placa Varjão	12
2	Placa Rangel	12
3	Parada de ônibus na Rua Elias Cavalcante de Albuquerque	58
4	Rua São Geraldo, sita na Comunidade da Mata/São Geraldo	60
5	Rua Bom Jesus, mostrando do lado direito o Centro Social Urbano e do lado esquerdo o Núcleo de Acolhida Especial	61
6	Rua Bom Jesus, mostrando do lado direito o Centro de Saúde da Família, e do lado esquerdo um terreno baldio onde se encontra, ao fundo e aos lados, uma aglomeração de becos sinuosos que se estendem até à Rua São Geraldo	61
7	Rua Bom Jesus, mostrando o terreno baldio com visão para o Centro de Saúde da Família	62
8	Rua Bom Jesus, mostrando o pesquisador adentrando o terreno baldio, no lado oposto da rua onde se encontra o Centro de Saúde da Família	62
9	Rua Bom Jesus, mostrando os becos no interior do terreno baldio, ao fundo a Mata do Buraquinho	62
10	Visão da Rua Josery Serrano de Assis	63
11	Visão da entrada sul da Rua São Geraldo a partir da Rua Josery Serrano de Assis	63
12	Visão da Rua Leonel Pinto de Abreu	64
13	Rua 14 de Julho, mostrando ao fundo o término abrupto, sem saída, da rua	64
14	Pichação em um muro da Rua Mourão Rangel	66
15	Praça da Amizade	68
16	Visão da Rua Napoleão Laureano, mostrando um dissipador de água e o bairro de Jaguaribe ao fundo	69
17	Dissipador de água na Rua Oswaldo Lemos	69
18	Dissipador na Rua Oswaldo Lemos visto de perfil	70

19	Entrada do Estádio Waldemar José da Silva, O Waldemarzão do Rangel, fundado em 17/10/2008 na Rua Nô Costa	70
20	Campo de futebol do Estádio Waldemarzão	70
21	ONG na Rua Nô Costa	71
22	Rua Napoleão Laureano, mostrando um dos dissipadores de água planejados para a canalização das chuvas nas margens do Rio Jaguaribe	71
23	Visão da área leste da Rua Oswaldo Lemos	74
24	Visão do cruzamento da Rua Romeu Rangel com a Rua Dois de Fevereiro, mostrando o Comercial Cristo Redentor	78
25	Visão do estabelecimento comercial Atacado do Cristo, na Rua Dois de Fevereiro	79
26	Visão do cruzamento da Rua Romeu Rangel com a Rua Vicente Costa Filho, mostrando o Bar do Anun, o Bar do Cláudio e da Neide, o Restaurante Luar do Sertão e alguns Quiosques	81
27	Visão da Igreja Matriz São Francisco das Chagas, na Rua 02 de Fevereiro	81
28	Visão de terreno baldio entre a Rua Leonel Pinto de Abreu e a Rua São Judas Tadeu	81
29	Visão de terreno baldio, a partir da Rua Gentil Fernandes, sendo utilizado como espaço de encontro para atividades recreativas	82
30	Visão do CAC do Rangel, na Rua Dois de Fevereiro	82
31	Visão do Mercado Público do Varjão/Rangel, na Rua 14 de Julho	82
32	Visão da Rua Napoleão Laureano, mostrando um dissipador de água	85
33	Visão da Rua São Judas Tadeu	86
34	Vista interna do Residencial X	110
35	Vista interna do Residencial X	110
36	Artesanato e TV de plasma	119
37	Artesanato e TV de plasma	119
38	Vista da Rua Oswaldo Lemos com o PA III ao fundo	125
39	Nova etiqueta de disciplinarização no Residencial X	173
40	Aviso nos corredores do Residencial X	174
41	Aviso no estacionamento do Residencial X	174
Lista de Mapas		
Mapas	Descrição	

1	Áreas elitizadas e periféricas da cidade de João Pessoa	
2	Densidade populacional dos bairros de João Pessoa	
3	Equipamentos urbanos e comunidades no Varjão/Rangel	
4	Renda média no Varjão/Rangel	
5	Trajetos iniciais no Varjão/Rangel	
6	Bairros e ruas fronteiriças do Varjão/Rangel	
7	Área de estabelecimentos comerciais do Varjão/Rangel	
8	Áreas de intensa sociabilidade no Varjão/Rangel	
9	Localização das entrevistas no Varjão/Rangel	
Lista de Figuras		
Figura	Descrição	Página
1	Planta do piso superior do Residencial X	110
Lista de Gráficos		
Gráfico	Descrição	Página
1	Evolução demográfica em João Pessoa, Paraíba entre 1872-2008	36
Lista de Quadros		
Quadro	Descrição	Página
1	Distribuição das entrevistas pelas ruas do Varjão/Rangel conforme demonstrado no Mapa 9	91

Sumário

Listagem de Fotografias, Mapas, Figuras, Gráficos e Quadros.....	7
Introdução	11
Capítulo 1 – Questões metodológicas	44
Capítulo 2 – Cenários tensos: pessoalidade e vergonha cotidiana	95
Capítulo 3 – A administração dos medos corriqueiros.....	148
Capítulo 4 – Fronteiras e hierarquias cotidianas	182
Considerações Finais	203
Referências	210

Introdução

Este estudo se propõe cumprir as exigências do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPB como etapa necessária à obtenção do grau de Mestre em Antropologia¹. O objetivo maior desta pesquisa consiste em compreender o cotidiano

1Projeto amparado na pesquisa mais ampla “*Análise de um bairro considerado violento na cidade de João Pessoa, Paraíba: Solidariedade e conflito nos processos de interação cotidiana sob intensa pessoalidade*” (KOURY, 2012), sediado no GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia da Emoção, sob a coordenação do Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury. A cidade de João Pessoa e o espaço societal urbano do bairro do Varjão/Rangel constituem o universo de pesquisa e o lócus de toda a problematização que perpassa a investigação sugerida, tendo a categoria emoções como base analítica. Este projeto de dissertação se insere em uma tradição de pesquisas na área da Antropologia das Emoções que vem sendo realizadas no GREM sob a orientação do Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury, tendo a sociabilidade da cidade de João Pessoa como universo de pesquisa. Neste sentido, é em grande medida devedor, por exemplo, do projeto “*Medos corriqueiros: a construção social da semelhança e da dessemelhança entre os habitantes das cidades brasileiras na contemporaneidade*” (KOURY, 2000). No âmbito deste projeto mais antigo, um grupo de pesquisadores vinculados ao GREM produziu uma coleção de dez monografias [Vilar (2001), Souza (2003), Silva (2003), Silva (2004), Sousa (2004), Almeida (2005), Cavalcante Fo. (2005), Souza (2005), Silva (2006), Campos (2008)] e inúmeros artigos em revistas científicas sobre o fenômeno das emoções na sociabilidade da cidade de João Pessoa. O projeto abordou a constituição do indivíduo e de seus medos na modernidade e contemporaneidade do urbano brasileiro, analisando os processos formadores do imaginário e das práticas de medos em bairros populares e de classe média da capital paraibana. Assim se pretendia entender o medo como uma relação presente em qualquer sociabilidade, mas que variava em suas manifestações e formas de acordo com a configuração dos espaços sociais em mais pessoalizados ou mais individualizantes. O projeto postulou o medo não somente como elemento de paralisia social, mas também como aspecto transgressor e inovador de novas práticas cotidianas. O medo, desta forma, aparece como construção social significativa, que informa e conforma as bases para a consolidação de códigos de confiança, desconhecimento e falsidade, silêncio e discrição entre indivíduos em jogo comunicacional, modulando o contato com a alteridade enquanto estranhamento e exercício de construção simbólica em torno de segredos que assemelham, controlam, mas permanecem enquanto medo residual da traição. O projeto buscou, ainda, identificar a emergência de uma nova sensibilidade na cultura urbana e contemporânea brasileira a partir da década de 1970, quando se instaura uma lógica de prazer imediato em razão individualismo que se configura como marca cultural de um mundo urbano fragmentado e pautado em práticas de consumo.

dos moradores do bairro do Varjão/Rangel em um contexto social e histórico de intensa personalidade e tido por violento, sob a ótica dos medos corriqueiros e da vergonha cotidiana, de modo a perceber como os moradores do bairro localizam a si mesmos no bairro, no mesmo em relação à cidade e, ato contínuo, como a cidade se apropria deste ator social específico enquanto imagem e discurso.

A denominação Varjão/Rangel tem o sentido de expressar a ambiguidade verificada quanto ao nome oficial do bairro, Varjão, segundo a LEI n. 1574, de 04 de setembro de 1998, da Câmara Municipal da Cidade de João Pessoa, Paraíba, e Rangel, nome usual e reconhecido pela própria cidade em geral e pelos moradores. Varjão e Rangel denotam duas formas distintas de apreensão do local: o termo Rangel marca uma pertença identitária, enquanto que Varjão é percebido através de sinalizações estigmatizantes (KOURY, 2013 e 2014).

Esta ambiguidade em torno da nominação do bairro revela o quanto as dimensões do oficial e do oficioso se expandem a ponto de confundir o próprio poder público. As Fotos 1 e 2 seguintes, por exemplo, mostram placas de sinalização da entrada sul do bairro, que ora tratam do bairro como Varjão, ora se referem ao mesmo território como sendo o lugar do Rangel.



Fotos 1 e 2 – Entrada Sul do bairro do Varjão/Rangel (Placa oficial na BR -230). A placa que indica o acesso ao bairro do Rangel aparece alguns metros à frente. A dupla nominação do bairro se apresenta tanto no discurso dos moradores quanto nas representações da cidade e do poder público. (Créditos: Acervo do GREM, 05/03/13)

A pesquisa constitui, neste sentido, um estudo do cotidiano e do ordinário dos moradores do bairro, observados e compreendidos enquanto indivíduos relacionais, a partir de seus lugares de fala² e suas visões de mundo (DESLAURIERS e KÉRISIT, 2010; CERTEAU, 2008 e 2011). Sujeitos relacionais que podem ser identificados e interpretados em um diálogo que implica o contato entre dois universos de significação, o do pesquisador e o do outro em questão (DaMATTA, 1973).

O cotidiano é aqui entendido como os tempos e espaços sociais imediatos, banais e corriqueiros onde acontecem os jogos interacionais entre atores sociais. Nestes jogos interacionais, tendo por referência o quadro teórico goffmaniano, os atores buscam se encaixar, individual e coletivamente, enquanto linha³, fachada⁴, projetos de futuro e leituras de passado de um “Eu” relacional, ao conjunto de ordens sociais que regulam o tráfego comunicativo entre eles (GOFFMAN, 2010 e 2012).

Neste sentido, o envolvimento destes atores, enquanto subjetividades dotadas de agência e que percebem reflexivamente a si e ao outro nos mais diversos ambientes comunicativos das situações sociais, informa e conforma uma cultura emotiva dada. Cultura emotiva esta que emerge das trocas materiais e simbólicas entre as subjetividades em intercâmbio.

Esta dissertação se caracteriza, portanto, por sua filiação teórico-metodológica a uma antropologia das emoções em uma perspectiva de análise simbólico-interacionista (BLUMER, 2013; SOUZA, 2011). Esta postura acadêmica é assim definida, segundo Joas (1999, p. 130):

“Seu enfoque são os processos de interação – ação social caracterizada por uma orientação imediatamente recíproca –, ao passo que o exame desses processos se baseia num conceito específico de interação que privilegia o caráter simbólico da ação social. O caso prototípico é o das relações sociais em que a ação não adota a forma de mera transferência de regras fixas em ações, mas em que as definições das relações são, recíproca e conjuntamente, propostas e estabelecidas.

²Por lugar de fala se entende um conjunto de pontos concretos em um sistema de posições de uma sociabilidade que implica, entre outras coisas, narrativas, experiências e práticas comuns do ator social.

³Goffman (2012, p. 13) entende por linha o padrão comunicativo e comportamental que orienta a ação cotidiana dos atores em relação.

⁴Goffman (2012, p. 13) define fachada como o valor positivo que o ator reivindica para si através da imagem que projeta sobre como os outros o classificam durante uma situação dada.

Assim, as relações sociais são vistas, não como algo estabelecido de uma vez por todas, mas como algo aberto e subordinado ao reconhecimento contínuo por parte dos membros da comunidade”. (JOAS, 1999, p. 130).

Dentro desta proposta que busca observar e compreender a constituição social dos *selves* no âmbito dos jogos interacionais de ordens sociais reais que se inter-relacionam de forma complexa, as redes de interdependência negociadas entre os atores sociais nela implicados se constroem historicamente e engendram uma cultura emotiva dada. Os medos, a vergonha, a raiva, a ira, a alegria, a amizade, a angústia, a insegurança, a melancolia, a pertença e outros constituem, por conseguinte, vínculos sociais reais no formato de díades, tríades e multidões, de acordo com Simmel (1970, 2013) que se alinham cotidianamente a partir das subjetividades enquanto unidades interacionais.

O fenômeno das emoções, assim, aponta para as tensões no espaço societal, enquanto subjetividades que se encontram e se rearranjam enquanto conteúdos simbólicos segundo códigos de ação específicos por eles produzidos. As emoções, portanto, revelam a relação entre indivíduo e sociedade de uma figuração (ELIAS, 1994), sociabilidade (SIMMEL, 1998a) ou ordem social (GOFFMAN, 2010 e 2012).

Uma das hipóteses de trabalho desta dissertação busca compreender o cotidiano dos moradores do bairro do Varjão/Rangel como uma cultura emotiva concreta em um estado ininterrupto de fazer-se e refazer-se, produto dinâmico do intercâmbio intersubjetivo entre seus moradores, isto é, como um encaixe historicamente datado entre linhas individuais de ação (BLUMER, 2013). Esta hipótese foi perseguida durante a pesquisa com base em um estudo aprofundado sobre os medos corriqueiros e a vergonha cotidiana como emoções centrais de qualquer sociabilidade humana.

Os possíveis sentidos dos fenômenos sociais medos corriqueiros e vergonha cotidiana no bairro do Varjão/Rangel foram, assim, observados e analisados de acordo com uma perspectiva dialógica e crítica, em que se buscou transformar o familiar em exótico e vice-versa (VELHO, 1978), e na qual a alteridade em relevo foi alçada à condição de desconstruir as formas estereotipadas com que os vários discursos na cidade de João Pessoa tendem a se apropriar⁵ mediante mecanismos de reificação ou de

⁵Como, por exemplo, situações de risco, de violência e de escândalos que conduzam a situações de falência e fadiga moral. A noção de escândalo aqui utilizada tem por base o esquema conceitual

legitimação (DaMATTA, 1973). Mecanismos e estratégias estes que revelam, destarte, conteúdos e formas sociais específicos de uma sociabilidade (SIMMEL, 2006) mais ampla, a da cidade de João Pessoa com sua lógica societária hierarquizada e excludente, e na qual se insere o cotidiano dos moradores do Varjão/Rangel como propostas identitárias individuais e coletivas que também movimentam este jogo de disputas morais.

Traiano (2012), neste sentido, alerta para o exercício de análise da alteridade de uma perspectiva dialógica e crítica, deveras caro na construção da teoria etnográfica, na forma de uma necessidade de “dupla ruptura”, por parte do antropólogo, haja vista que não somente ele deve estar atento, enquanto pesquisador, para o controle e afastamento de suas pré-noções, como também deve fazê-lo em relação à superfície dos discursos nativos. O problema da dupla ruptura não pressupõe a afirmação de uma assimetria intelectual entre pesquisador e pesquisado, mas tão-somente o reconhecimento de que os atores sociais se encontram sempre situados em seus respectivos sistemas de posições e lugares, de onde articulam um ethos e uma visão de mundo próprias alicerçados em uma cultura emotiva dada.

A noção de lugar, nesta argumentação, aparece como “[...] campos de comunicação e não como pontos no espaço físico” (TRAJANO, 2012, p. 249s). Trata-se, assim, de como o sentimento de pertença está vinculado intrinsecamente ao local no qual o indivíduo social exerce o jogo comunicacional cotidiano em que se insere como ator social. Neste sentido, Koury (2003) utilizando a nomenclatura meadiana, define a importância do local para a teia de sentidos que norteia as ações individuais em uma coletividade dada:

“O lugar do *nós*, assim, é o caldo comum dos diversos mapas estabelecidos pelos sujeitos na sua permanente configuração, enquanto pessoa social, como *mim*”. (KOURY, 2003, p. 79).

A noção de “mapas estabelecidos pelos sujeitos” acima é amplamente utilizada nesta dissertação, e se remete aos conceitos de “local como elemento intrínseco da pertença” (KOURY, 2003, p. 78-9) revelando, deste modo, o ethos e a visão de mundo do ator social como “Eu” e “Mim”, e sua coconstrução do lugar e da cultura emotiva

goffmaniano (2010 e 2012), que entende por escândalo uma forma de interação incontida em que os atores sociais ali envolvidos extrapolam o fluxo de trocas materiais e simbólicas no sentido de expandir inadvertida e invasivamente as fronteiras do ajuntamento original.

enquanto ação cognoscente de elaboração de mapas mentais onde o Eu e o outro se informam continuamente enquanto “Nós”.

O confronto com o diferente, no caso em tela, com a dinâmica social cotidiana dos moradores do bairro do Varjão/Rangel, em João Pessoa – PB, em seu jogo comunicacional de trocas materiais e simbólicas pretende enriquecer, principalmente, a discussão teórica apresentada por autores como Simmel, Elias, Goffman, Scheff, Koury, entre outros. Trata-se, deste modo, de um esforço para adentrar no universo social e cosmológico do outro, como discorre Peirano (1992), tomando por empréstimo Evans-Pritchard e Rivers.

Para uma melhor compreensão do objetivo geral proposto pela pesquisa, foi necessária a apreensão de vários objetivos específicos, o primeiro deles se referindo à necessidade de identificar os medos corriqueiros (KOURY, 2002; 2008) no cotidiano dos moradores do bairro, ou seja, de identificar aqueles medos conformadores do lugar de fala, da memória individual e coletiva, dos projetos e da visão de mundo dos mesmos, ergo, da identidade individual e coletiva.

Analisar as estratégias de resistência construídas pelas subjetividades em jogo comunicacional, em face de uma situação de sofrimento social, constitui o segundo objetivo específico desta análise. Quais as representações sociais que os moradores do Varjão/Rangel constroem sobre os processos de estigma, humilhação, insulto moral, violência simbólica e exclusão social intra e interbairros? Esta questão perpassa todo o processo compreensivo e analítico desta dissertação, como um aspecto relevante para a apreensão do sentimento de pertencimento.

Busca-se, assim, entender a forma como se configuram as sociabilidades na troca simbólica de confiança e de confiabilidade e, destarte, na construção de redes de solidariedade que alçam o indivíduo à condição de pessoa, de semelhante no grupo. Está se falando sobre o sentimento de pertença. Sentimento este que singulariza os moradores entre si e em relação aos não pertencentes, mediante práticas sociais específicas, bens simbólicos segredados e mecanismos de controle social que garantam a preservação da identidade coletiva enquanto um “Nós relacional” coeso e seguro.

A pertença, assim, é o lócus social da manifestação da coisa pública e de condução da política entendidas como processos de formação de individualidades, de registros únicos de experiência e significação mediante trocas materiais e simbólicas entre indivíduos sociais localmente situados. Indivíduos estes munidos de mapas

cognitivos e emocionais que permitem leituras e visões de mundo em um lugar de fala próprio.

De acordo com Koury (2003, p. 79):

“Ao lançar um mapa sobre um universo simbólico específico que forma um mundo comum, cada indivíduo socialmente, se reconhece e reconhece o outro real e simbólico, que dele e por ele emergem, enquanto semelhança, ou enquanto diferença, ou enquanto ambos”. (KOURY, 2003, p. 79).

O que leva o olhar do pesquisador a questionar sobre como se organizam as fronteiras simbólicas nos processos de hierarquização e segmentação no cotidiano dos moradores do bairro. Como se fundamentam as noções de semelhança e dessemelhança entre eles? Como estes processos de construção de hierarquias visíveis e invisíveis ensejam discursos e práticas de desculpas e acusações em relação aos próprios moradores e aos outros relacionais?

E quais as estratégias de manipulação da face e de administração da tensão e da informação que os moradores do bairro atualizam ao serem confrontados com situações em que aparecem como desacreditáveis, usando aqui a terminologia de Goffman (1988)? Estes objetivos específicos e as questões resultantes direcionam a necessidade de apreender o processo de constituição e vivência de etiquetas sociais a partir da tensão cotidiana entre elementos de configuração e disputas morais, tais como a confiança em oposição à traição, a título de exemplo, em uma sociabilidade de intensa personalidade (PRADO, 1998).

A consecução destes objetivos se organiza a partir da leitura de autores clássicos e contemporâneos das Ciências Sociais, e especificamente da Antropologia. Assim, a sociologia processual de Elias (1993; 1998; 2000; 2011), notadamente com seu estudo sobre a vergonha na configuração e conformação de novas sociabilidades, bem como a sociologia formal de Simmel (1970; 1998; 1998a; 2006), com sua análise da cidade enquanto comunidade paradoxal e espaço societal de intenso conflito entre cultura objetiva e subjetiva na qual emerge a individualidade moderna e o extenso trabalho de Koury (2003; 2003a; 2004; 2007; 2008; 2010; 2010a; 2010b; 2011) no âmbito da antropologia das emoções, em sua labuta artesanal e cirúrgica para compreender os medos corriqueiros, os receios, o pertencimento, a vergonha, a humilhação, o insulto moral, a confiança e a confiabilidade, o segredo, os regimes de justificação, o

imaginário, as representações, as redes de conflito e solidariedade que perfazem a cultura emotiva de uma sociabilidade dada, constituem as referências primeiras e últimas deste estudo, sem esquecer, ainda, a proposta weberiana (1974) de *verstehende Soziologie* (sociologia compreensiva) como postura metodológica.

A antropologia das emoções, corrente de pensamento aqui adotada para a compreensão do espaço societal urbano, opera com a categoria emoções como conceito fundamental para a apreensão do humano e do social, a partir do qual a problemática metodológica do entendimento da relação entre indivíduo e sociedade deve ser encarada. Esta proposta teórico-metodológica constitui um caminho pautado na observação da ação social individual, do *self* e das emoções que perfazem a interação entre os atores sociais de uma sociabilidade.

Neste sentido, o fazer antropológico se direciona para o esforço de observação e análise da cultura emotiva de um espaço interacional específico. Leva em conta, assim, a dimensão processual da construção e desconstrução das cadeias de interdependência que se manifestam socialmente enquanto objetificação de conteúdos subjetivos trocados pelos atores sociais.

As consequências desta exigência teórica podem ser percebidas na preocupação, quando do fazer etnográfico, do registro das tensões e dos vínculos de solidariedade e conflito entre os interactantes no formato de encontros, pertença, confiança, traição, medos, angústias, vergonhas, ressentimentos, humilhações, sofrimento, e ainda todo um conjunto extenso de emoções que perfazem as práticas e o imaginário cotidiano e ordinário dos atores sociais. Emoções estas que revelam, entre outros, as disputas morais e os códigos de moralidade em jogo nos sistemas de posição que organizam as fronteiras e hierarquias simbólicas e materiais entre as unidades interacionais sob análise.

Como informa Geertz (2012, p. 4):

“(...) praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante. Mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma “descrição densa” (...)”.

E prossegue:

“O que o etnógrafo enfrenta, de fato (...) é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem de, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividades do seu trabalho de campo (...)”. (GEERTZ, 2012, p. 4).

O estudo das emoções, com efeito, coloca ao antropólogo e ao etnógrafo a necessidade de desenvolvimento de um olhar treinado para perceber a constituição processual de indivíduo e sociedade, de cultura subjetiva e de cultura objetiva, enquanto tensão e indeterminação. Em termos simmelianos, isto significa uma abertura analítica para o jogo ininterrupto e complexo de trocas intersubjetivas entre o etnógrafo e seus informantes, mas também entre os informantes em si nas situações de interação e trocas de experiências.

Cabe ao etnógrafo, então, estabelecer um diálogo permanente com seus informantes e consigo próprio como antropólogo no sentido de uma reflexão contínua sobre o ato etnográfico. Ato etnográfico aqui compreendido como exercício de distanciamento crítico e desnaturalização da copresença em um “esforço intelectual” (GEERTZ, 2012, p. 4) capaz de compreensão e sentido dos vínculos construídos pelos indivíduos no jogo cotidiano e às formas tensionais de pertencimento.

As noções de medos corriqueiros e de vergonha, percebidos como emoções fundamentais na configuração do espaço societal, norteiam e organizam a análise do universo de pesquisa nesta dissertação. Os medos corriqueiros, no entender de Koury (2008), constituem uma das principais forças conformadoras do espaço societal, organizando todo o comportamento humano mediante a indução ao autocontrole e à reflexividade. Neste sentido, os medos corriqueiros, nas diversas formas que podem assumir, caracterizam uma moral e uma estética de uma sociabilidade específica, ou seja, ao condicionarem as teias e tramas de conflitos, ambiguidades e contradições, bem como os ideais de ordem e normalidade, construídos pelas subjetividades em jogo comunicacional, perpassam toda uma cultura emotiva e uma organização social dada.

Neste diapasão, Koury (2002, 2007, 2014) argumenta que o estudo dos medos corriqueiros se faz imprescindível para o entendimento da configuração do espaço societal urbano e da vida social do indivíduo nas sociedades ocidentais e brasileira, mais especificamente, para este trabalho, no bairro do Varjão/Rangel, haja vista tratar-se de um bairro popular tido como violento no imaginário dos moradores e da própria cidade.

A construção das sociabilidades – os códigos de conhecimento e confiança, de silêncio e discrição, de ordem e desordem, e de estranhamento, as estratégias projetivas individuais e coletivas, o imaginário e as representações sociais, e, ainda, a disciplina, o controle social, o desvio e a violência simbólica – tem no fenômeno social dos medos corriqueiros parte considerável de sua compreensão.

O espaço societal urbano é visto neste estudo, de acordo com Moore (1987), como caracterizado por um intenso conflito, derivado da necessidade de uma contínua negociação em torno do princípio da desigualdade. Uma vez que a ordem social implica sempre em um contrato social, ainda que implícito e deficiente por natureza, o qual administra as soluções para os problemas de autoridade, de divisão do trabalho e de distribuição dos bens materiais e simbólicos.

O princípio da desigualdade tem nos medos corriqueiros e na vergonha seus alicerces fundamentais, sobre os quais uma identidade comum opera a ordem social, pese o sofrimento social cotidiano gerado pelas injustiças de uma sociabilidade dada. Turner (1974), neste sentido, entende haver um processo dialético ininterrupto entre o que ele define por *communitas* e estrutura social, ou seja, entre o *desideratum* e a realidade se instalam uma tensão e um conflito perenes e um espaço de liminaridade onde se opera grande parte desta negociação inerente ao constructo social e cultural.

Nas palavras do autor:

“Existe aqui uma dialética, pois a imediatidade da *communitas* abre caminho para a mediação da estrutura, enquanto nos *rites de passage* os homens são libertados da estrutura e entram na *communitas* apenas para retornar à estrutura revitalizados pela experiência da *communitas*. Certo é que nenhuma sociedade pode funcionar adequadamente sem esta dialética”. (TURNER, 1974, p. 157)

Barreto (2001) apresenta o argumento simmeliano de choque entre individualismo quantitativo, promovido pela economia monetária, e o individualismo qualitativo, estimulado pela diferenciação da personalidade em um complexo de divisão de trabalho, para discorrer sobre a inerência do conflito no espaço societal. A igualdade formal em confronto com a desigualdade material, característica da cidade contemporânea como centro monetário do mundo moderno, produz medos, receios e ansiedades.

O esvaziamento do espaço público e do mundo comum (ARENDT, 2010), na sociedade individualista capitalista, somado ao discurso de lucro e prazer imediatos

como compensador da desigualdade social, atitude típica do homem blasé (SIMMEL, 1967), fragmentam o espaço societal urbano, gerando um imaginário de medos e violência cujas consequências são a cultura do medo (10% do PIB brasileiro se destina ao consumo da indústria de segurança privada), a estigmatização dos bairros populares e a fragilização institucional dos espaços de decisão coletiva e de vida comunal (KOURY e LIMA, 2010). O que incide fortemente no sentido de minar o sentimento de pertença de uma comunidade, como, por exemplo, o bairro Varjão/Rangel aqui trabalhado.

No entender de Koury (2003, p. 82):

“O lugar do público dissociado do lugar do privado, as relações objetivas dissociadas das relações subjetivas, o sujeito individual dissociado do *socius*, a fragmentação e a pulverização das relações entre subjetividades e entre o *eu* e o *a mim* meadianos, tornam a modernidade, no discurso, em uma espécie de turbilhão que tritura o coletivo e dessignifica a presença do indivíduo, revelando-o apenas através de sua compulsividade e apatia: o sentimento e a vida emocional passam a ser objetos de vergonha no espaço público.”

A modernidade econômica, então, com sua lógica de equivalência e redução quantitativa, bem como com seu transformar e desmanchar incessantes do espaço societal consoante uma pluralidade imensa de interesses em jogo, aboliu consideravelmente a singularidade e, assim, as certezas do cotidiano. Os medos deste modo, de acordo com Delumeau (2009) tornam-se constantes.

Este cenário de medos, verificado por Delumeau na história moderna europeia, compunha um espaço interacional de tensões que exigiam cada vez mais a fragmentação e a compartimentalização da vida interior dos indivíduos. Isto significava que, com a configuração dos vínculos sociais em cadeias de interdependência cada vez mais longas e, portanto, de maior intransparência para os moradores das comunidades em amplo e acelerado processo de desaparecimento, aqueles atores sociais se viam obrigados a um cotidiano cada vez menos condicionado por relações de copresença. O aumento da impessoalidade nas trocas materiais e simbólicas se apresentava como uma das facetas do processo civilizador europeu, trazendo à tona uma sociabilidade mais profundamente caracterizada por uma esfera ampla de *vergonhas*.

O avanço do limiar da vergonha, segundo Elias (1993), se caracteriza e pode ser compreendido em um contexto de economia das pulsões. A noção eliasiana de vergonha trata, portanto, de como o indivíduo se situa em seu lugar de fala no âmbito de uma

hierarquia dada, de uma rede complexa de papéis, funções e deveres sociais, perante os quais o indivíduo relacional age e reage de forma autocontrolada, disciplinada e reflexiva. Nesta rede, antecipa e teme ultrapassar fronteiras sociais e culturais, e ser alvo de sanções, ao reconhecer estratégias de poder, de controle e unificação de condutas em seu contexto sócio-cultural (SCHEFF, 2001). A não observância de tais fronteiras sociais pode gerar a quebra de contratos implícitos e da confiança depositada no indivíduo relacional: o insulto moral de que fala Cardoso de Oliveira (2011).

A vergonha, embora uma emoção elementar, só ocorre quando há a socialização do indivíduo, de modo que pode ser canalizada e suprimida pelo imaginário e pelas representações sociais. A alteridade, pois, é o mecanismo social que regula a vergonha a partir do nascer para o mundo do indivíduo. Heller (2003) reconhece culturas da vergonha e culturas da culpa, sendo aquelas encontradas em sociedades relacionais, de intensa pessoalidade, onde a autoridade é externa e se dá mediante os costumes e as tradições; enquanto estas correspondem às sociedades individualistas, nas quais a autoridade é interna e se organiza mediante a internalização da vergonha na forma de culpa. Mais adiante se argumentará no sentido de refutar essa polaridade entre cultura da vergonha e cultura da culpa.

O estudo da vergonha, enquanto emoção central no cotidiano de uma dada cultura emotiva exige o direcionamento do olhar do pesquisador para a configuração das fronteiras e hierarquias visíveis e invisíveis que os atores sociais constroem, no formato de práticas e discursos. O olhar revela, quando direcionado para o oficioso, o encoberto e o segredo, conteúdos sociais fundamentais para o entendimento de um sistema particular de vergonha e orgulho.

O segredo, bem simbólico que funda e preserva o grupo enquanto identidade coletiva, bem como coloca o indivíduo em uma zona de conforto para o ‘Eu’, constitui elemento de tensão constante nas sociabilidades. A vergonha de ser revelado, de perder o status singular que distancia do estranho e assemelha ao membro do grupo, tanto paralisa as interações sociais quanto as reforça mediante novos mecanismos de controle e vigilância (KOURY, 2004).

O segredo, neste sentido, revela uma lógica de semelhança e dessemelhança, de silêncio, discrição e autocontrole no indivíduo e através dele. Lógica esta desenvolvida por atores sociais envolvidos em situações tensionais. Aponta, também, para as hierarquias e fronteiras simbólicas que caracterizam as relações de múltiplos “Eus” em espaços interacionais. Relações múltiplas estas caracterizadas pela desorganização

normativa de ordens sociais entrecruzadas, isto é, os atores sociais se veem influenciados por lógicas morais sobrepostas, excludentes, ambíguas e mutáveis conforme a situação.

Um ambiente comunicacional de desculpas e acusações, assim, é gerado a cada ato interacional. Estas estratégias de administração das tensões e informações sensíveis dos atores envolvidos nas situações buscam lidar, no caso do universo de pesquisa aqui explorado, com a pluralidade de lógicas societárias de orientação da ação e das emoções dos atores em um espaço interacional estigmatizado, sejam estas referentes à relação da cidade com o bairro, do bairro com os seus moradores e dos moradores para com o bairro e para com a cidade.

A observação e análise da sociabilidade do Varjão/Rangel se organizam, então, na tentativa de compreender os medos corriqueiros e a vergonha cotidiana como emoções centrais que estruturam o cotidiano dos moradores. Aqui aparecem, destarte, os silêncios, segredos, códigos de confiança e confiabilidade, as expectativas projetivas, práticas de evitação e regimes de justificação nos discursos e ações dos moradores como situações analíticas relevantes. Situações estas preenchidas por tensões que informam em última instância sobre como os moradores constroem sentimentos de pertença como um lugar de fala e de memória individual e coletiva; e sobre como vivenciam, também, situações de estigma, humilhação e insulto moral real ou imaginário e se conformam ou resistem às mesmas.

Caracterização do Universo de Pesquisa

O universo de pesquisa trabalhado, como já mencionado acima, é o bairro do Varjão/Rangel no interior do espaço societal urbano da cidade de João Pessoa, capital do estado da Paraíba. Neste sentido, a compreensão da sociabilidade do bairro, local de intensa pessoalidade e tido por violento, com sua dinâmica de medos corriqueiros e vergonha cotidiana, requer uma abordagem da cidade enquanto espaço interacional de disputas morais, alianças políticas e de construção de projetos individuais e coletivos, haja vista que a dinâmica cotidiana dos moradores do bairro do Varjão/Rangel responde a uma lógica comunicativa relacionada à sociabilidade da cidade como um todo.

A transformação acelerada da cidade em um espaço de estranhos e de constante estranhamento se apresenta como uma questão relevante para esta pesquisa. Trata-se de um cenário de desconhecidos, muito embora física e socialmente próximos, e de desconhecidos vindos de longe, onde o medo do outro e da violência se manifesta nas

técnicas corporais, nas disposições arquitetônicas das casas, prédios e avenidas, na mídia nativa e nos discursos dos habitantes da cidade.

Este cenário, de forte tendência para a privatização das emoções (KOURY, 2003a) contrasta com o de um bairro popular como o aqui trabalhado, onde a pessoalidade intensa se manifesta ainda de forma evidente nas redes de solidariedade entre vizinhos e parentes. Contraste que gera tensões na relação do bairro com a cidade e consigo próprio, trabalhados no decorrer desta dissertação. Além disso, coloca-se a questão da vergonha cotidiana e da vergonha desgraça como elementos, aqui hipoteticamente lançados para a análise, de formação e de informação da sociabilidade da cidade e, mais concretamente, do bairro do Varjão/Rangel.

Koury (2005a) coloca da seguinte forma o que vem sucedendo na cidade de João Pessoa, principalmente a partir década de 1970:

“O processo recente de crescimento modificou os hábitos e costumes da cidade. As relações estreitas de vizinhança, o compadrio, o conhecimento vicinal, a confiança no outro, – por conhecer sua origem familiar, – o bucolismo, decantados por vários cronistas da cidade até os anos setenta do século passado (RODRIGUEZ, 1994; INÁCIO, 1987; MEDEIROS, 1994), foram quebradas”. (KOURY, 2005a, p.6).

Observar, analisar e compreender, neste sentido, como em um universo de pesquisa dado uma sociabilidade processa em seu cotidiano elementos de pessoalidade e individualismo, ou seja, debruçar-se sobre a emergência e a cristalização de uma modernidade de traços próprios que não a clássica modernidade do racionalismo, individualismo e da impessoalidade avançada por Weber, Simmel, Durkheim e demais clássicos das Ciências Sociais, constitui o desafio desta pesquisa. O Varjão/Rangel, lugar de memórias e de pertença, de expectativas projetivas, de ethos e visão de mundo, contudo, se insere na dinâmica de medos e vergonha da cidade e sua sociabilidade.

A cidade de João Pessoa atualmente se organiza administrativamente em 65 bairros e em um número significativo de pequenas comunidades⁶ que orbitam em torno

⁶Até o final da década de 1980, o planejamento urbano da cidade denominava as áreas mais carentes e vulneráveis de *aglomerados subnormais*. Esta forma de classificação se modificou a partir dos anos de 1990, onde as áreas carentes começaram a ser denominadas de *comunidades* pela equipe técnica do planejamento urbano de João Pessoa. Os dois termos estão sendo utilizados em um mesmo sentido, como sinônimos que remetem a uma segregação espacial extrema dentro da malha urbana dos bairros da cidade.

dos mesmos. A cidade é o cenário de um jogo comunicacional intenso entre moradores diferenciados por “[...] perfis sócio-econômicos, aspirações e estilos de vida diversos e, por isso, possuidores de diferentes experiências de vida”, como bem pontua Koury (2005a, p.1).

Com base em um apanhado histórico bastante amplo, elencando estudiosos da cidade como Aguiar (1992), Aquino, (1988), Batista (1989), Leal, (1989), Menezes, (1985), Pinto, (1977) e Rodriguez (1994), o autor aborda a evolução da configuração urbana e sua consequente reformulação do imaginário, das representações e práticas sociais dos moradores de João Pessoa.

Assim discorre Koury sobre a formação da cidade e sua vocação para a produção de açúcar e algodão até a metade do século XIX:

“Historicamente João Pessoa já nasceu cidade desde sua fundação em 1585, e foi estruturada espacial e socialmente pelas quatro ordens religiosas que lá se instalaram, dentro da orientação econômica e política típica da colonização portuguesa do século XVI. Comum as demais cidades criadas no período colonial, João Pessoa foi construída no topo de uma colina com vistas e acesso fácil para o rio Sanhauá, e tinha por objetivo principal a defesa da costa e o controle político e social local. Segundo Batista (1989, p. 19), na parte fronteira ao rio, no pé da colina, ficava o antigo Porto do Capim e a cidade baixa, o Varadouro, onde as atividades comerciais se processavam. Na parte alta funcionavam as atividades administrativas e religiosas, bem como a maior parte das habitações residenciais. Durante o período de sua formação até meados do século XIX a cidade de João Pessoa tinha como principal produto econômico o açúcar, passando depois pelo ciclo do algodão. Durante o período de sua criação até a atualidade recebeu vários nomes, - Filipéia, Frederica, Parahyba, - e, desde os anos trinta do século passado, João Pessoa, em homenagem a um político ilustre da terra assassinado”. (KOURY, 2005a, p. 2).

A segunda metade do século XIX marca uma inflexão na evolução da cidade de João Pessoa em razão da ideologia do progresso que vem da Europa e dos Estados

Cabe ressaltar, contudo, que cada termo utilizado pelo poder público indica uma postura e um olhar específico em relação aos fenômenos da pobreza local, temática esta que não será aprofundada nesta dissertação.

Unidos, orientando as elites regionais e nacionais para uma série de projetos de modernização da paisagem humana e urbana brasileira. Trata-se de uma fase de transição do capitalismo liberal para o capitalismo monopolista, em que o culto ao maquinismo e à mercadoria (HARDMAN, 2005), ambas situadas na grande metrópole, passam a estimular a utopia de Ordem e Progresso embasada na administração técnica e científica de praticamente todos os setores da vida cotidiana.

O efeito dessa nova forma de encarar o mundo, pautada nos imperativos da racionalização e da burocratização da vida pública, implica na emergência gradual de uma nova sensibilidade, ou seja, de outra cultura emotiva, pautada em um ethos e em uma visão de mundo próprios. Traços do que viria consolidar-se como a cultura do Brasil urbano contemporâneo aparecem, a princípio, na cidade de João Pessoa da seguinte forma:

“Entre 1850 até o final da década de dez do século XX se processam várias e significativas mudanças na estruturação urbana da cidade, com melhoria sanitária, modernização dos transportes, iluminação pública, eletricidade e abastecimento de água, ordenamento e disciplinamento das ruas, construção e melhoramento dos espaços públicos como praças e parques”. (KOURY, 2005a, p. 2).

Este processo de reconfiguração do espaço urbano se torna ainda mais evidente na segunda década do século XX, quando a população da cidade ultrapassa a marca dos 50 mil habitantes. População esta que passa a exigir uma série de reformas estruturais e legislativas para a administração do cotidiano cada vez mais tenso de uma sociabilidade erigida sob o imperativo do medo do homem comum pobre brasileiro, ou seja, aquele ator social recém-chegado às cidades e que dispunha tão-somente de sua força de trabalho como valor de mercado (KOURY, 1986).

Trata-se de um momento na história da evolução urbana da cidade de João Pessoa em que as elites estavam empenhadas em objetivar um projeto de modernização estética e econômica do espaço societal, para tanto capturando a pobreza enquanto categoria política e econômica para a nova fase do capitalismo monopolista que se instaurava com seu culto ao maquinismo pesado e à grande fábrica. Se tal processo já se encontrava superado na Europa, chegava, no Brasil, nos últimos decênios do século XIX, estendendo-se até as primeiras décadas do século XX.

Koury, nestes termos, define os traços marcantes do processo de urbanização da cidade de João Pessoa como tenso e conflitual em que se acomodavam as linhas de ação

de uma elite relativamente coesa e empenhada em carimbar na malha urbana da cidade as suas fronteiras e hierarquias simbólicas como estratégias de minar o medo do outro que se manifestava como ator social problemático, marginal, ou mesmo como “lixo humano”. O constrangimento que se exercia, de ambos os lados destas disputas morais pela regulação dos espaços sociais, na cidade, se materializava como estratégias de amedrontamento e de envergonhamento por parte dos estabelecidos da cidade, que eram oportunamente processadas pelos outsiders da mesma (ELIAS, 2000).

Nas palavras de Koury:

“A década de 1920, porém, representa o período onde o maquiamento urbano na face rural da cidade foi mais marcante, dando os rumos da expansão e modernização dos espaços urbanos nela presente. É a época, também, onde se inicia a preocupação com o ideário do progresso e a expansão do parque industrial e a diversificação das atividades comerciais locais, partidos políticos, imprensa escrita e agremiações literárias, entre outras (BARRETO, 1996). [...]. As ruas passavam a ser, também, controladas pelo poder público, não só na limpeza, embelezamento e ordenamento espacial e abertura e ampliação de novas ruas, avenidas e bulevares e calçamento das já existentes, mas também no controle do homem comum pobre, disciplinando o acesso ao uso dos espaços e costumes até então vigentes dentro de uma legislação severa, no que diz respeito à questão do trabalho e vida na urbe (KOURY, 1986)”. (KOURY, 2005a, p. 3).

Por um lado, se a ideologia do progresso – enquanto síntese de uma estratégia de condução de disputas morais a serem vencidas pela elite cidadina – buscava fazer da urbe moderna um lócus de bem-estar e de ordem, bem ao gosto da utopia ocidental de um mundo habitado como topos cientificamente administrado, cabe ressaltar, por outro lado, que o medo e a vergonha nutridos pelas elites regionais não os paralisava ante a urgência de esconder as manchas da civilização brasileira. A metrópole paraibana, com efeito, não foi pensada como refúgio democrático para a totalidade dos seus habitantes, mas como a fortaleza de uma elite que traçava um mapa de fronteiras e hierarquias materiais e simbólicas evidente, apartando, com isso, as “classes perigosas, vadias e sujas” dos equipamentos públicos da cidade.

As palavras de Koury (2005a, p.4), mais uma vez, são esclarecedoras:

“Neste processo procurou-se proteger a cidade dos pobres, e junto com a melhoria do espaço urbano construíam-se códigos disciplinadores e a criação de asilos, orfanatos e prisões para que o “lixo da cidade” - como os segmentos menos favorecidos da população foi chamado em editorial pelo jornal União de 30 de maio de 1898, - fosse contido ou, pelo menos, camuflado. A modernização do espaço urbano e do estilo de vida da cidade também se fez sob o signo do medo do outro e da busca de controle social e societal”.

A cidade de João Pessoa, atualmente, traz consigo ainda as marcas deste desenvolvimento assimétrico, característico de uma acomodação do espaço urbano pautada na lógica societária da economia de mercado e da superexploração do homem comum pobre. A cidade desenvolveu-se de forma acelerada nas últimas quatro décadas, transformando-se em um espaço societal urbano de relações cada vez mais individualizadas e impessoais (KOURY, 2007). A expansão do capitalismo no Brasil, dinamizada a partir da década de 1960 do século passado, levou o plano de modernização forçada ao paroxismo, como se verifica na extensa área periférica da cidade de João Pessoa. A migração no sentido campo-cidade de levadas de trabalhadores expulsos de suas terras massificou a presença de favelas nas cidades brasileiras (KOURY, 2012a).

O índice de desenvolvimento humano da cidade é de 0,783, atualmente, variando acentuadamente para baixo nos bairros periféricos e nas comunidades carentes ou aglomerados subnormais (IBGE, 2010). A educação na cidade é deficiente: 14% da população é tida como analfabeta, embora o analfabetismo funcional atinja patamares bem mais elevados (IBGE, 2010).

Oliven (1998) aponta de forma inequívoca como o projeto político da Nova República se colocava abertamente, desde 1930, pelo menos, como impulsionador da modernização da sociedade brasileira. Modernização esta entendida, entre outros, como o abandono da ideologia da vocação agrária brasileira pelas forças político-sociais que passavam a dominar o cenário político-partidário e ideológico do país.

Estes novos atores objetivaram a ruptura da hegemonia político-econômica de São Paulo – Minas Gerais e de sua respectiva aliança conhecida como Política Café com Leite, arruinada economicamente pela Crise da Bolsa de 1929, mas que ainda se mantinha politicamente resistente, como bem demonstra a Revolução de 1930 e o Movimento Constitucionalista de 1932. As consequências deste projeto de

modernização do país se tornam claras quando dados sobre a população urbana são considerados em uma escala temporal que se estende de 1920 a 2010, por exemplo.

A ideologia do progresso da elite nacional, reconhecida por vários estudiosos do urbano contemporâneo brasileiro como ainda em voga⁷, orientava a ação de atores sociais individuais e coletivos de grande poder a legislar e executar todo um plano de medidas de caráter ordenador e higienizador da sociabilidade emergente. Sob o signo de uma modernização forçada, esta ideologia de combate ao atraso e à tradição, definidos como aversão ao trabalho, impactava fortemente no cotidiano do homem comum pobre (KOURY, 1986).

Este personagem anônimo reagia a este projeto elitista a partir de estratégias próprias de classificação e hierarquização da cidade. Construía, com efeito, noções e sentimentos próprios de pertença, medos e vergonha, assim como um discurso correspondente de desculpas e acusações de si e do outro.

Hardman (2005), em seu estudo sobre a ideologia do progresso como dínamo e norteador da política nacional desde o primeiro império, define o fenômeno como esforço de legislação, ordenação, higienização e segregação dos espaços preparados para uma urbanização e industrialização do território nacional que deveria acontecer o mais rapidamente possível, moldando os medos cotidianos de uma insípida burguesia nacional em relação a uma massa populacional pobre a ser adestrada para o trabalho livre. Verifica-se, aqui, uma figuração social em que estabelecidos e outsiders se confrontam com seus projetos e expectativas de capturar o outro significativo conforme um ethos e uma visão de mundo sabidamente particular.

O impacto da ideologia do progresso na conformação do cotidiano dos habitantes das cidades brasileiras se conformou como uma estratégia da elite nacional de então de sobrepor-se através do amedrontamento e do envergonhamento do ator social classificado como pobre. O que permitiu a consolidação, – na medida em que envolveu os personagens anônimos que afluíam às cidades ou os que lá já se rearranjavam enquanto narrativas e curvas de vida, – de uma cultura do medo no urbano brasileiro, bem como de uma ordem social hierarquizante, cujas lógicas se cristalizaram como discurso e imagem de si e do outro por parte dos moradores da cidade.

Nas palavras de Hardman (2005), a ideologia do progresso da elite brasileira pode ser descrita como segue:

⁷Ver Koury (1986), Campos (2008), Vilar (2002), Souza (2003).

“Conectar-se com a nova paisagem do cosmopolitismo” (p. 95). “[Isto é,] Todo um setor expressivo das elites brasileiras, a começar do imperador, estava a propenso a ver o mundo dessa nova maneira, a converter cada elemento da paisagem em matéria-prima, a se deixar seduzir pela atmosfera de “chuva, vapor, velocidade”, enxergando, afinal, assim também, seu próprio país. Ao adentrar o universo do espetáculo da máquina, o Império sul-americano não apenas reclamava assento no “concerto econômico dos grandes Estados” (leia-se divisão internacional do trabalho). Fazia parte, ao mesmo tempo, do movimento genérico da modernidade; sua entrada aí não era contingente. Tinha muito que mostrar; tinha tudo para se exibir e ser admirada como nação contemporânea. Manchas, é claro, havia: mas qual povo, em sã consciência, não as tinha, escondidas em seu passado ou presente?” (p.101).

Deste modo,

“[...] uma nova concepção ganhava terreno, propugnando o cálculo racional, o despojamento do design e o pragmatismo do melhoramento técnico como processos mais adequados à produção e à circulação das mercadorias. Essa postura “mais verdadeira” perante os objetos da sociedade industrial era, por enquanto, mais visível sobretudo nos textos, sob a forma do debate retórico e menos nos pavilhões das fábricas ou mostras internacionais. Quando ela se imprimisse com força na paisagem e nos próprios contornos da vida social, estaria, então, sendo selada a sorte dessa ideologia-mundo sólida e sem fronteiras”. (pp. 104s).

Essa ideologia-mundo, a ideologia do progresso, não tardaria em produzir um contingente de proletários modernos, a infantaria ligeira do capital, como pontuava Marx, e das guerras de fronteiras e de desbaratamento dos últimos levantes separatistas que assolaram o país no século XIX. Surgia, assim, um aparato de controle social e de adestramento do homem comum pobre para os ofícios mecânicos mais diversos a ser, é claro, situado nos centros urbanos que se cuidava em projetar.

Aparato este, contudo, que falhava em reproduzir materialmente o que os seus autores intelectuais, políticos e administrativos idealizavam, legislavam e executavam como estratégia de civilizar, de forma acelerada, os espaços urbanos do País. Restava, assim, um descompasso entre um olhar modernizante que entendia a sociedade e a

cultura brasileira a partir das ausências e lacunas apresentadas quando comparadas com a história do progresso europeu e uma realidade complexa que teimava em não se deixar moldar conforme projetava a ideologia do progresso.

A acomodação das linhas de ação dos atores sociais da cidade em um encaixe normativo pautado na produtividade da ação instrumental idealizada como signo maior da modernidade, livre de tensões, conflitos e disputas morais, tal como idealizada pela elite empenhada na realização da ideologia do progresso, se mostrava incompatível com o cotidiano real da sociedade brasileira de então. A cultura do medo, em contrapartida, consolidou um cenário urbano hierarquizante e disciplinador, onde o homem comum tinha a todo o momento que se provar como honesto, digno e trabalhador, isto é, não bandido ou desviante em relação ao controle do Estado e pelas elites locais, regionais e nacionais.

Em 1920, a população urbana brasileira não ultrapassava 10,7%, ou seja, tratava-se, ainda, de uma sociabilidade predominantemente rural, fortemente convencida da vocação agrária do continente tupiniquim. Em 1980, entretanto, a proporção de cidadãos já alcançava os 65,10% do todo populacional, demonstrando uma guinada radical na forma de organização dos espaços cotidianos da nação.

O censo de 2010 mostra, entretanto, que a expansão da urbanização brasileira continua crescendo assustadoramente: em 2000, por exemplo, 81% dos brasileiros viviam em áreas urbanas, em 2010 essa proporção chegou aos 84%. O rápido crescimento da malha urbana da cidade de João Pessoa, neste sentido, ainda surpreende os moradores mais antigos que a conheceram como uma cidade pacata e de ares ainda mais provincianos até o final da década de 1980.

A inflação da população urbana, bem como o disciplinamento da mesma mediante a segmentação do espaço urbano sob o signo do medo do outro que provinha das regiões interioranas do país (KOURY, 2005), produziu, no caso específico da capital paraibana, uma cidade visivelmente fragmentada em áreas periféricas, em contraste com lugares tradicionais mais elitizados. Essa hierarquia no interior da cidade de João Pessoa assume contornos simbólicos e materiais bem evidentes, de modo que o discurso e a imagem que os moradores construíram sobre cada área pode se generalizar e homogeneizar rapidamente por toda a cidade.

O Mapa 1 destaca a segmentação da cidade em duas grandes áreas não somente separadas simbolicamente, mas por fronteiras materiais bem visíveis. A área em azul

representa o espaço urbano conquistado e construído pela elite local a partir da década de 1970, tendo como elemento organizador e diferenciador o litoral.

Antes relegado ao veraneio das famílias mais abastadas da capital e de cidades como Campina Grande, o litoral assumiu gradativamente, com a construção da Avenida Epitácio Pessoa na década de 1960, um símbolo de status e de especulação imobiliária. A cidade, neste processo, sofreu uma reestruturação intensa no sentido de orientar a dinâmica de ocupação de novas áreas urbanas no litoral.

Verifica-se, com efeito, a decadência gradativa do centro comercial e residencial histórico da cidade de João Pessoa, bem como o crescimento da malha urbana na zona sul do seu território com a construção de grandes complexos habitacionais para setores populares e médios da população. Esta estratégia de distribuição da população obedecia a uma lógica societária deveras excludente e que atualmente ainda se observa na cidade, desenhando espaços visivelmente marcados de estabelecidos e outsiders.

Os bairros do Cristo Redentor e de Água Fria surgem neste contexto de acomodação de contingentes populacionais expressivos que chegavam à cidade de João Pessoa. O que implicou, por seu turno, a configuração espacial e simbólica do bairro do Varjão e, concomitantemente, a luta de seus moradores para ressignificá-lo como Rangel, ou seja, como espaço societal integrado à lógica modernizante da cidade que passava a também orientar às ações dos moradores da área conhecida como Varjão.

Esta distribuição desigual da população pela cidade permite ainda o controle social e societal dos agrupamentos humanos que ainda migram, conforme a malha urbana vai sendo reestruturada, em direção ao norte, sul e sudeste do território da cidade. Estes grupos populacionais, amparados por vínculos de solidariedade pautados no parentesco e na vizinhança, se defrontavam com repertórios simbólicos mais amplos para a convivência no urbano cada vez mais individualista e impessoal que emergia como traço marcante da cultura brasileira contemporânea.

Koury, em relação à dinâmica de assentamento da população mais pobre da cidade, comenta:

“A população de baixa renda começou a ocupar as áreas do centro e da cidade baixa, entre o Varadouro e o Roger, além das [áreas] já tradicionais de Cordão Encarnado e Torre, deterioradas e de baixa valorização imobiliária, estendendo-se por Cruz das Armas e Mandacaru (LAVIERI & LAVIERI, 1992). A partir dos anos setenta do século XX, dentro da nova política habitacional e de

desenvolvimento urbano da ditadura militar brasileira a política de conjuntos habitacionais aprofunda-se nacionalmente. Na cidade de João Pessoa, em particular, esta política veio associada à abertura de vias para maior circulação de mercadorias, a criação do distrito industrial, bem como a instalação do campus universitário, ampliando o espaço de expansão da cidade em direção ao sul. A partir da implantação das políticas dos conjuntos habitacionais, vários bairros destinados à população de baixa renda, como Castelo Branco (I, II e III), Geisel, Cristo, Bancários, Mangabeira (que vai do I ao VII), Valentina de Figueiredo, entre vários outros, foram criados na direção sul e sudeste, bem como na direção norte e nordeste, através de loteamentos e construções de edifícios para atender a demanda da população de maior poder aquisitivo, mudando o perfil da cidade. (KOURY, 2005a, p. 5).

O Mapa 1 oferece uma ideia de como a cidade vai se expandido para áreas até então pouco exploradas pelo capital imobiliário. Assim como ressignifica a dinâmica de crescimento da cidade e modula as suas áreas consideradas periféricas (em vermelho), inclusive a área do antigo Varjão, agora estrangulado no seu atual formato (em preto).

Percebe-se que os homens comuns pobres, neste trabalho também denominados personagens anônimos da cidade, buscavam espaços mais acessíveis para assentarem suas famílias o mais distante possível, assim, das áreas centrais e litorâneas da capital, que então se encontravam, como ainda hoje, sob forte pressão da especulação imobiliária. Neste estado de coisas, a grande várzea do rio Jaguaribe ao sul do centro de João Pessoa, bem como as áreas de mangue ao norte da cidade, aparecia como área atrativa para os imigrantes vindos do interior.

A elite da capital, por seu turno, decidiu estabelecer-se na orla da cidade, caminhando progressivamente no sentido da conquista do mar e afastando-se do burburinho do centro da cidade. Espaço este que foi sendo convertido progressivamente em reduto comercial e destinado às populações marginais nos flancos do território pessoense.

A Avenida Epitácio Pessoa, um dos maiores símbolos dessa conquista do litoral, orientava a construção de casas nos bairros nobres que iam se afastando do centro e se aproximando da praia. Assim vão surgindo e se organizando um conjunto de bairros para a população mais abastada da cidade.

Nas palavras de Koury:

“Neste período se desenvolvem os bairros de Cabo Branco e Tambaú, bem como os de Manaira, Bessa e, nos anos noventa, o de Intermares, já invadindo a fronteira com o município de Cabedelo. [...] já nos anos de 1970 a população de maior poder econômico da cidade começou a migrar em direção a orla marítima”. (KOURY, 2005a, p. 5s)

Corroborando a imagem apresentada acima sobre o processo de urbanização e modernização das cidades durante todo o século XX, Campos (2008) discorre a respeito de como o cenário urbano foi sendo construído na cidade de João Pessoa desde a sua fundação, ainda no período colonial da história brasileira. O autor pôde desenvolver uma análise antropológica de corte etnográfico, sob a ótica dos medos corriqueiros e da vergonha, da sociabilidade em um dos bairros populares de João Pessoa, o bairro do Roger.

No entendimento de Campos, embasado em estudos da história, da geografia e da política local como os de Maia (2000), Barreto (1996), Silva (1997) e Silva (2006), a cidade de João Pessoa passa por um processo de “maquiamento urbano” a partir da década de 1920. Trata-se, então, de desdobramentos da ideologia do progresso, tão cara à República Velha e que ainda hoje ocupa espaço na bandeira nacional e nas políticas públicas de aceleração do crescimento econômico e de desenvolvimento social. A vida civil da cidade é estimulada, por um lado, pelo aparecimento das associações mais diversas, ao passo que é regulada e disciplinada por todo um aparato de higienização social que estabelece fronteiras territoriais e simbólicas entre os vários bairros da capital.

Com efeito, a ocupação territorial de João Pessoa se manifesta de forma bastante desigual, se estendendo inicialmente de forma radial por alguns quilômetros quadrados das margens do Rio Paraíba em direção ao litoral. O Centro Histórico da cidade marca ainda o ponto inicial da colonização com seu conjunto arquitetônico de praças, casarões geminados, igrejas e conventos em estilo barroco da época.

Até o início da segunda metade do século XX, os bairros do Centro, do Varadouro, das Trincheiras, de Jaguaribe, da Torre, do Tambaú e do Róger perfaziam praticamente toda a malha urbana de João Pessoa. Já se verificava, contudo, um cinturão urbano em torno da Avenida Presidente Epitácio Pessoa, ainda hoje central para o trânsito da cidade, e que simbolizou a conquista urbana do litoral ao fazer uma ponte entre os bairros supracitados do centro com as vilas de pescadores que se estabeleciam na orla, margeando as praias de Tambaú e Cabo Branco. Ao norte e ao sul deste

pequeno centro de vida urbana se localizavam comunidades relativamente isoladas e de traços ainda fortemente rurais.

O trabalho de Silva (2006) permite uma visualização do processo de desenvolvimento urbano acelerado da cidade. Se em 1963 a população da cidade não ultrapassava ainda a marca dos 200 mil habitantes, o cenário que se verifica exatamente três décadas depois no ano de 1993, ou seja, no espaço de uma geração, é de uma malha urbana densamente urdida que abriga uma população de mais de 500 mil habitantes distribuídos de forma axial, tendo-se o centro comercial da cidade como ponto de encontro dos moradores para as mais diversas atividades cotidianas. O atual estágio de urbanização da cidade é ainda mais surpreendente, revelando um processo novo de colonização de novas áreas, no extremo sul da cidade, onde despontam condomínios fechados e conjuntos populares, bem como uma tendência acentuada de bairros nobres e de classe média redescobertos pela especulação imobiliária.

Em 2011, quando da última contagem do IBGE (2010), moravam em João Pessoa 733.154 pessoas, numa proporção relativamente equitativa entre homens e mulheres, concentrando-se numa faixa etária que varia de 10-35 anos. Estima-se, porém, que o número de habitantes da cidade, na sua maioria jovens, já tenha ultrapassado a casa dos 769 mil. O poder público alardeia, com isso, a necessidade de preparar a cidade para abrigar, na próxima década, um milhão de moradores.

O Gráfico 1, a seguir, busca apresentar ao leitor um quadro diacrônico sobre o crescimento populacional na cidade João Pessoa. Os números impressionam, deveras. Se no limiar do século XIX a capital paraibana se reduzia ainda a uma cidade de porte ínfimo, com seus quase 30 mil habitantes, no intervalo de um século a população explodiu em um crescimento exponencial sem precedente histórico⁸.

É interessante acompanhar o desenvolvimento demográfico da cidade, exposto no Gráfico 1 com seu correspondente impacto na malha urbana de João Pessoa, que reestruturou profundamente os processos de sociabilidade na cidade⁹.

⁸De acordo com o IBGE (2010) a população de João Pessoa cresceu para 723.515 habitantes, existindo uma previsão tendencial de 780.738 habitantes no ano de 2014 (IBGE, 2013).

⁹Para a visualização dos processos de ocupação da cidade entre a década de 1960 até os anos 2000, conferir o trabalho de Lavieri e Lavieri (1999).

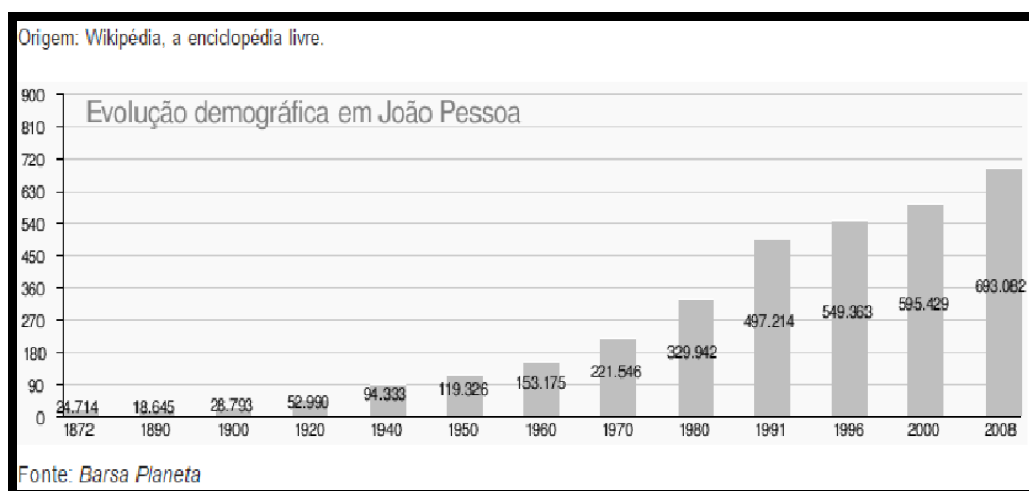


Gráfico 1 – Evolução demográfica em João Pessoa, Paraíba entre 1872-2008 (WIKIPÉDIA, 2012).

A cidade de João Pessoa oferece hoje abastecimento de água e energia à totalidade de sua população e conta com uma demanda por saneamento básica atendida em 83%. A economia formal da cidade responde, quase que inteiramente, aos setores secundário (24,84%) e terciário (75,04%), concentrando-se em atividades de baixa e média complexidade.

A cidade conta com 446 estabelecimentos de Saúde, dos quais 65,9% são privados. O índice de morbidade nos hospitais é alto e resulta tanto da precariedade do serviço oferecido quanto dos casos de violência que redundam em vítimas fatais. A mortalidade infantil, porém, é baixa e a expectativa de vida chega aos setenta anos (SECOM/JP, 2010).

A violência urbana se tornou um fenômeno corriqueiro na cidade, que aparece hoje entre as 14 mais violentas do Brasil e entre as 50 mais violentas do mundo (WEISELFISZ, 2011). A Organização Mundial de Saúde considera João Pessoa a 29ª cidade mais violenta do mundo, epidemicamente violenta, portanto (CCSPJP, 2012).

Esta violência se associa a fenômenos como o crime organizado nacionalmente ramificado; o tráfico de drogas, de armas e de pessoas; com a ação de milícias privadas e, o que é mais importante para o estudo em tela, com a própria lógica conflitual dos bairros socialmente vulneráveis com seus regimes de justificação e administração de conflitos próprios entre vizinhos, parentes e amigos. A violência, assim, é territorialmente concentrada e assume códigos locais próprios de manifestação e disseminação.

O bairro do Varjão/Rangel, compreendido como parte integrante do cenário urbano supracitado e também como recorte analítico do mesmo, se coloca como

universo de pesquisa por apresentar um processo de sociabilidade ainda marcado por uma intensa pessoalidade. É a partir deste fenômeno que se pretende perceber, sob a ótica do medo e da vergonha, como se coadunam formas sociais de solidariedade e conflito na construção de projetos e narrativas de vida de atores individuais e coletivos (KOURY, 2012)¹⁰.

A questão sobre como os medos corriqueiros e a vergonha moldam o cotidiano do bairro e cimentam um lugar de fala próprio a respeito da cidade, do outro, do próprio bairro e de projetos presentes e futuros, coloca a necessidade de se compreender o imaginário social que perpassa as identidades individuais e coletivas dos seus habitantes. Imaginário este que demanda fronteiras simbólicas, bem como evoca rituais e performances de interação que revelam formas de apropriação de espaços públicos e privados por parte dos moradores¹¹.

O bairro do Varjão/Rangel apresenta registro de moradores desde a década de 1920 do século passado¹², embora somente a partir da década de 1980 sua ocupação tenha sido iniciada de forma substancial, tal como se verifica, em linhas gerais, em muitos bairros periféricos da cidade. O Varjão/Rangel localiza-se na zona oeste de João Pessoa e faz parte de uma área tomada por bairros populares, sendo alvo de um discurso oficial e midiático que o rotula violento e o submete a controles sociais vários, como a presença ostensiva de patrulhamento policial e de agentes comunitários de saúde, para além de uma série de equipamentos públicos e de projetos assistenciais que buscam intervir no cotidiano dos moradores do bairro.

O bairro abriga, em sua maioria, moradores oriundos de cidades interioranas da Paraíba e de estados vizinhos, em constante fluxo, seja no interior da própria cidade, como colocado pela grande maioria dos moradores entrevistados, seja em movimentos

¹⁰O conjunto de dados foi retirado de Koury (2012).

¹¹Ver o diálogo sobre performance e ritual conduzido por Peirano (2006) e Langdon (2007), onde as autoras discutem a possibilidade de alçar estes conceitos à dimensão cotidiana das interações e movimentos sociais nas sociedades complexas.

¹²De acordo com registros encontrados em historiadores locais sobre a formação da cidade de João Pessoa, o Varjão aparece como um local de assentamentos por ocupação espontânea da população de baixa renda desde os anos de 1920 (OCTAVIO, 1985. p. 257). O retrato é de uma comunidade isolada da cidade e de difícil acesso, no interior da Mata do Buraquinho, conforme Ribeiro (2000, p. 94): “[...] para ir ao Varjão (...) só havia um caminho (...). Nessa via de acesso para aquele bairro não passava carro, por conta da ladeira íngreme e cheia de buracos devido à erosão causada pelas chuvas. Até carroça tinha dificuldade de transitar pela ladeira”.

pendulares no sentido interior-capital. O processo de ocupação dos espaços se organiza, desde o início da história do Varjão/Rangel, mediante a invasão de áreas devolutas ou de áreas públicas e de proteção ambiental. A inserção no mundo do trabalho daqueles que chegam ao bairro se consolida, principalmente, na economia informal.

Os novos moradores recebem suporte oferecido pelas famílias e pela vizinhança que, articulados em rede, constroem um espaço de interações pautado na lealdade e na intensa pessoalidade. Este arranjo interacional se reflete no cenário urbano do Varjão/Rangel, gerando redes de interdependência caracterizadas pela solidariedade e conflito sempre latentes, bastando a ocorrência de insultos morais banais para que a violência irrompa nas relações entre vizinhos, amigos e irmãos.

O objetivo deste trabalho, deste modo, é o de discutir a sociabilidade, a cultura emotiva e os códigos de moralidade do Varjão/Rangel com base nos elementos cotidianos de solidariedade e conflito na vida de seus moradores. São as tensões do cotidiano, os medos corriqueiros, as práticas de aproximação e evitação, os jogos de acusação, desculpa e de salvaguardar a própria face ou a do outro, ou as estratégias de desfiguração do outro pela fofoca, pela intriga e por outros instrumentos que interessam explorar, de maneira particular, nesta dissertação.

Interessa ainda perceber os sentidos e atribuições de pertencimento entre os moradores, que vão se conformando nos jogos interacionais rotineiros de um bairro estigmatizado, como o Varjão/Rangel, tido como violento e perigoso no imaginário da cidade de João Pessoa e assim assumido pelos próprios moradores. A violência e o perigo são estudados aqui apenas quando se direcionam ou são acessados pelas falas dos informantes.

Este trabalho entende o bairro do Varjão/Rangel como integrado e interdependente ao espaço urbano da cidade de João Pessoa, em um jogo permanente de poder e de disputas morais. O sentimento de pertença ao bairro denota uma forma de se situar naquele espaço em relação ao próprio bairro e também à cidade onde está incluído. Isto provoca uma situação peculiar de afetos onde a ambivalência parece predominar no sentido de amor e ódio pela cidade e pelo bairro.

A cidade e o bairro são cotidianamente apropriados e reavaliados enquanto espaços que integram e dão sentido ao cotidiano do morador e, de forma simultânea, provocam receios e parecem manchar a reputação que ele tenta organizar para si mesmo como pessoa de bem e trabalhador. Morar no bairro é vestir, a todo o momento, as composições de pertencimento como solidariedade e conhecimento que dão segurança e

bem estar ao dia a dia, mas também, é usar as instrumentações estilísticas e estigmatizantes oferecidas pela cidade ao Varjão/Rangel; morar na cidade, através do bairro, possibilita uma ampliação de oportunidades de trabalho, habitação, saúde, educação, lazer, consumo e também das redes de contato, mas significa ao mesmo tempo o encorpar-se, - de forma ressentida e que a todo o momento precisa se desculpar ou acusar, - do imaginário de perigoso, violento e mal-educado que norteia os discursos sobre o próprio lugar de moradia e aos próprios moradores que nele habitam.

Esta dissertação, deste modo, parte da observação de que não existe um espaço de confinamento entre o Varjão/Rangel e a cidade de João Pessoa. Há, contudo, uma tensão permanente de poder e de disputas morais, que reforça a interdependência e a circulação espacial e simbólica entre bairro e cidade.

As falas dos informantes indicam, desta forma, tanto o ressentimento em relação às diversas imagens desabonadoras do bairro pela mídia, pelas estatísticas policiais e pela própria cultura do medo que caracteriza a cidade. Quanto também indicam através das diversas tentativas de entender o bairro como um lugar de pertença e, de forma ambivalente, como um lugar difícil de se morar por sua estigmatização cotidiana, interna, presente nas disputas morais entre os próprios informantes, e externa, na situação de se afirmar perante a cidade como um espaço digno de viver.

É importante notar que o Varjão/Rangel vem passando por um processo de pacificação¹³ desde a tragédia conhecida como “Chacina do Rangel” (KOURY, ZAMBONI, BRITO, 2010, 2013), em 2009, e vem recebendo uma atenção diferenciada da mídia e do poder público da cidade de João Pessoa. Tragédia esta que envergonhou toda a cidade de João Pessoa, e o estado da Paraíba, bem como reforçou o estigma contra o bairro e seus moradores.

Este crime, ainda bastante atual no imaginário da cidade e explorado exaustivamente pela mídia local e também nacional, pôs em relevo a sociabilidade do

¹³Por processo de pacificação se entende aqui um aumento considerável de reforço policial em todo o bairro. Reforço este chegando, em algumas horas de maior movimentação, a bloquear as entradas e saídas do Varjão/Rangel, por si só já confinado nos limites da Mata do Buraquinho. As patrulhas policiais são vistas ainda a rodar toda a noite pelas vias principais do bairro, bem como pelas áreas consideradas como de maior risco à segurança dos moradores e da cidade. O que tem causado impactos considerados positivos por moradores que se dizem “mais protegidos”, mas, ao mesmo tempo em que revelam preocupação com a própria segurança pessoal nos casos em que são abordados e confundidos com possíveis “marginais” pelos efetivos policiais.

Varjão/Rangel não somente como violenta e perigosa, mas também como um espaço de interações em processo adiantado de falência moral, ou seja, em que os vínculos sociais, fragilizados e na iminência do rompimento, se configuram como emoções negativas de medos, vergonha desgracia, estigma, desconsideração, desconfiança, ira, raiva, vingança e outras.

O referido evento, discutido tangencial e pontualmente ao longo da dissertação, aparece aqui como um momento atípico de resolução das tensões e conflitos cotidianos entre vizinhos, parentes e amigos mediante uma explosão extrema de violência entre iguais e que, portanto, pode vir a irromper pelos motivos mais banais. Motivos estes que podem vir a ser processados cognitivamente e emocionalmente, no ritmo lento da convivência diária, como geradores de desentendimentos, disputas e ataques à honra de atores sociais em situação de engolfamento dos vínculos interacionais de interdependências¹⁴.

A lógica e a dinâmica do insulto moral (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2011), entendido como forma de desconsideração do outro e de ataque à sua reputação e condição de pessoa, mas também de quebra de confiança e de ressignificação do outro como elemento perigoso, se observa, portanto, no ordinário da conformação de situações e encontros sociais de uma sociabilidade e cultura emotiva dada. Situações e encontros estes caracterizados por seus processos sempre tensos e conflituais de disputas morais, hierarquização e diferenciação social.

Os motivos que animam as ações dos moradores do Varjão/Rangel e dão colorido às formas de sociabilidade do bairro, marcadas pela intensa pessoalidade e pela copresença continuada, devem ser discutidas, neste sentido, a partir de uma perspectiva simbólico-interacionista, capaz de perceber a microfundamentação do social (SCHEFF, 1990): o deslocamento ininterrupto dos atores sociais na conformação de cadeias reais de interdependência.

Diferentemente do que postula o senso comum dos moradores da cidade de João Pessoa, bem como as investidas moralizantes da mídia local, este estudo compartilha do pensamento de Foote Whyte (2005, p. 20), que assim argumenta:

“(...) o indivíduo deve ser devolvido a seu contexto social e observado em suas atividades rotineiras. Para compreender o evento

¹⁴Esta questão será posteriormente desenvolvida em um projeto de doutorado onde se discutirá o ressentimento e o impacto da tragédia no cotidiano bairro e dos moradores do Varjão/Rangel desde o ano de 2009.

espetacular, é necessário vê-lo em sua relação com o padrão de vida cotidiana (...) [de seus moradores]”.

Compartilhar o pensamento acima significa direcionar o olhar do pesquisador para as tensões que conformam as situações interacionais entre os moradores em relação a si mesmos, ao bairro e à cidade, de modo a perceber como eles enquanto atores sociais definem seus compromissos afetivos, morais e da vida prática. Ao mesmo tempo em que geram códigos de pertencimento, semelhança e dessemelhança, e reagem a toda e qualquer situação de excepcionalidade ou que venha a negar as conformações e repetições de práticas assentadas de conduta e comportamento, ou que leve ao embaraço, constrangimento ou ao sentimento de vergonha cotidiana ou de vergonha desgraça, como no caso da tragédia da “Chacina do Rangel”.

Ante o exposto, resta indubitável a riqueza do universo de pesquisa proposto nesta dissertação para o estudo dos medos corriqueiros e da vergonha como emoções basilares na configuração do espaço societal urbano e da vida social do indivíduo no Brasil. Emoções estas que serão observadas e analisadas no caso particular aqui trabalhado: no bairro do Varjão/Rangel na cidade de João Pessoa, Paraíba.

Estrutura da dissertação

O texto presente está dividido em quatro capítulos que abordam analiticamente o campo de pesquisa a partir do escopo teórico-metodológico proposto, além de uma introdução e de uma conclusão. Trata-se de uma primeira experiência séria e duradoura de pesquisa científica, de modo que carrega consigo as lacunas e silêncios próprios desta fase de aprendizado intenso, mas que somente se organiza emocional e cognitivamente na medida em que o artesanato da ciência vai tomando corpo e sentido para o aprendiz.

O primeiro capítulo, intitulado *Questões Metodológicas*, discute as experiências do pesquisador em campo. Está inspirado por uma proposta de interlocução teórica, entendida como a razão de ser da etnografia enquanto metodologia basilar da Antropologia, mediante a qual o antropólogo, em sua tênue biografia, confronta os saberes acumulados com o que a alteridade lhe apresenta. Neste sentido, o capítulo descortina alguns aspectos da paisagem humana e urbana do bairro do Varjão/Rangel, apresentando seus moradores reais imersos em redes também reais de interdependência cotidiana.

O segundo capítulo consiste em um esforço de aproximação dos conceitos de vergonha e vergonha cotidiana a partir de um diálogo com autores relevantes para a Antropologia das Emoções. Intitulado *Cenários tensos: pessoalidade e vergonha cotidiana*, este capítulo se mantém fiel ao método etnográfico de apreensão do cenário urbano do bairro do Varjão/Rangel no espaço maior de interações da cidade de João Pessoa. Aqui a cidade aparece enquanto cultura do medo e lugar do exercício cotidiano da vergonha e do envergonhamento do outro.

O terceiro capítulo, *A administração dos medos corriqueiros*, aborda a sociabilidade do Varjão/Rangel sob a ótica dos medos e medos corriqueiros, tomando-os por categorias analíticas centrais e verticalizando a discussão sobre a vergonha como emoção social. As noções de controle social, estratégias de evitação e o fenômeno da fofoca são abordados neste capítulo.

O quarto capítulo, por fim, intitulado *Fronteiras e hierarquias cotidianas* busca aprofundar os conceitos apresentados e discutidos nos capítulos anteriores, cruzando-os, a partir da análise etnográfica. Nele se aborda a noção de fronteiras e hierarquias visíveis e invisíveis que organizam e modulam as práticas sociais e os discursos de desculpa e acusação dos moradores, suas estratégias de sobrevivência e de construções projetivas do viver e do sentir o bairro do Varjão/Rangel.

Em síntese, a presente dissertação objetiva discutir o cotidiano do homem comum pobre como personagem anônimo que se apresenta como morador do bairro do Varjão/Rangel, situando-o em um contexto sócio-histórico de mudanças profundas na sociabilidade da cidade de João Pessoa. Contexto este em que o bairro se conforma enquanto lugar de pertença, de identidades, de uma cultura emotiva própria tecida por atores sociais em trocas materiais e simbólicas corriqueiras, sem pontos finais absolutos, mas em um rearranjo ininterrupto próprio da condição perpétua de interdependência que o jogo social constrói.

Nesta interface entre antropologia das emoções e antropologia urbana, os medos corriqueiros e a vergonha cotidiana aparecem no espaço interacional do urbano da cultura contemporânea brasileira como autênticos fatos sociais totais, conformando estruturas emocionais e cognitivas como uma cultura emotiva dada: a cultura do medo e da vergonha, próprias da metrópole moderna.

Uso este espaço para agradecer ao Professor Doutor Mauro Koury e ao GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções por esta bem sucedida experiência de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPB e pela oportunidade de fazer parte de uma rede conceituada de pesquisadores da Antropologia e Sociologia das Emoções.

Agradeço a Capes pela bolsa concedida para a consecução desta empresa, bem como a todo o conjunto de professores e de colegas de trabalho do PPGA/UFPB que de uma forma ou de outra contribuíram para a minha formação na Antropologia. Dentre todos agradeço mais intensamente à colega Jainara Gomes de Oliveira e aos colegas Fabiano Lucena e José Carlos Garcia pelo companheirismo compartilhado durante o curso de mestrado.

Agradeço também às Professoras Doutoras Simone Brito, Maria Cristina Barreto e Roberta Bivar Carneiro Campos pelo interesse que sempre demonstraram em contribuir positivamente com o meu trabalho.

Agradeço, ainda, a minha banca examinadora composta pelas Professoras Doutoras Roberta Bivar Carneiro Campos e Maria Patrícia Lopes Goldfarb.

Agradeço, por fim, aos meus pais e aos meus irmãos por sempre terem me apoiado na minha formação acadêmica.

Capítulo 1 – Questões metodológicas

Este capítulo tem por objetivo apresentar as experiências de campo. Está inspirado por uma proposta de interlocução teórica, entendida como a razão de ser da etnografia enquanto metodologia basilar da antropologia, mediante a qual o antropólogo, em sua tênue biografia, confronta os saberes acumulados com o que a alteridade lhe apresenta.

A compreensão de como as emoções medos corriqueiros e vergonha, chaves na análise da antropologia das emoções, podem ser processadas no cotidiano do morador do bairro em um contexto sócio-histórico de intensa pessoalidade e violência, serviu como o principal desafio teórico-metodológico da pesquisa. Serviu também como elemento principal na aferição dos instrumentos necessários à captação dos sentimentos citados e de como eles são enredados no cotidiano do morador consigo próprio e com os seus relacionais de forma direta ou indireta, bem como em relação ao conjunto da cidade de João Pessoa e de suas visões sobre o bairro e seus moradores.

Em todo o desenvolvimento desta dissertação a apreensão dos significados atribuídos ao cotidiano pelos moradores entrevistados, bem como a compreensão de como o morador do bairro localiza a si mesmo em seu dia-a-dia e aos outros relacionais e à cidade (e, ao mesmo tempo, de como a cidade se apropria deste ator social específico enquanto imagem e discurso) esteve presente no processo diacrítico em que o pesquisador, seus dados e a revisão teórico-metodológica por ele processada se debateram e se confrontaram. Confronto este organizado em uma perspectiva de construção de sentidos, capaz de elucidar questões que foram se constituindo no decorrer da pesquisa.

Wright Mills (1969), ao discutir a pesquisa científica como artesanato intelectual, apresenta a questão da ciência e, especificamente, das ciências sociais, enquanto ofício que se realiza diuturnamente, indissociável da vida em seu sentido cotidiano. A ciência se apresenta como um modo de vida: uma escolha de como viver e como organizar a vida laboral. Neste sentido, o autor argumenta que o “Eu” do

intelectual se forma com o domínio progressivo do ofício, de modo que há um envolvimento completo do artesão intelectual em toda a sua produção.

O amadurecimento do intelectual se dá a partir da interiorização de hábitos que potencializam e aprofundam a sua capacidade analítica e produtiva: como manter um diário de campo permanente para o registro de experiências pessoais e dos pensamentos marginais que a atravessam; manter a mente desperta para as questões relevantes dos projetos em que o pesquisador está engajado; além da necessidade de consolidação do hábito da escrita acurada e concisa, não apenas como registro, mas como ferramenta para a resolução dos desafios e problemas que se colocam no decorrer de um processo de pesquisa. Mills, enfim, aborda o fazer científico e, aqui nesta pesquisa, o fazer etnográfico¹⁵, como atividade visceral do pesquisador enquanto ser e estar no mundo, ou seja, a pesquisa deve ser vivida de forma intensa, ocupando parte importante de sua vida intelectual.

A abordagem metodológica utilizada para a elaboração deste trabalho, ao lado de uma revisão bibliográfica (NEWMAN, 1994; ABREU, 2005) no âmbito da antropologia urbana e das emoções, resultou predominantemente qualitativa (DESLAURIERS e KÉRISIT, 2010), de corte etnográfico (NADER, 2011; PEIRANO 1992; CARDOSO DE OLIVEIRA, 1998), e lançando mão de procedimentos de observação direta e participante (JACCOUD e MAYER, 2010), de relatos e entrevistas individuais e grupais abertas e semiestruturadas (POUPART, 2010). O uso do diário de campo se apresentou como a ferramenta imprescindível para a estruturação das experiências acumuladas no bairro e no processo de interação cotidiano com os moradores.

A revisão bibliográfica, aqui, aparece como o exercício de disciplinamento do olhar do pesquisador a partir da leitura e releitura de autores tidos como relevantes em relação à problemática pesquisada, no caso, a antropologia das emoções e a antropologia urbana. Este embate entre pesquisador e literatura, - que DaMatta (1973) define como fase teórico-intelectual da pesquisa etnológica e que precede as fases prática e pessoal-existencial da mesma, - constitui o vai e vem necessário (GUTWIRTH, 2011, p. 233) de averiguação e formulação de questões relevantes, de conceitos e posturas que, ato contínuo, devem ser repensados em campo, sob o peso do

¹⁵Ver a relação entre imaginação sociológica e imaginação antropológica ou etnológica feita por Jacques Gutwirth (2001, pp. 233-234).

estranhamento com o outro pesquisado enquanto pessoa real e concreta, na construção da teoria etnográfica.

Este movimento dialético de revigoração crítico e criativo do conhecimento antropológico pressupõe, como pontua Newman (1994) ao tratar da relevância da revisão bibliográfica como ferramenta indispensável na paleta do cientista social, o domínio de toda uma herança cognitiva que situa o pesquisador concreto nas tradições teórico-metodológicas e temáticas da antropologia. O texto de Newman oferece respostas a um conjunto de questões básicas que norteiam a vida acadêmica, no que tange à prática da pesquisa, de modo que o pesquisador domine a habilidade fundamental de ler crítica e construtivamente a produção científica de seus pares.

Abreu (2005) coloca a necessidade de um diálogo permanente entre teoria e prática etnográfica, bem como enfatiza a dimensão coletiva da pesquisa, onde tradições, autores e correntes teóricas se encontram. Enfatiza a capacidade e a responsabilidade do pesquisador na escolha e na percepção dos autores com quem trabalha, vendo-os em sua condição humana, como homens, reais, imersos em contradições e que produzem para o mundo: homens marcados pelas angústias do seu tempo, e não como meros argumentos de autoridade.

Dobedei (2005) discute a cultura como teia de significados criados pelo homem, dentro de uma visão geertziana, mas, também, como significando possibilidades de diferenciações internas em uma sociabilidade dada. Entende o processo cultural, desta maneira, como um conjunto de informações que perfazem as ordens de significados de um grupo humano, daí sua dimensão coletiva, simbólica e específica, sempre fragmentada e em permanente construção.

A cultura, assim, antes de ser objetificada como um bem coletivamente relevante, foi, e é, objeto de disputas, negociações e tensões de uma população em interação social intensa. Os objetos que a circundam são numerosos e variados, assumindo mesmo uma forma virtual. A partir deles se infere os modos de viver de uma população, suas ações presentes e a tensão que se dá entre memória, enquanto reconstrução do passado, e projetos, enquanto apropriação prospectiva do futuro. Tensão esta que gera as identidades individuais e coletivas, e que, no dizer de Turner (1974), representam uma articulação sempre negociada e sempre indeterminada nas formas de *communitas* e estrutura social. Neste sentido, a memória social aparece como apreensão do movimento contínuo na constituição do bem cultural e de uma sociabilidade dada.

A presença *in locu* em reiteradas visitas ao bairro e a partir do contato com sujeitos sociais diversos que ali residem ou que neste atuam profissionalmente constitui a tônica da pesquisa, cimentando a participação destes atores na mesma¹⁶, através de uma pesquisa qualitativa de corte etnográfico.

A etnografia como método e paradigma central do fazer antropológico, vista a partir de autores como Goldman (2003, 2005), Silva (2009), Favret-Saada (2005), Cardoso de Oliveira (1996) e Magnani (2002), tem por base o método qualitativo de análise através da experiência colhida em um trabalho de campo que objetiva a compreensão de uma sociabilidade dada, - no caso em tela o universo desta pesquisa: o bairro do Varjão/Rangel na cidade de João Pessoa – PB. Para estes autores, o exercício etnográfico ou a teoria etnográfica podem ser entendidos com base em conceitos bastante densos como devir-nativo, fusão de horizontes entre pesquisador e pesquisado e apreensão do modelo nativo e de seu significado íntimo.

O conceito de devir se apresenta como categoria estruturadora no pensamento de Favret-Saada (2005) e de Goldman (2003; 2005) a respeito do fazer etnográfico enquanto método imprescindível para e na produção do conhecimento em antropologia. Método imprescindível não no sentido de uma comunhão com o campo de pesquisa e com o outro pesquisado, como Favret-Saada e Goldman afirmam, mas como um esforço permanente de reflexão teórica sobre o ato mesmo do encontro.

Comaroff e Comaroff (2013, p. 28) afirmam o papel fundamental da teoria ao discutir sobre o trabalho do antropólogo em campo e sobre o uso dos dados empíricos levantados. Pensar na possibilidade de um campo que fala por si, seria, para os autores, afirmar o absurdo de que “(...) el proprio dato empírico pudiera leerse sin un marco teórico que dé sustento”.

Trata-se, então, de um devir-nativo, cujo sentido maior é o de situar-se em campo o mais próximo possível do que, em linguagem parsoniana (HARTLEY e HARTLEY, 1970), se configura como o status/papel desta alteridade que se quer compreender enquanto realidade nativa objetificada em coordenadas espaço-temporais

¹⁶Durante as primeiras visitas ao bairro se sentiu a necessidade de realizar um levantamento de fontes secundárias e de mapeamentos que oferecessem uma visão aproximativa da estrutura do bairro e de seus moradores. Assim, realizou-se um levantamento da estrutura socioeconômica e cultural do bairro, de maneira a se poder inferir aspectos relevantes do cotidiano dos moradores; bem como, um mapeamento dos dados estatísticos disponíveis sobre a cidade e sobre o bairro do Varjão/Rangel em arquivos diversos; além de registro fotográfico local, com o sentido de desvelar criticamente o bairro.

em formatos específicos de representações coletivas, repertório simbólico, redes de interdependência e cultura emotiva.

A noção de devir-nativo pode ser entendida como o exercício de aproximação do outro, a partir do esforço de definição da situação com base no repertório simbólico e nos mapas mentais e emocionais que este outro comunica ao pesquisador. Trata-se, assim, de um encontro tenso: um jogo que requer dos interactantes o esforço continuado de comprometimento da face e de manutenção de uma linha e de uma fachada capazes de possibilitar o enquadre, o encaixe e a ritualização minimamente bem sucedida do intercâmbio interacional (GOFFMAN, 1998).

O resultado desta experiência etnográfica, uma vez plasmada no código linguístico do etnógrafo, constituiria uma análise compreensiva do objeto estudado no formato de um mapa mental organizado com base nas questões e hipóteses lançadas para o entendimento do problema proposto. Mapa mental este que aponta sempre para uma construção aproximada sobre o real enquanto diálogo teórico-metodológico com as possíveis interpretações e apropriações êmicas sobre o mesmo (WEBER, 1974).

A teoria etnográfica se caracteriza, em razão de seus próprios recortes, escalas e programa de verdades, por perfazer uma síntese do experimentado e vivenciado em campo sob o crivo da tênue e limitada biografia do etnógrafo, que traduz para o texto escrito, materialmente homogêneo, uma das múltiplas séries de acontecimentos que se imbricam na heterogeneidade e multiplicidade semântica das relações de significação tal qual captado e filtrado pelas suas faculdades cognitivo-emocionais (SILVA, 2009) e morais. Simmel (1949, p. 10) sintetiza esta argumentação ao vincular os esforços interpretativos do autor com o caráter indissociável de seu olhar como intérprete: “Toda la interpretación – se admita o no – es también una confesión del intérprete”.

O esforço por realizar um devir-nativo, o que vem a ser, em outras palavras, o esforço por se envolver no campo de modo a perceber as pressões e condicionantes sociais que moldam e modulam o cotidiano dos informantes imersos em uma sociabilidade determinada, aponta¹⁷ para um direcionamento da percepção, por parte do etnógrafo, não somente ao que Goldman (2003) define como os aspectos fundamentais na gênese e dinâmica dos processos de estruturação de *territórios existenciais* para o nativo, ou seja, às categorias êmicas e às visões de mundo (GEERTZ, 2012). Mas

¹⁷Ao contrário de uma conversão / transformação / identificação com e no nativo, que seria uma das formas de entender o conceito de afetação proposto por autores como Favret-Saada (2005).

aponta também para uma distância crítica dos valores, chamada por Weber (1974) de neutralidade axiológica, que possibilite e potencialize a compreensão dos códigos de moralidade da alteridade que se pretende compreender.

É importante notar que a proposta etnográfica aqui discutida se insere no programa metodológico weberiano de uma *verstehende Soziologie* (sociologia compreensiva)¹⁸. Para Weber (1974) o pesquisador tem que desenvolver o exercício cotidiano de uma crítica permanente aos seus valores, como forma de apreensão do objeto estudado.

Isso quer dizer, em outras palavras, que o pesquisador em campo constrói um cenário onde se desenvolve um diálogo tenso entre seus próprios valores e os valores da cultura que pretende estudar e a tradição teórico-metodológica em que assenta sua base reflexiva. É nesse diálogo em três tempos que o etnógrafo consegue ir além do mero envolvimento com seus informantes, sair do seu código de valores, compreender as redes de significados do outro em estudo e construir, com base nos seus aportes teórico-metodológicos, aproximações densas e sempre tensas sobre a experiência do outro pesquisado.

Geertz (2012, p. 4), expressando as mesmas preocupações supracitadas em relação ao fazer etnográfico enquanto exercício teórico, de interpretação e de busca dos significados, afirma:

“Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado”.

Esta dissertação, concordando com a análise compreensiva weberiana e geertziana de que o fazer etnográfico constitui uma busca tensa e densa pelos significados de uma cultura, aponta para o fato dos espaços de sociabilidade serem constituintes e constituídos de vínculos emocionais, cognitivos e morais entre o indivíduo e o grupo social. Vínculos estes que conformam sentimentos de pertencimento, de dignidade e de semelhança.

¹⁸Chamo atenção aqui para o capítulo 1 do livro de Roberto Cardoso de Oliveira (1998, pp. 17-35), intitulado “O trabalho do antropólogo”, em que o autor enfatiza o papel da compressão no sentido weberiano para a análise etnográfica.

O fluxo contínuo de trocas materiais e simbólicas entre indivíduos sociais em jogo comunicacional garante, desta feita, a construção da confiança e da confiabilidade que cimenta o grupo em torno de segredos, projetos, identidades e representações integradores deste ‘Nós relacional’, ou seja, de uma cultura emotiva concreta, perpassada por tensões, conflitos e clivagens (KOURY, 2010a, 2010b). É, por conseguinte, justamente este outro pesquisado, na condição de pessoa concreta dotada de uma agência particular e criativa, sempre situada social e culturalmente que, em suas interações cotidianas, reinventa, na transintencionalidade que caracteriza o encontro com o outro, o espaço societal (BARTHES, 2002).

O diário de campo aparece como um ato da escrita que reaviva a experiência de pesquisa e transforma quem a escreve ao permitir a (re)integração *a posteriori* de todo material coletado. Isto é, como a síntese operada progressivamente pelo etnógrafo de que fala Goldman (2005) e da qual ele, o etnógrafo, é parte indelével, mesmo quando silenciado e negado, como ferramenta para a análise de uma sociabilidade dada.

A partir do registro das experiências de campo sob a forma de relatos etnográficos, se pretende, aqui, uma discussão sobre o papel do pesquisador na produção da teoria etnográfica, buscando compreender como as emoções medos corriqueiros e vergonha, chaves na análise da Antropologia das Emoções, podem ser processadas no cotidiano em um contexto sócio-histórico de intensa pessoalidade e violência. Neste sentido, a dissertação se constitui em um estudo sobre o cotidiano dos moradores, observados e compreendidos enquanto indivíduos relacionais, a partir de seu lugar de fala e de sua visão de mundo.

Busca apreender, deste modo, como o morador de um bairro popular localiza a si mesmo em seu espaço societal cotidiano, e em relação à cidade de João Pessoa. Ato contínuo, a dissertação pretende ainda discutir, indiretamente, como o morador percebe a forma como a cidade busca se apropriar deste ator social específico enquanto imagem e discurso¹⁹.

¹⁹A percepção dos moradores sobre como a cidade de João Pessoa percebe o Varjão/Rangel tangencia toda uma discussão sobre a origem e a permanência da dupla nomenclatura do bairro, bem como o ressentimento sobre a não diferenciação entre Rangel e Varjão na apropriação pela cidade do nome Rangel, confundindo com o “antigo” Varjão, isto é, um bairro problema. A pesquisa, assim, não se debruça diretamente sobre o fenômeno do ressentimento como um dos elementos centrais da análise da cultura emotiva do bairro, muito embora o discuta a partir da análise dos medos corriqueiros e da vergonha cotidiana. O foco da pesquisa se mantém no esforço de entender a sociabilidade Varjão/Rangel

O Bairro do Varjão/Rangel

O bairro do Varjão/Rangel foi escolhido como universo de pesquisa por apresentar um processo de sociabilidade marcado por uma intensa pessoalidade. Esta característica do bairro se alia ao fato de ser este um espaço tido por violento e perigoso, onde se confrontam códigos de moralidade assentados em noções mais tradicionais de honra e dignidade, gratidão, confiança e reciprocidade com modos e estilos de vida mais individualistas.

O bairro é composto por trinta e cinco vias, das quais três aparecem como avenidas (Av. Dois de Fevereiro, Av. José Soares, Av. Mourão Rangel), uma delas se caracteriza como travessa (Travessa Vicente Costa Filho) e as demais se apresentam como ruas. As vias Av. Mourão Rangel e as Ruas Rangel Travassos, Romeu Rangel e Souza Rangel chamam a atenção pelo patronímico que é colocado pelos moradores do local como razão de ser da nomeação oficiosa do bairro.

Interessante notar, ainda, o quanto a religiosidade e a tradição se manifestam no espaço público e cotidiano da população nos nomes de Ruas em homenagem a figuras sagradas. Este fenômeno se verifica nas Ruas Bom Jesus, São Gabriel, São Geraldo, São João, São Judas Tadeu, São Marcos e São Severino.

A distribuição longitudinal do Varjão/Rangel, no sentido Norte – Sul, que parece ter orientado a ocupação histórica do território, pode ser hipoteticamente inferida nas várias vias que se organizam como corredores do bairro. De uma extremidade à outra cruzam o Varjão/Rangel as Ruas São Geraldo, Bom Jesus, São Judas Tadeu, Rangel Travassos, Quatorze de Julho, Dois de Fevereiro e Leonel Pinto de Abreu.

As disputas morais cotidianas recorrentes entre os moradores do Varjão/Rangel em torno desta identidade ambígua e ambivalente, dupla e dúbia, oficial e oficiosa do bairro, como espaço societal de medos e estranhamentos e estigmatizado pelos próprios moradores e pela cidade de João Pessoa foram comentadas por Koury (2014, p. 540) da seguinte forma:

“Assim, através do amor e do desamor, se sentem pertencentes ao coletivo Varjão/Rangel e, respectivamente, também não pertencentes a determinados locais desse mesmo coletivo, os quais apontam como fora dos limites simbólicos que imputam a qualidade de morar ali e

de “dentro para dentro”, ou seja, no interior do próprio bairro e da perspectiva do personagem anônimo que ali se constrói. O fenômeno do ressentimento na relação bairro – cidade será objeto de próximos estudos.

de existir enquanto membro do bairro. O Rangel expulsa o Varjão de si, ao mesmo tempo em que não pode se considerar sem ele; daqui resulta que o Varjão é sempre um pouco adiante ou ao lado, mas é uma parte de um “mim mesmo” que se renega, mas que não pode ser amputada, sob pena de se fenecer junto”.

Ainda neste diapasão, Koury (2014, p. 538) aponta que:

“Através desse estranhamento do outro e da estigmatização que a cidade imputa ao bairro, os moradores estabelecem fronteiras simbólicas internas, e o bairro que é um só vira dois, e esses dois se convertem em vários outros possíveis, dependendo das formas de evitação, em que narradores podem ser considerados também objetos de exclusão e estigma. Reproduzindo o estigma do perigo e da evitação entre si, se diferenciam e buscam, ao mesmo tempo, uma ação positiva para suas identidades no jogo relacional”.

No Varjão/Rangel se encontram formas sociais de solidariedade e conflito na construção de projetos e narrativas de vida, produto de representações individuais ou coletivas (KOURY, 2012). Na esteira das pesquisas do GREM sobre a cultura emotiva da cidade de João Pessoa, cabe ressaltar, também, que a proposta de análise compreensiva da cultura emotiva deste bairro dá continuidade ao esforço de construir um *mapa mental*²⁰ que situe o processo de emergência e de consolidação de uma sensibilidade moderna, urbano-contemporânea, na cidade de João Pessoa como um todo.

O bairro do Varjão/Rangel se apresenta estatisticamente como uma das áreas mais densamente povoadas da cidade de João Pessoa, chegando mesmo a contar com uma variação de 150,01 – 212,00 hab./ha²¹. O Mapa 2 destaca a área que corresponde ao Varjão/Rangel, situado à esquerda da área verde correspondente à Mata do Buraquinho.

O Mapa 3 apresenta a distribuição de alguns dos equipamentos públicos que buscam organizar a vida cotidiana dos moradores do bairro segundo os códigos citadinos de sociabilidade, tais como as escolas estaduais (04) e as escolas municipais (03), os centros de referência de educação infantil (01), os postos de saúde da família

²⁰Por mapa mental se entende aqui um esforço de apreensão simbólica do bairro trabalhado, bem como da cidade de João Pessoa, no sentido de perceber os processos de constituição da cultura emotiva destes espaços de interação.

²¹Dados retirados da Prefeitura Municipal de João Pessoa, 2010.

(07), as farmácias populares (01) e as praças (02). Verifica-se, destarte, que o Varjão/Rangel, em relação à maioria dos bairros periféricos da cidade de João Pessoa, dispõe de uma presença considerável do poder público municipal e estadual, seja como estrutura educacional, de saúde ou de lazer. O funcionamento real e efetivo destes equipamentos públicos, contudo, é deveras criticado pelos moradores do bairro.

Mostra ainda a localização das três comunidades ou dos aglomerados subnormais que também compõem a paisagem humana e urbana do bairro. Trata-se, em um dos casos, da Comunidade São Geraldo ou da Comunidade da Mata (em marrom), que se estende na fronteira leste do Varjão/Rangel no sentido Norte – Sul, ocupando uma área que, em parte, pertence oficialmente à União em razão de estar destinada à preservação ambiental. A Comunidade São Geraldo compreende não somente a Rua São Geraldo, mas um conjunto de ruas na área nordeste do bairro.

A comunidade Paturi²² (em roxo), localizada na parte central do Varjão/Rangel, ocupa um pouco mais do que a área de dois quarteirões e se organiza na forma de um beco bastante sinuoso, de habitações precárias geminadas de forma improvisada, que leva da Rua Quartoze de Julho à Rua Rangel Travassos. Assim como a Comunidade São Geraldo, a Comunidade Paturi se caracteriza por uma pessoalidade ainda mais intensa do que a que se pode observar cotidianamente nas demais áreas do Varjão/Rangel, sendo conhecida como umas das áreas mais vulneráveis e estigmatizadas do bairro.

A terceira e última comunidade ou aglomerado subnormal que se apresenta na sociabilidade do bairro é conhecida por Paulo Afonso II (em azul) e se situa na fronteira oeste, atingindo a Rua Leonel Pinto de Abreu, onde o Varjão/Rangel se encontra com o bairro do Cristo Redentor e por ele se expande. A área desta comunidade é bastante reduzida, bem como a população que abriga. O impacto desta comunidade no imaginário dos moradores do bairro parece ser bastante acentuado, haja vista que a denominação Paulo Afonso também se aplica a outro aglomerado subnormal localizado ao norte do Varjão/Rangel, oficialmente conhecido como Comunidade Paulo Afonso III. Nos capítulos seguintes se abordará a relação tensa e conflitual entre o Varjão/Rangel e a Comunidade Paulo Afonso III.

Embora se tenha notícia da presença de moradores desde a década de 1920, somente nos anos de 1980 a ocupação no bairro se adensou, seguindo uma lógica de

²²Paturi é uma ave *anatídea* que habita áreas de várzea no Brasil. Ave bastante comum na várzea do Rio Jaguaribe, que nasce e delimita uma das fronteiras do bairro Varjão/Rangel.

reestruturação profunda da distribuição espacial e populacional na capital paraibana. O Varjão/Rangel se localiza na zona oeste de João Pessoa e faz parte de uma área alvo de um discurso oficial e midiático que o classifica como de uma sociabilidade deveras violenta, perigosa e, em muitos aspectos, ainda por civilizar.

Esta forma da cidade representar o bairro dá azo a justificativas que submetem não só o território em questão a controles sociais vários, como a presença ostensiva de patrulhamento policial e de agentes comunitários de saúde, mas a todo um esforço de isolamento e estigmatização do lugar enquanto elemento intrínseco da pertença de seus moradores. Território e lugar do Varjão/Rangel, assim, passam a ser alvos de uma imagem e discurso por parte de uma cidade que amedronta e envergonha quem ali constrói sua convivência cotidiana.

O bairro abriga, em sua maioria, moradores oriundos de cidades interioranas da Paraíba e de outros estados da federação, como do Rio Grande do Norte e de Pernambuco, e sua ocupação, ainda hoje, se processa mediante o apoio oferecido pelas famílias e pela vizinhança articulados em rede. Estas redes migratórias egocentradas ou homofílicas contribuem consideravelmente para o estreitamento dos vínculos de amizade e dádiva, facilmente oscilando entre amor e desamor, entre os vizinhos, amigos, conhecidos e parentes no bairro.

O bairro conta atualmente com 4701 domicílios e uma população estimada de 16.900 habitantes, em sua grande maioria, quase 80%, com renda de até um salário mínimo, de acordo com os dados do último censo do IBGE (2010), realizado em 2010. Em razão das políticas sociais e habitacionais dos últimos anos o Varjão/Rangel se encontra em movimento acelerado de reestruturação urbana.

Nas palavras de Koury (2014, p. 540):

“Atualmente o bairro está virando um canteiro de obras, com muitos prédios de dois ou três andares e os chamados residenciais, com um ou dois quartos no máximo, atraindo uma parcela de novos moradores vindos de bairros mais distantes, como o Geisel, José Américo e João Paulo II, quer devido à proximidade do centro da cidade e pela economia que isso provoca no deslocamento familiar (...)”.

O Mapa 4 mostra, de forma unívoca, como a população do bairro se distribui por todo o território do Varjão/Rangel sem que haja a formação de hierarquias bem marcadas entre estratos sociais quaisquer. Isto se verifica, por outro lado, no próprio

discurso dos moradores observados, entrevistados ou que interagiram minimamente com o pesquisador durante o trabalho de campo.

Muito embora o poder público da cidade de João Pessoa classifique a área do bairro como segmentada, com destaque para os aglomerados subnormais supracitados, de acordo com o Mapa 3 acima, para os moradores há somente a dupla e ambígua denominação Varjão/Rangel como elemento definidor da pertença ao local. As categorias êmicas observadas durante o trabalho de campo aludiam sempre à grave fratura social entre Varjão/Rangel como espaços liminares e como argumentos de desculpa e acusação de si e do outro próximo e conhecido.

Neste sentido, Koury (2014, p. 544) aponta sobre a dinâmica de construção de fronteiras e hierarquias visíveis e invisíveis no bairro que:

“O ambiente social e cultural do Varjão/Rangel se revela, para além das suas divergências e conteúdos acusatórios e da autopreservação face às acusações, compondo um tipo de relações onde o todo comunitário, na maioria das vezes, se sobrepõe às partes individuais. Porém, a impessoalidade e objetividade nas relações se mostram aparentes, aqui e ali, como advindas pelo receio da proximidade que contamina e expõe.”.

O conjunto de mapas aqui apresentados deve ser lido não apenas como indicadores sobre os possíveis aspectos da sociabilidade do bairro, mas devem ser relacionados ao processo de evolução da malha urbana da cidade de João Pessoa. Processo este discutido na introdução desta dissertação.

Neste sentido se pode compreender o processo de modernização da cultura brasileira, e, notada e tardiamente, da cidade de João Pessoa, como pautado em uma ideologia do progresso. Esta ideologia do progresso buscava uma reconfiguração econômica e estética das cidades brasileiras, cuja dinâmica se caracterizava pela expulsão gradativa dos contingentes humanos que se deslocavam do interior do país para as capitais das áreas citadinas centrais e mais valorizadas.

O bairro do Varjão/Rangel se organiza neste contexto. A princípio tratava-se de pequenas comunidades tradicionais conhecidas como aglomerados relativamente isolados na grande várzea do Rio Jaguaribe, também relatada como Jaguaribe de baixo. Área de difícil acesso, a população ali abrigada dispunha amplamente da mata atlântica e do rio como recursos econômicos livres. Sob a pressão do processo acelerado de modernização e expansão da cidade, na década de 1970, estas comunidades se veem

constrangidas, amedrontadas, envergonhadas e em constante tensão e conflito com o poder público e pela construção acelerada de conjuntos habitacionais na zona sul da cidade.

Esta nova estrutura urbana atua, ainda hoje, no sentido de forçar uma releitura dos moradores sobre suas condições de existência e convivência enquanto lócus de intensa pessoalidade a ser integrado no discurso modernizante da cidade. Este estado latente de tensão irrompeu gradativamente como um sentimento de pertença bastante controverso por parte do morador em relação ao bairro, a um só tempo Varjão e Rangel, como visto anteriormente.

Os primeiros contatos com o Varjão/Rangel foram feitos ainda na sala do GREM, em forma de seminários teórico-metodológicos e do estudo de mapas disponíveis sobre o bairro e de informações disponibilizadas sobre o mesmo pelo IBGE (2010). Buscava-se, assim, um domínio mínimo sobre o campo de pesquisa, haja vista sua complexidade social e, no entender inicial de um pesquisador ainda amedrontado pelo universo de pesquisa a analisar, sua vasta extensão territorial. Hoje, ao contrário, sabe-se que o bairro consiste em um dos menores enclaves territoriais da malha urbana pessoense, de modo que se pode cruzá-lo em caminhadas ligeiras de meia hora, em média.

Neste primeiro momento foram feitas várias incursões pelo território do bairro²³, a fim de que aspectos mais imediatos da lógica societária daquele lugar conhecido por Varjão/Rangel pudessem paulatinamente ser desvendados enquanto elementos do *ethos* e da visão de mundo, em uma perspectiva geertziana (GEERTZ, 2012), de moradores reais vivendo em cadeias também reais de interdependência e construindo, destarte, suas teias de significação do mundo habitado.

Neste sentido, cabe citar as palavras do mestre da Antropologia Simbólica no que talvez seja a síntese de sua proposta teórico-metodológica:

“Na discussão antropológica recente, os aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, os elementos valorativos, foram resumidos sob o termo “*ethos*”, enquanto os aspectos cognitivos, existenciais foram designados pelo termo “visão de mundo”. O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo que a

²³Estas primeiras visitas, quase sempre feitas de carro, foram realizadas com o intuito de reconhecimento físico das ruas e espaços urbanos do bairro.

vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito de natureza, de si mesmo, da sociedade. Esse quadro contém suas ideias mais abrangentes sobre a ordem” (GEERTZ, 2012, p. 93).

Partindo-se da ideia de que o andar e ver pelo bairro permitia um contato inicial com o ethos e a visão de mundo dos habitantes do Varjão/Rangel, - enquanto cultura emotiva presente na cidade de João Pessoa e na cultura do urbano contemporâneo brasileiro - vários trajetos foram desenhado pelas ruas sinuosas do local. Ruas estas que denunciavam uma organização predominantemente longitudinal, muito provavelmente revelando o traçado dos aglomerados de residências que iam se organizado para a conquista progressiva da parte sul da cidade, tomando a várzea do rio Jaguaribe.

A paisagem urbana chamava a atenção do pesquisador pelas ruas quase sempre esburacadas, e uma vida coletiva considerável, tecida por grupos de crianças, jovens, mulheres e alguns homens, ocupados com as mais diversas atividades de trabalho e lazer. Atividades estas que variavam desde os formatos lúdicos mais tradicionais, característicos de uma sociabilidade ainda fortemente marcada pela pessoalidade e pelo contato face a face, como o jogar bola, jogar dominó, conversar em pequenas rodas formadas nas calçadas à frente de casa, tomar cerveja em rodas de amigos no bar da esquina, até o cuidar dos pequenos negócios familiares que dividem espaço com as residências dos moradores do bairro, ou mesmo consertar móveis domésticos ou, ainda, reparar motocicletas, varrer o terreiro e outros.

O Mapa 5 ilustra o caminhar pelo bairro, que se deu de forma não linear, mas de maneira a cobrir toda sua extensão territorial. Buscava-se, com isso, observar o máximo possível das ruas, becos, vielas, aglomerados subnormais, equipamentos públicos e etc. Os trajetos desenhados em cores distintas intencionam passar ao leitor a noção de como este andar pelo bairro se organizou. As cores utilizadas para identificar cada trajeto foram: para o trajeto 1 a cor verde; para o trajeto 2 a cor vermelha; azul para o trajeto 3, e a cor laranja para o trajeto 4, conforme pode ser visto no Mapa 5.

Os trajetos percorridos se expandiam pouco a pouco, sempre partindo de experiências prévias e adentrando novas ruas, conforme a paisagem humana e urbana do Varjão/Rangel permitia a colocação de hipóteses e questões relevantes, bem como permitia a inferência de classificações e definições compreensivas da sociabilidade dos moradores. Assim que o pesquisador se questionava, por exemplo, sobre as áreas de maior vulnerabilidade, pobreza, exclusão social e estigma no interior do bairro, bem

como se tal fenômeno sustentaria possíveis segmentações, estratificações e fronteiras simbólicas bem marcadas entre moradores antigos e novos ou de maior e menor poder aquisitivo.

O padrão de disposição espacial das casas, por outro lado, com seus terreiros e calçadas convidativos para o exercício da intensa pessoalidade e da fofoca, tal qual um palco, no sentido goffmaniano do termo, chamava a atenção do pesquisador para a dinâmica de solidariedade e conflito, de semelhança e dessemelhança, de amizade e evitação entre iguais. Ali tomavam forma os acidentes cotidianos e os movimentos de reciprocidade e dádiva na vida dos moradores do bairro, logo difundidos pelas redes de conversa, de intriga e de fofoca através das rodas de senhoras sentadas em suas cadeiras e nas calçadas; dos homens em volta de mesas improvisadas de jogos e bebidas; dos fiéis em frente às suas igrejas; de crianças e jovens que se ajuntavam depois da escola nas peladas, nas Lan-Hauses e nas lanchonetes.

As paradas de ônibus (Foto 3) também servem como pontos de encontro para o exercício da reciprocidade e da intriga. Ali se confrontavam diuturnamente colegas de trabalho, de escola, vizinhos, amigos, inimigos e conhecidos do bairro nas horas de ida e retorno ao trabalho. Distribuídos pelo bairro, os pontos de ônibus são frequentados por praticamente todos os moradores do Varjão/Rangel, em seus afazeres diários pela cidade de João Pessoa. Outro espaço de intensa sociabilidade notado pela pesquisa são os postos de saúde, em cujas salas de espera os moradores trocam informações e queixas enquanto esperam ser atendidos.



Foto 3 – Parada de ônibus na Rua Elias Cavalcante de Albuquerque, próximo ao Restaurante Luar do Sertão. (Imagem do Google Maps, capturada em 22/05/14).

O Trajeto 1, em verde, no Mapa 5 abaixo, deste modo, corresponde às caminhadas pela Rua São Geraldo (Foto 4), desde a fronteira sul, na Rua Josery Serrano

de Assis, até a saída do bairro pela fronteira norte. Ali se percebeu uma série de elementos interessantes para a pesquisa, além da já esperada intensa personalidade e do uso da rua e das calçadas como palco para as performances cotidianas, tais como o estigma inerente ao sentimento de pertença ao Varjão/Rangel e à pobreza em geral como um local de sujeira, violência e perigo.

Diferente do esperado, contudo, o pesquisador encontrou naquele espaço uma rua limpa e bem cuidada, cujos moradores se esforçavam em regularizar sua situação de ilegalidade em razão da ocupação de uma área de preservação ambiental. Percebeu-se, também, uma sociabilidade de fortes vínculos de solidariedade e compadrio, com pessoas ainda se reconhecendo mutuamente como iguais.

Em várias caminhadas pela Rua São Geraldo, em todas as horas do dia e da noite, o pesquisador não se sentiu ameaçado ou constrangido a deixar o local. O medo inicial que caracterizou o primeiro contato com a rua e com seus moradores foi substituído por um olhar mais criterioso e menos estigmatizante.

A expectativa do pesquisador nas suas primeiras visitas àquele espaço de ser abordado por possíveis “donos da rua” não se concretizou. Em nenhum momento o pesquisador foi constrangido a identificar-se e explicar os motivos de lá se encontrar. Uma pessoa estranha à rua não é percebida como uma ameaça à normalidade das atividades cotidianas locais, de modo que o tráfego pela rua, seja feito de carro ou a pé, durante o dia ou durante a noite, pode ser realizado em tranquilidade.

Esta experiência conduziu a uma reflexão mais cuidadosa sobre o Varjão/Rangel como espaço de estigmas, mas não como um local de violência e sujeira como imaginado pela cidade de João Pessoa. A Rua São Geraldo, como as demais ruas do bairro, foi se mostrando pouco a pouco como uma rede complexa de sentidos, memórias, histórias de vida, projetos inconclusos, demandas individuais e coletivas à cidade.

Isto não quer dizer, contudo, que ali não existam problemas. Nas entrevistas e conversas informais com os moradores da rua, se pode observar também, ao lado de sentimentos e narrativas de pertença e orgulho de ser e viver ali, sentimentos de envergonhamento, humilhação, fracasso, desafetos, intrigas, fofocas e amedrontamento do outro, intrinsecamente associados à sociabilidade do bairro e aos seus códigos de moralidade, bem como ao sofrimento e ao ressentimento causado pela imagem que a cidade tem do bairro.



Foto 4 – Trajeto 1 referente ao Mapa 5 – Rua São Geraldo, sita na Comunidade da Mata/São Geraldo. Ao fundo esquerdo vê-se a Mata do Buraquinho. (Imagem do Google Maps, capturada em 22/05/14)

O Trajeto 2, em vermelho, abarca a Rua Leonel Pinto de Abreu até o ponto em que esta se encontra com a Rua Dois de Fevereiro, conduzindo para uma outra saída norte do bairro por uma das conhecidas ladeiras do Varjão. O trajeto 2 percorre ainda algumas ruas internas do bairro, como a Rua São Judas Tadeu²⁴, a Rua Bom Jesus e a Rua Souza Rangel com a saída norte através da Rua São Geraldo.

A Foto 5 abaixo mostra um trecho da Rua Bom Jesus, que se situa entre a Rua São Geraldo, a leste, e a Rua São Judas Tadeu, a oeste, se estendendo da fronteira Sul até a fronteira norte do bairro. A Rua Bom Jesus é um corredor importante para o bairro por ali se situar um conjunto de equipamentos públicos significativos: duas escolas, um centro social urbano, um centro de acolhimento para pessoas em situação de risco, um campo de futebol, além de um dos mais importantes postos de saúde do bairro, o Centro de Saúde da Família.

Este Centro de Saúde da Família pode ser visto do lado direito das Fotos 6 e 7 abaixo. A Foto 6 situa ainda, do lado esquerdo, junto a duas mangueiras e um quiosque improvisado, um terreno baldio²⁵. Este local é significativo pelo fato de lá se encontrar, ao fundo, uma aglomeração de becos sinuosos que se estendem lateralmente até à Rua São Geraldo (Foto 9).

²⁴Rua onde está situado o residencial em que o pesquisador conviveu como morador, e com os moradores do Residencial X. Ponto de apoio para todos os trajetos realizados no bairro.

²⁵Na Foto 8 vê-se o pesquisador adentrando o terreno baldio da Rua Bom Jesus, ao lado do Centro de Saúde da Família, em uma das primeiras visitas ao bairro, no dia 06 de fevereiro de 2013.

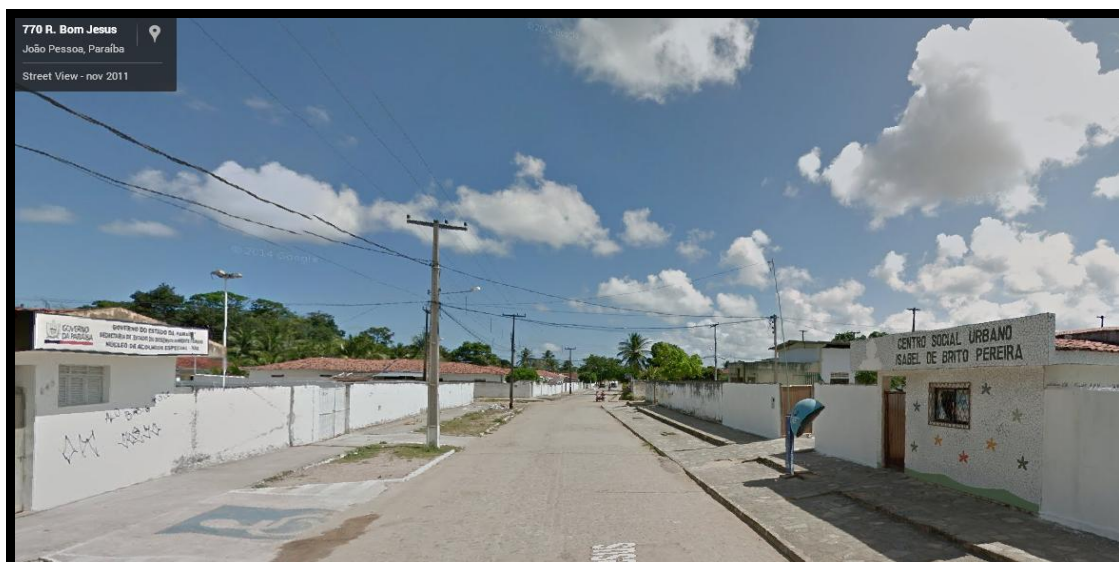


Foto 5 – Trajeto 2 referente ao Mapa 5 - Rua Bom Jesus, mostrando do lado direito o Centro Social Urbano e do lado esquerdo o Núcleo de Acolhida Especial. (Imagem do Google Maps, capturada em 22/05/14).

Com o avançar da pesquisa, se percebeu que por todo o bairro, independente da importância da rua em termos econômicos, de mobilidade ou de serviços públicos como escolas, centros de saúde e de assistência, estão presentes os becos, vielas, puxadinhos e outras possibilidades de construção espontânea de moradia e possibilidades de trabalho. Isto confere ao bairro uma paisagem urbana onde coexiste uma rede de serviços públicos e infraestruturais ao lado de aglomerados urbanos resultados de invasão de áreas públicas, como no caso da Rua Bom Jesus assinalada.

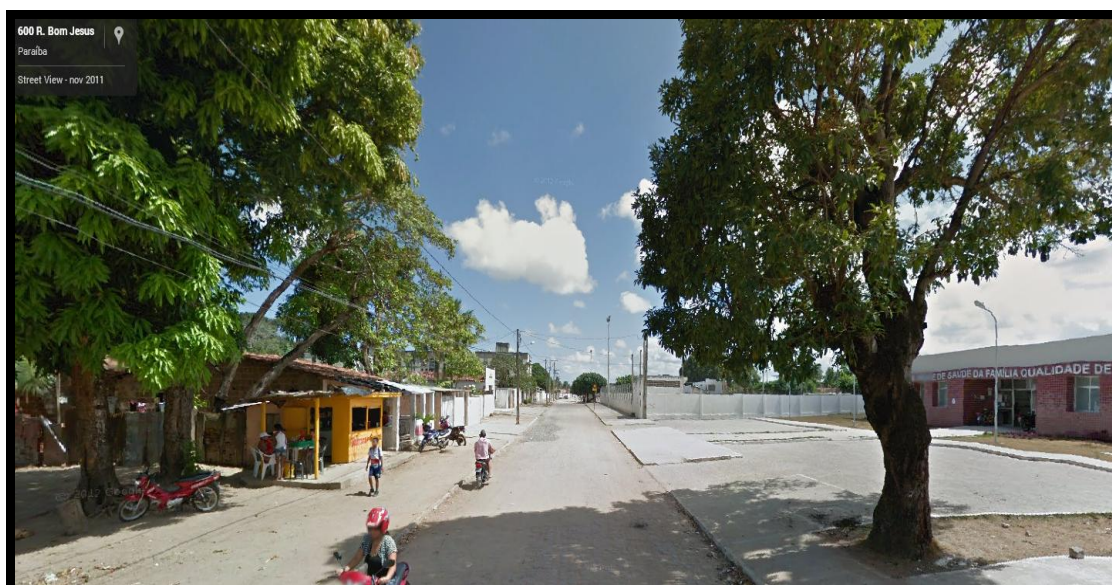


Foto 6 – Trajeto 2 referente ao Mapa 5 - Rua Bom Jesus, mostrando do lado direito o Centro de Saúde da Família, e do lado esquerdo um terreno baldio onde se encontra, ao fundo e aos lados, uma aglomeração de becos sinuosos que se estendem até à Rua São Geraldo. (Imagem do Google Maps, capturada em 22/05/14).



Foto 7 – Trajeto 2 referente ao Mapa 5 - Rua Bom Jesus, mostrando o terreno baldio com visão para o Centro de Saúde da Família. (Créditos: Acervo do GREM, dia 06/02/2013).

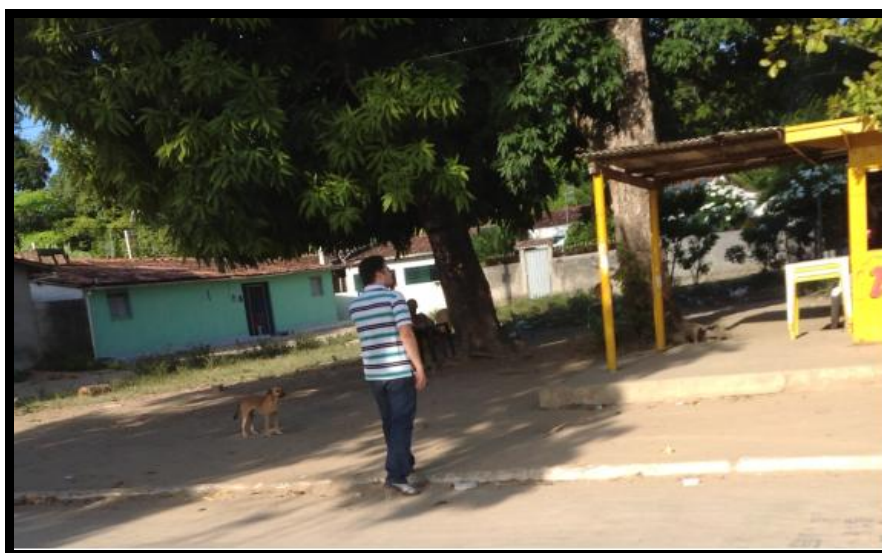


Foto 8 – Trajeto 2 referente ao Mapa 5 - Rua Bom Jesus, mostrando o pesquisador adentrando o terreno baldio, no lado oposto da rua onde se encontra o Centro de Saúde da Família. (Créditos: Acervo do GREM, dia 06/02/2013).



Foto 9 – Trajeto 2 referente ao Mapa 5 - Rua Bom Jesus, mostrando os becos no interior do terreno baldio, ao fundo a Mata do Buraquinho. (Créditos: Acervo do GREM, dia 06/02/2013).

O Trajeto 3, em azul, no Mapa 5, acima, destaca os caminhos traçados a partir da Rua Josery Serrano de Assis (Foto 10) no sentido norte, percorrendo, a princípio, o início da Rua São Geraldo (Foto 11) e da Rua Bom Jesus (Fotos 5-9), bem como da Rua Leonel Pinto de Abreu (Foto 12) quando se encontra com a Rua Rangel Travassos e segue até a Rua Souza Rangel. Neste momento da pesquisa, se buscou também percorrer a entrada norte do bairro através da Rua Quatorze de Julho (Foto 13), assim como a saída oeste através da Rua Mourão Rangel no sentido da Rua Elias Cavalcante de Albuquerque.

Ainda em azul aparecem trajetos pelas ruas laterais do bairro, como a Rua Luiza Pedrosa, Rua Gentil Fernandes, Rua São Severino e Rua Carlos Paiva Leite, situados na parte sul do bairro. Um pequeno trecho da Rua Quatorze de Julho (Foto 13) foi também observado durante a realização deste trajeto.



Foto 10 - Visão da Rua Josery Serrano de Assis (Imagem do Google Maps, capturada em 22/05/14).



Foto 11- Visão da entrada sul da Rua São Geraldo a partir da Rua Josery Serrano de Assis (Imagem do Google Maps, capturada em 22/05/14).



Foto 12 - Visão da Rua Leonel Pinto de Abreu (Imagem do Google Maps, capturada em 22/05/14).



Foto 13 – Trajeto 3 referente ao Mapa 5 - Rua 14 de Julho, mostrando ao fundo o término abrupto, sem saída, da rua; na parte inferior direita vê-se um pequeno sítio. (Imagem do Google Maps, capturada em 22/05/14).

A Foto 13 evoca uma experiência marcante para o pesquisador, pois naquele cenário ocorreu uma situação tensa e curiosa, ainda no início da pesquisa, quando se dirigia para abordar os moradores do final da Rua Quatorze de Julho. O cenário chamava a atenção, entre outros aspectos, pelo casario degradado e geminado, que ainda mais se complexificava por abrigar muitas pequenas vilas no interior de um terreno que à primeira vista se pensa ser ocupado somente por uma residência.

Na parte inferior direita da Foto 13 se pode ver um pequeno terreno tomado por bananeiras e coqueiro e mais uma vegetação arbustiva rala. Alguma mobília usada, - como sofás velhos, de estofamento deteriorado, e cadeiras e mesas de madeira rústica, - convida para o encontro de adolescentes e jovens naquele espaço. Um grupo destes, de

quatro ou cinco rapazes, sem camisas e bastante à vontade, se reunia em volta de uma mesa naquele dia de domingo em que o pesquisador buscava conversar com os moradores daquela rua.

Neste cenário o pesquisador pareceu ser uma figura estranha que por um momento se percebeu como uma ameaça ao grupo de rapazes que conversava, meio que escondido no fundo do terreno, por trás de algumas árvores, e jogava cartas. De súbito um dos rapazes se dirigiu ao pesquisador, bastante embaraçado, o que fez o pesquisador pensar que o jovem morador do bairro queria dar a entender por meio de gestos e breves insinuações que naquele espaço aconteciam atividades associadas à pequena delinquência no bairro. O restante do grupo, sem se mover, observava a cena, desconfiado.

Esta situação de embaraço de ambos os lados, induzida por um olhar ainda estigmatizante do pesquisador em relação ao bairro e seus moradores, e por um olhar desconfiado de alguém que vê um outro em um dia de domingo bater ao meio-dia na porta de sua casa. O constrangimento que tomou conta da situação foi contornado com a apresentação do pesquisador como estudante da Universidade Federal da Paraíba, imbuído da tarefa de pesquisar o bairro do Varjão/Rangel enquanto espaço de memórias, projetos, disputas e negociações no âmbito da cidade de João Pessoa. O jovem morador, neste sentido, reagiu com algumas evasivas e omissões, mas resolveu aquiescer ao pedido do pesquisador para ter uma conversa informal com alguns moradores daquela área.

Na aproximação deste morador, o pesquisador pode perceber que o mesmo portava uma arma de fogo na cintura, muito embora em nenhum momento tenha manifestado qualquer sentimento de animosidade ou ameaça. Este breve encontro fez o pesquisador levantar algumas questões direcionadas para o fenômeno da pequena violência cotidiana articulada nas gangues juvenis que talvez se distribuíssem pelo bairro do Varjão/Rangel.

Questões que neste momento pareciam significativas ao pesquisador atento que estava às possibilidades de violência e perigo no bairro, como, por exemplo, a Foto 14, abaixo, que mostra uma pichação indicando o Comando Vermelho, entendido pelo pesquisador como operante no Varjão/Rangel²⁶. Ficou claro para o pesquisador, porém,

²⁶O Comando Vermelho se consolidou no imaginário da população brasileira como uma organização criminosa destacada com operações ligadas à grande violência em vários estados do país. Alusões ao

conforme avançava a pesquisa e em reflexões posteriores sobre os dados coletados, que as questões ligadas à grande violência ocupavam mais o imaginário e o discurso sobre o Varjão/Rangel, influenciado pela mídia e pelas estatísticas policiais e de segurança, do que o cotidiano dos moradores condiz.



Foto 14 – Pichação em um muro da Rua Mourão Rangel. (Créditos: Acervo do GREM, 12/11/12).

Não se quer afirmar, deste modo, que não exista a possibilidade da grande violência, mas que este fenômeno em si não é o elemento definidor da cultura emotiva e da sociabilidade do bairro. Não obstante estas formas sociais de interação apareçam nas falas dos moradores, eles se referem principalmente aos pequenos bandidos conhecidos a quem nomeiam como os *engraçadinhos do bairro*, como *mundiça*, como *aqueles lá de baixo*, *de lá do outro lado*, *de lá do Varjão*.

A pesquisa, assim, deixou de lado as questões pertinentes à grande violência e se debruçou sobre o que encontrou de mais significativo para a compreensão das relações sociais no bairro, ou seja, as questões da vergonha cotidiana, do estigma, do fracasso, do insulto moral e do ressentimento em relação ao próprio bairro e à cidade que o percebe como marginal, sujo, perigoso e violento. A reflexão teórico-metodológica empreendida nesta dissertação, desta forma, se desenvolveu no sentido de afirmar as pequenas violências, disputas e tensões entre os moradores do bairro, ou seja, os conflitos e tensões entre iguais, como centrais para a configuração da cultura emotiva e dos códigos de moralidade do Varjão/Rangel.

O saber estigmatizado do morador ao assumir o discurso da cidade sobre si e sobre o outro morador como potencialmente perigoso o faz, de um lado, rejeitar o estigma para si, mas, por outro lado, o faz também acusar o outro do bairro como aquele possível elemento de perigo que o discurso da cidade emite. Este movimento de

grupo foram verificadas não somente no formato de pichações, como a da Foto 13, mas também como canções ouvidas e cantadas por jovens e crianças do bairro do Varjão/Rangel.

aproximação e distanciamento, de semelhança e dessemelhança para com o outro, no ser-lhe solidário, mas também de negá-lo oportunamente, como forma de proteger-se de uma associação de si com a identidade estigmatizada do bairro, aliado a uma situação de intensa pessoalidade, gera entre os moradores uma dinâmica de insultos morais e ressentimentos.

Insultos morais e ressentimentos estes bastante sutis, quase que invisíveis se tomados isoladamente, mas que se acumulam cotidianamente e se expressam na forma de medos corriqueiros e de vergonha cotidiana. No Varjão/Rangel esse outro estigmatizado, perigoso, sujo e violento se encontra, no discurso do morador, na dicotomia esquizofrênica de um Varjão, diferente de um bairro em que se quer viver, o Rangel.

Nas palavras de Koury (2014, p. 546-547):

“Podemos afirmar que o bairro do Varjão/Rangel e seus habitantes constroem, a cada momento, uma nova elaboração e autodefinições de si mesmos e dos outros no geral, norteados por um nexos moral pautado nos conceitos de honestidade, de amizade e de compadrio e, por outro lado, em receios, estigmas e constrangimentos, sobretudo diante da violência real ou imaginária que se expande na cidade, e de que são vítimas tanto pelos preconceitos vindos de fora, da cidade, quanto pelas subdivisões móveis armadas pelos próprios moradores, na ânsia de desculpar-se junto ao outro e afirmar o não pertencimento às hostes acusadas, lançando nos moradores de outras partes do bairro o estigma acusatório. A dicotomia esquizofrênica do bairro nomeado como Varjão ou Rangel para afastar para o lado os males de que o bairro é acusado, como a extrema violência, a presença do tráfico de drogas e de outras práticas ilegais entranhadas em seu seio, enfim, a sua definição como bairro perigoso e que gera insegurança à cidade e seus habitantes, bem como aos próprios moradores locais”.

Este medo de confundir-se com o outro estigmatizado, o Varjão, e de assim ver-se desacreditado, pode ser sentido em uma das conversas informais com um jovem morador próximo da Rua Quatorze de Julho. Ele afirmou, nesta conversa, o medo de ser classificado pelas patrulhas policiais, que cruzam regularmente o bairro, como uma figura ligada à delinquência juvenil. Por esta razão, contou ele, saía às ruas com certo

cuidado para não se misturar com o *pessoal lá de baixo, mais para lá*, isto é, do Varjão como bairro-estigma.

Narrativa semelhante, também, foi registrada em uma outra conversa com um morador do bairro, estudante universitário, sobre o Varjão/Rangel. Este jovem morador contou não somente o quanto o Rangel ²⁷ era esquecido pela cidade, pairando sobre seus moradores o olhar envergonhado e amedrontado de João Pessoa, mas, também, que nunca, jamais havia frequentado lugares de lazer do bairro, como a praça principal, - Praça da Amizade (Foto 15) - tido por ele e seus familiares como ambiente perigoso e contaminador. Em suas palavras, “(...) para não ter que me misturar com os sujeitos perigosos do bairro”.



Foto 15 – Praça da Amizade. (Imagem do Google Maps, capturada em 22/05/14).

A figura do bandido e o discurso da violência emitido pela mídia e pela cidade são, assim, amplamente explorados pelos moradores como elemento definidor da sociabilidade Varjão e não do bairro Rangel. Os moradores, assim, afirmam tratar-se de um problema que o outro do e no bairro, no caso o morador do Varjão, teima em trazer para o Rangel, contaminando e sujando, desta forma, a imagem do bairro Rangel como lugar de pessoas de bem, decentes e trabalhadoras. O que reforça a identidade dupla, dúbia e ambivalente dos moradores, traduzida em desculpas e acusações de dois bairros em um só como estratégia de salvaguardar a própria face e a reputação do bairro a que afirmam pertencer: o Rangel.

O Trajeto 4 do Mapa 5, em laranja, aponta para os caminhos percorridos pela área mais próxima à várzea do Rio Jaguaribe. Ali se situam as Ruas Oswaldo Lemos,

²⁷ Durante toda a entrevista este morador evitou referir-se ao bairro como Varjão.

que faz limite com o bairro de Jaguaribe, a Rua Cônego Vicente Pimentel, a Rua São Marcos, a Rua Bartira, a Rua Nô Costa, a Rua Napoleão Laureano (Foto 16), bem como os trechos finais, na área norte, da Rua Bom Jesus (Fotos 5-9), da Rua Doutor José de Melo Lula, da Rua São Judas Tadeu (Foto 33), da Rua Rangel Travassos e da Rua Magno Lopes.



Foto 16 – Visão da Rua Napoleão Laureano, mostrando um dissipador de água e o bairro de Jaguaribe ao fundo. (Imagem capturada no Google Maps, 06/11/14).

Nesta área se encontra um conjunto de dissipadores de água²⁸ (Fotos 17 e 18) na parte mais acidentada do relevo, bem como uma estação desativada da Companhia de Água e Esgoto da cidade de João Pessoa.



Foto 17 – Dissipador de água na Rua Oswaldo Lemos. (Créditos: Acervo do GREM, 12/11/2012).

²⁸Dissipadores de água são obras de médio porte que tem por objetivo captar a água da chuva e conduzi-la ao Rio Jaguaribe. No caso do Varjão/Rangel, os dissipadores foram construídos sem muito critério, de modo que desviam a água da chuva para dentro das casas do local.



Foto 18 – Dissipador na Rua Oswaldo Lemos visto de perfil. (Créditos: Acervo do GREM, 12/11/12).

Ainda no interior deste trajeto se encontra o campo de futebol Waltermazão e uma ONG de cunho religioso (católico) que trabalha com a recuperação de pessoas drogadas.



Foto 19 – Entrada do Estádio Waldemar José da Silva, O Waldemarzão do Rangel, fundado em 17/10/2008 na Rua Nô Costa. (Créditos: Acervo do GREM, 15/11/12).



Foto 20 – Campo de futebol do Estádio Waldemarzão. (Créditos: Acervo do GREM, 15/11/12).



Foto 21 – ONG na Rua Nô Costa. (Créditos: Acervo do GREM, 15/11/12).

Muitas casas populares se localizam, sem nenhuma organização urbanística, em áreas de risco, nas barreiras próximas à várzea. Ali se acumula uma quantidade de lixo doméstico e de resíduos diversos, contribuindo para a poluição do Rio Jaguaribe e da precarização das condições de vida dos moradores.



Foto 22 – Trajeto 4 referente ao Mapa 5 - Rua Napoleão Laureano, mostrando um dos dissipadores de água planejados para a canalização das chuvas nas margens do Rio Jaguaribe. (Imagem capturada no Google Maps, 06/11/14).

A entrada do pesquisador no bairro, neste sentido, sempre se iniciava pela Rua Josery Serrano Assis (Foto 10). Isto por se tratar de ponto estratégico que ligava as duas extremidades laterais do bairro, ou seja, suas extremidades leste e oeste que, na fronteira sul do bairro, não ultrapassava 300 metros de distância entre a conhecida Mata do Buraquinho e o bairro do Cristo Redentor.

Trata-se de uma rua calçada, com alguns estabelecimentos comerciais, por onde trafega um trânsito intenso de carros e ônibus que cruzam a cidade no sentido sul-norte.

Este fluxo de pessoas, bens e serviços sai das áreas mais periféricas da malha urbana pessoense em direção ao centro da cidade, localizado a poucos quilômetros da fronteira norte do Varjão/Rangel.

Cabe ressaltar que nos últimos anos se pode observar um aumento considerável da importância deste trajeto para o fluxo de mercadorias e pessoas, materializado, por exemplo, no asfalto novo que cobre a via que, margeando a Mata do Buraquinho, desemboca no Varjão/Rangel. Com efeito, a malha urbana do bairro acompanha as transformações que a cidade de João Pessoa processa enquanto sociabilidade mais ampla, de modo que o Varjão/Rangel parece cada vez mais assumir a forma de um corredor no sentido Sul – Norte, conectando de modo mais econômico o centro comercial com os bairros periféricos da zona sul da cidade.

Do lado leste da Rua Josery Serrano de Assis se estende a Rua São Geraldo (Fotos 4 e 11), considerada pelo poder público como uma *comunidade* ou *aglomerado subnormal*. Rua bastante característica por abarcar parte considerável da pobreza, da miséria e da vulnerabilidade social mais evidente daquela sociabilidade.

A Rua São Geraldo faz fronteira com a Mata do Buraquinho²⁹ e constitui uma área recente de invasão. Assim que pesa sobre os seus moradores o medo cotidiano de processos possíveis de expulsão de suas casas e casebres pelo poder público.

Do lado oeste da Rua Josery Serrano de Assis se encontra a Rua Leonel Pinto de Abreu (Foto 12). Rua calçada, bem iluminada, de casas com aparência de classe média, não obstante a quantidade considerável de becos e cortiços entre uma casa e outra.

Esta rua se apresenta como o antípoda social da Rua São Geraldo e marca a fronteira Varjão/Rangel com o bairro do Cristo Redentor, de modo que seus moradores se sentem, muitas vezes, como habitantes do bairro do Cristo³⁰. O lado oeste da rua,

²⁹A Mata do Buraquinho é uma área de proteção ambiental no centro geográfico da cidade de João Pessoa e se encontra sob a jurisdição da União, fazendo parte do complexo do Jardim Botânico da capital paraibana.

³⁰O bairro do Cristo Redentor, ou no tratamento cotidiano dos moradores somente Cristo, é um bairro situado a oeste do bairro Varjão/Rangel. O Cristo surgiu no final da década de 1970 como conjunto habitacional projetado pelo Poder Público Municipal com o fito de abrigar funcionários públicos de todas as esferas administrativas. Esta reconfiguração do espaço urbano ocasionou a organização, de fato, do Varjão/Rangel como bairro, e como espaço societal cuja representação estigmatizada ameaçava à sociabilidade de classe média do Cristo Redentor. O medo/vergonha da contaminação do Cristo pelo Varjão/Rangel redundou em um esforço daquele em reforçar suas fronteiras reais e simbólicas e deste em confundir-se com o primeiro. Esta dinâmica permanece atual. Ver sobre o assunto, Koury (2013).

com efeito, não faz mais, administrativamente, parte do Varjão/Rangel, não obstante se identifique naquele espaço elementos bastante característicos da sociabilidade Varjão/Rangel, como os locais de intenso ajuntamento de moradores para o lazer e para o trabalho cotidiano.

A Rua Josery Serrano Assis, apesar de bem pequena, de casas simples e algumas comerciais, conduz ainda à Rua Bom Jesus. Esta é uma rua importante para o bairro, porque abriga serviços diversos, como escolas públicas, posto de saúde da família, campo de futebol do bairro, associação de moradores, igrejas das mais variadas confissões e um sem número de pequenos estabelecimentos comerciais como bares, boutiques, pontos de internet, uma praça e outros.

A preocupação com a observação dos limites do bairro, ainda no início da pesquisa, configurou os trajetos do pesquisador pelo Varjão Rangel de forma a abarcar, depois das ruas supracitadas, a fronteira norte do Varjão/Rangel, marcada pela Rua Oswaldo Lemos (Foto 17). Esta rua margeia o Rio Jaguaribe, fazendo fronteira com o bairro homônimo. Ali foram entrevistados moradores que experimentaram e vivenciaram todo o processo de ocupação da grande várzea do Rio. Algumas famílias, por exemplo, que à época da entrevista ainda moravam no local, conservavam a pequena propriedade rural em que se estabeleceram desde a sua chegada à cidade de João Pessoa, por volta da década de 1920.

A Rua Oswaldo Lemos tem uma importância simbólica deveras relevante como reforço à imagem do Varjão/Rangel como sociabilidade violenta e perigosamente contagiosa, assim como a ênfase em segurança lá instalada e a pacificação do bairro que a cidade vem construindo³¹. Esta rua foi cenário recente de um crime que suscitou discursos morais e moralizantes sobre a cultura emotiva do bairro e que chocou e envergonhou toda a população da cidade, como mencionado anteriormente.

Nesta rua são ainda evidentes as marcas de um passado rural e tradicional como início da história de ocupação e colonização da área, nas primeiras décadas do século XX. Área esta ainda concebida, no imaginário da cidade que se expandia para o leste no sentido da conquista do litoral, como de baixo ou nenhum valor imobiliário, onde se assentavam as famílias dos homens comuns pobres de que fala Koury (1986).

³¹De forma simultânea existe uma tentativa recente de integração do bairro à lógica urbana da cidade de João Pessoa, com uma política de reestruturação local da malha urbana e das possibilidades estratégicas de fluxo de pessoas e mercadorias.



Foto 23 – Visão da área leste da Rua Oswaldo Lemos. (Imagem capturada no Google Maps, 06/11/14).

A Rua São Geraldo, por sua vez, é testemunha de um momento mais recente na evolução urbana do Varjão/Rangel. As famílias ali abrigadas chegaram à cidade por volta da década de 1970, quando o fluxo migratório no sentido campo – cidade se acelerou consideravelmente, no Brasil. Área de ocupação ilegal, a Rua São Geraldo foi paulatinamente alargando a fronteira do Varjão/Rangel à custa da Mata do Buraquinho, onde atualmente se encontram quintais e diversas trilhas para o uso cotidiano dos moradores (Ver Fotos 4 e 11).

As Ruas Josery Serrano de Assis e Leonel Pinto de Abreu, ambas, fazem fronteiras com o bairro do Cristo Redentor, compreendendo áreas de ocupação mais recente e que se destacam por um padrão de vida algo mais elevado, muito embora se verifique a presença de conjuntos residenciais e de becos ou pequenas vilas onde residem famílias de baixa renda. Estas são as fronteiras do conjunto de comunidades tradicionais que, sob a pressão do processo acelerado e violento de modernização da cidade, teve que se confrontar com o nascente bairro do Cristo Redentor, passando assim a reclamar para si a identidade Rangel em detrimento da identidade Varjão, bastante estigmatizada enquanto imagem e discurso da cidade.

O Mapa 6 sintetiza a argumentação avançada até o momento, situando os bairros e as ruas fronteiriças do Varjão/Rangel. Trata-se de quatro espaços bem mercados no imaginário dos moradores, bem como de símbolos que condensam não só um passado de ocupação da várzea do Rio Jaguaribe, mas a luta dos moradores pela integração do bairro à cultura moderna e urbano-contemporânea da cidade de João Pessoa.

Apresenta, assim, as ruas e bairros fronteiriços do Varjão/Rangel, evidenciando a pressão modernizante do Cristo Redentor e sua influência na conformação dos limites da sociabilidade do bairro analisado. Nas palavras de Koury (2014, p. 530) este processo se estendeu por décadas, refletiu por toda a dinâmica de reestruturação da malha urbana da cidade de João Pessoa em consonância com a modernização forçada que também se buscava implementar em outras cidades do território nacional:

“O nome Rangel e a luta pela denominação do bairro como este nome aparecem pela primeira vez nos finais da década de 1970, a partir do processo de divisão da área do Varjão nos dois novos bairros referidos, Cristo Redentor e Água Fria, oriundos de um investimento habitacional do poder público e privado para a expansão e o ordenamento da cidade. (...) A entrada de segmentos das classes médias não apenas ocasiona a divisão mencionada, mas organiza toda a área da várzea do Rio Jaguaribe em bairros que buscam uma não identidade como Varjão, que nos códigos da cidade se tinha como área perigosa e de risco. Esses códigos discriminadores da cidade são transpostos para os dois bairros que lá se instalam, na busca de desidentificação; para tal, se organiza toda uma procura de caminhos que levem a um apartamento dos estigmas que rondam os moradores do Varjão”.

Os trajetos percorridos e apresentados até então tinham o objetivo, por um lado, de familiarizar o pesquisador com a paisagem humana e urbana do bairro. Por outro lado, nesse caminhar, se descobriu gradativamente como as fronteiras do bairro foram se conformando em disputas morais e territoriais entre populações que se acomodavam na grande área do Varjão, principalmente aqueles moradores que ocupavam o bairro que se convencionou chamar de Cristo Redentor.

Nesse processo de disputas morais e territoriais³² os atores sociais em destaque pressionavam o poder público e o imaginário das populações mais antigas no sentido de ressignificar o Varjão como espaço de civilidade e de valores civilizatórios mais adequados à lógica modernizante e de classe média que se instalava no Cristo. Neste

³²Por disputas morais se entende o enfrentamento entre atores sociais que definem as situações a partir de valores, perspectivas e projetos distintos, de modo que o encontro dos discursos por eles gerados resulta em acusações ou desculpas de desorganização normativa, processos de hierarquização, envergonhamento e amedrontamento do outro.

sentido, se propagava uma estratégia de salvar e restaurar a imagem do Varjão a partir do nome Rangel, de modo a passar para a cidade uma imagem nova, não associada à violência, à falta de educação, a maus hábitos, a modos e estilos de vida não adequados à urbanidade.

Nos trajetos percorridos, enfim, se pode observar e se sensibilizar, pouco a pouco, sobre como a cultura emotiva do Varjão/Rangel, por um lado, se debate continuamente em uma luta para salvaguardar a imagem do bairro e de seus moradores como um lugar “bom de se viver” e onde residem pessoas de bem. Por outro lado, se pode perceber também como a sociabilidade do bairro está marcada por elementos de vergonha, estigma e humilhação frente ao olhar reprovador da cidade, dos bairros fronteiriços e dos próprios moradores sobre os outros próximos e sobre se mesmo.

Estes embates morais e territoriais entrevistados durante os trajetos percorridos demonstraram questões relacionadas à importância da análise dos medos corriqueiros e da vergonha cotidiana como emoções centrais para o entendimento de um bairro popular, estigmatizado, de intensa pessoalidade e com dupla nomenclatura. Verificou-se entre os moradores, neste sentido, uma estratégia generalizada de evitação de repertórios simbólicos que aludem ao Varjão, bem como a construção imaginária de símbolos que remetam a um novo espaço, o Rangel, como um lugar de bem viver, de boa reputação e aceito pela cidade. Disputas morais estas atualizadas cotidianamente e oportunamente instrumentalizadas como formas de desculpar a si e de acusar o outro como pertencente ou não pertencente ao Varjão ou ao Rangel.

Na medida em que se avançava pelo bairro do Varjão/Rangel, se registrava a paisagem humana e urbana em fotografias, bem como se traçava os cenários e eventos importantes para a análise da sociabilidade local. Os registros e traçados buscavam destacar desde as casas e suas particularidades, como muros com símbolos de facções criminosas, alusões à família ou à religiosidade; a configuração de moradias em becos que pareciam intermináveis, no mais das vezes adornados com vasos de plantas e muita roupa estendida nos varais; a vida cotidiana que se apresentava ora como criança a brincar de bola, de correr, de bicicleta; o modo como jovens mães passeavam pelas ruas com crianças nos braços; a forma como mulheres atarefadas realizavam algum serviço doméstico: levar a feira, varrer o terreiro, fazer crochê ou consertar uma cadeira quebrada; e até o trabalho de artesãos em sua labuta diária, como as costureiras, os sapateiros, os funileiros, os gesseiros, os donos de pequenos comércios e muitos outros.

A preocupação desde o início da pesquisa era a de inferir as fronteiras do bairro do Varjão/Rangel para o morador do bairro. A partir de certo momento de acúmulo de observações e de maior amadurecimento e sensibilidade para com as questões levantadas e discutidas com os moradores do bairro e com o pesquisador consigo mesmo, se buscou explorar como os moradores lidavam com a duplicidade de nomes do bairro, ainda que este fosse oficialmente nomeado de Varjão.

Com este intuito, sempre que se abordava um morador, se procurava identificar como ele localizava a si mesmo naquele espaço societal. Nestas buscas de localização o nome Varjão, em cem por cento dos casos, foi negado em favor do nome Rangel. A denominação do bairro como Varjão denotava, para o morador, uma espécie sutil de insulto moral.

Este dado reforçou a hipótese de uma ambiguidade e ambivalência entre os moradores no que tange ao sentimento de pertença àquele espaço comum, vivenciado como uma identidade fragmentada e deteriorada, dupla e dúbia, que demandava a manipulação de dois nomes para o bairro. Esta forma coletiva e individual de lidar com os estereótipos de um bairro, tido como violento e perigoso, apontava assim para os medos corriqueiros e para a vergonha cotidiana no Varjão/Rangel, visto através de um profundo sentimento de estigmatização como sinal maior daquela pertença identitária.

Nas áreas de fronteira com o bairro do Cristo, o morador do Varjão/Rangel informava que já se encontrava no bairro vizinho. Interessante ainda, neste sentido, que a área comercial do Varjão/Rangel, localizada principalmente nas ruas Dois de Fevereiro, Quatorze de Julho, Mourão Rangel, São Marcos, Souza Rangel, Rangel Travassos, e adjacências, conta com muitos estabelecimentos que fazem alusão a uma suposta área conhecida como Cristo/Rangel e, desta forma, se faz muito da propaganda comercial no bairro.

O Mapa 7 aponta o traçado da área comercial mais expressiva do bairro, caracterizada, principalmente a partir da década de 1970, por sua vocação notadamente varejista e de pequenos serviços para o bem-estar imediato dos próprios moradores do bairro. O próprio ambiente comercial, assim, demonstra uma sociabilidade voltada para si, relativamente fechada e isolada, demarcando, também, desta forma, os elementos de personalidade intensa do bairro.

Neste sentido, se observa uma dinâmica interacional entre vendedores e moradores clientes bastante marcada pela copresença, pela confiança entre vizinhos e por moedas de troca pautadas na confiabilidade e na dádiva. Este lugar de trocas

materiais mais intensas se fortalece na medida em que se aproxima da fronteira com o Cristo Redentor, buscando, assim, confundir-se com o mesmo ou afirmar-se enquanto pertencente ao bairro do Rangel.

Esta aproximação se deve a questões logísticas, pois, como colocado acima, o comércio se autoabastece a partir do próprio bairro, e, como o mesmo, vivencia também o estigma de ser Varjão e de ter que administrar-se como possível Cristo Redentor ou Rangel. Nestas áreas comerciais, assim como no bairro em geral, o nome Varjão é silenciado, escondido, evitado e, quando pronunciado é sempre para se referir a algo ‘mais à frente, mais abaixo, mais próximo do rio’ ou a algo que ‘era antes, para os antigos’, mas que já se superou. O que parece tratar-se de um mecanismo desidentificador, em linguagem goffmaniana (GOFFMAN, 1988, p. 40), bastante comum no bairro, mas que principalmente nesta área comercial se expressa abertamente.

As Fotos 24 e 25, neste sentido, reforçam a tese goffmaniana sobre o uso de desidentificadores como estratégia de administração de uma identidade facilmente desacreditável, como a identidade Varjão, mas também a do seu pretenso substituto Rangel. Com efeito, os moradores jamais lograram, aos olhos da cidade de João Pessoa, dissociar o Rangel do Varjão. Uma confirmação dessa assertiva parece ser o esforço da sociabilidade do bairro em se expressar, conseqüentemente, e conforme lhe convenha, segundo um processo confuso de mimese, que ora lhe coloca como Rangel, ora como Cristo/Rangel, sem, contudo, silenciar a onipresença contagiante do Varjão.

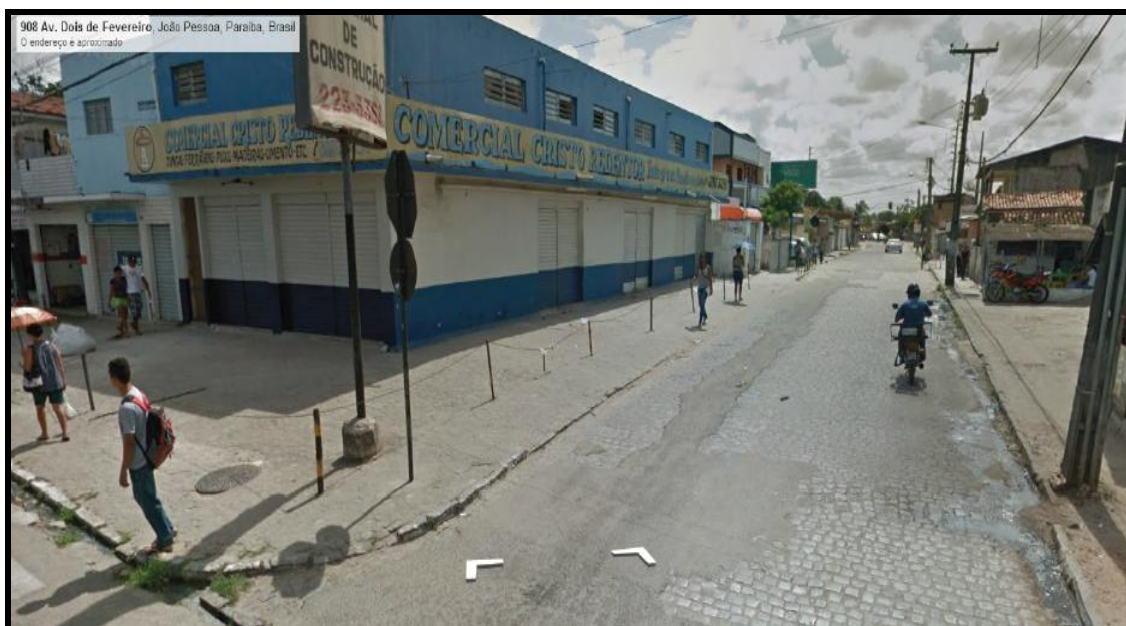


Foto 24 – Visão do cruzamento da Rua Romeu Rangel com a Rua Dois de Fevereiro, mostrando o Comercial Cristo Redentor. (Imagem capturada no Google Maps, 25/10/14).



**Foto 25 – Visão do estabelecimento comercial Atacado do Cristo, na Rua Dois de Fevereiro.
(Imagem capturada no Google Maps, 25/10/14).**

Com esta atitude, evidente nas Fotos 24 e 25, o bairro busca salvaguardar uma identidade desacreditável (Goffman, 1988, p. 46), isto é, impedir que o outro, o desconhecido, venha a classificar e situar o morador e o bairro como ameaçadores. O investimento na manutenção da face implica no esforço contínuo de ressignificar e administrar o seu lugar de pertença e de fala, sempre em disputa em relação a outro semelhante, morador do mesmo bairro, e a um outro visto como de maior prestígio, os moradores do Cristo, bem como os moradores dos demais bairros da Capital.

Durante todo o trabalho de campo, e em cada visita ao bairro, se teve a oportunidade de adentrar quase todas as suas ruas. Nos trajetos se identificou os espaços de religiosidade, os equipamentos públicos (escolas públicas, postos de saúde da família, associação dos moradores, praças), as áreas de maior vulnerabilidade social (a Rua São Geraldo e a Rua Oswaldo Lemos), o centro comercial (mercado público, rede de varejo) e as áreas de lazer (bares, restaurantes, CAC, América do Rangel e etc.) e sociabilidade jovem. Muito embora aqui se tenha feito um esforço analítico de separar a estas áreas para melhor compreendê-las, cabe enfatizar que estes espaços se sobrepõem e se excluem conforme o cotidiano dos moradores e as situações criadas no seu interior venham a exigir.

Nestas incursões pelas ruas do bairro foi possível localizar as tensas fronteiras simbólicas do bairro, com suas possibilidades de deslocamento e ressignificação, sempre a depender do lugar de fala e da conveniência do ator social em salvaguardar sua face ou em acusar um outro. As zonas limítrofes do Varjão/Rangel e do Cristo

Redentor são objetos de disputas morais que se movimentam conforme o olhar e a resposta à pergunta “Aqui ainda é o Varjão?”, ou “Ainda estamos no Cristo?”, lançada pelo pesquisador³³.

O Mapa 8 apresenta algumas áreas do Varjão/Rangel onde a sociabilidade entre vizinhos, amigos e parentes assume contornos bem marcados. Alguns desses espaços são equipamentos públicos à disposição da população, gravados no Mapa 8 em diversas cores: como a praça (cor azul) que se situa entre a Rua Dois de Fevereiro e a Mourão Rangel (Foto 15) e alguns terrenos baldios que assumem aspectos de uma praça informal, onde se realizam “feiras de troca-troca” e também onde se instalam periodicamente parques temáticos com brinquedos e jogos, bastante frequentados pelos moradores, quando não são ocupados por veículos pesados ou de passeio que ali são estacionados, como o que se localiza entre a Rua São Judas Tadeu e a Rua Leonel Pinto de Abreu (Fotos 28 e 29); os centros religiosos (Foto 27) como as igrejas das mais diversas confissões, as casas de oração e os terreiros (cor amarela); os bares, lanchonetes e restaurantes (cor laranja), como os da Foto 26; as associações recreativas (cor verde), como a da Foto 30 que retrata o CAC do Rangel – Centro de Ação Comunitária do Rangel³⁴; os campos de futebol, como o Waltermazão (cor verde floresta), que aparece nas Fotos 19 e 20 ; o Mercado Público (cor roxa), que aparece na Foto 31; os espaços públicos assistenciais (cor vermelha), como os postos de saúde, a casa de acolhida, o centro social urbano e outros (Fotos 5 e 6); as escolas públicas³⁵ (cor marrom).

Todas estas áreas de sociabilidade ocupam um tempo importante no cotidiano dos moradores. De enorme relevância são, ainda, para a compressão da distribuição das atividades laborais e recreativas entre os vizinhos, as calçadas das residências e alguns poucos terrenos baldios que se pode encontrar no bairro. Ali não somente as crianças brincam e os jovens performatizam os primeiros passos dos intercursos sexuais, mas também se observa uma dinâmica interacional bastante importante para muitos dos

³³A esse respeito ver as reflexões de Victor Turner (1974) e de Edmund Leach (2000) sobre a questão do ritual e da performance como marcadores de pertencas identitárias, de espaços liminares e de hierarquias visíveis e invisíveis, de descontinuidade, que podem oferecer uma visão mais aguda da dinâmica acima descrita sobre o espaço liminar das fronteiras como categoria social e cultural.

³⁴Ver o trabalho de León (2014) sobre o CAC do Rangel como espaço de sociabilidade jovem.

³⁵O bairro conta, ainda, com um número expressivo de pequenas escolas privadas, não registradas no mapa.

moradores que trabalham no bairro. Uma vez findo o expediente, ao entardecer, estes mecânicos, marceneiros, transportadores de cargas, limpadores de fossas, feirantes e outros de se reúnem em pequenas rodas de conversa, cachaça e música.



Foto 26 – Visão do cruzamento da Rua Romeu Rangel com a Rua Vicente Costa Filho, mostrando o Bar do Anun, o Bar do Cláudio e da Neide, o Restaurante Luar do Sertão e alguns Quiosques. (Imagem capturada no Google Maps, 25/10/14).



Foto 27 – Visão da Igreja Matriz São Francisco das Chagas, na Rua 02 de Fevereiro. (Imagem capturada no Google Maps, 25/10/14).



Foto 28 – Visão de terreno baldio entre a Rua Leonel Pinto de Abreu e a Rua São Judas Tadeu. (Imagem capturada no Google Maps, 25/10/14).



Foto 29 – Visão de terreno baldio, a partir da Rua Gentil Fernandes, sendo utilizado como espaço de encontro para atividades recreativas. (Imagem capturada no Google Maps, 25/10/14).

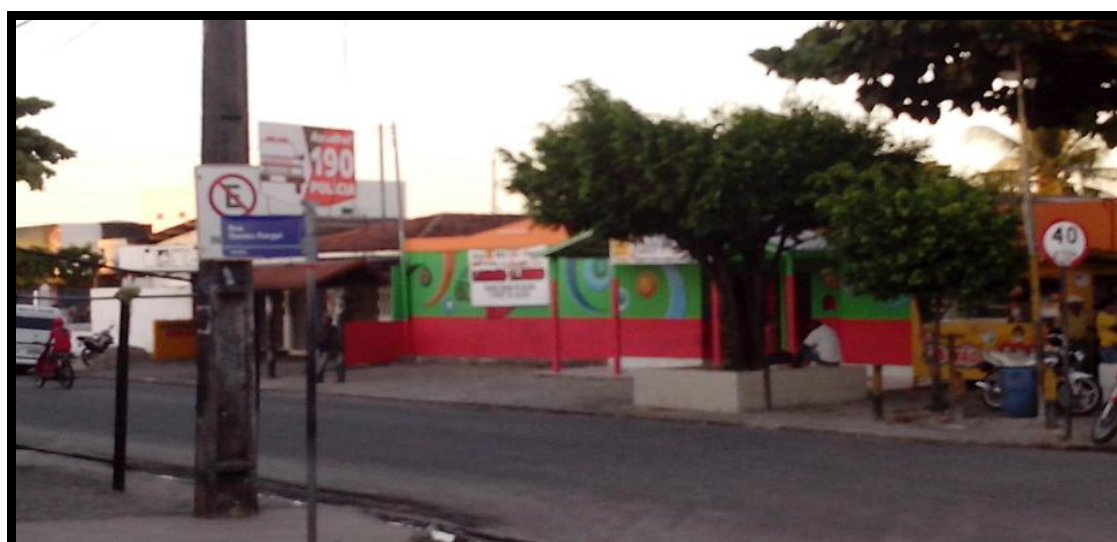


Foto 30 – Visão do CAC do Rangel, na Rua Dois de Fevereiro. (Imagem capturada no Google Maps, 25/10/14).



Foto 31 – Visão do Mercado Público do Varjão/Rangel, na Rua 14 de Julho. (Imagem capturada no Google Maps, 25/10/14).

Nos diversos trajetos percorridos o pesquisador pode experimentar um conjunto de situações de embaraço e constrangimento no ato de ser visto e classificado pelo morador. Quando passeava, por exemplo, pela Rua Napoleão Laureano (Foto 32) no intuito de perceber as fronteiras geográficas do bairro, conversou com alguns personagens anônimos e moradores da rua que relataram histórias locais e pessoais. Ao mesmo tempo em que foi confundido com um “fiscal de prefeitura” fazendo uma vistoria na área que continha um dissipador de água.

Ao chegar ao extremo da rua, onde se localiza aquele equipamento público, o pesquisador se deparou com um colchão secando ao sol, apoiado sobre as duas muradas do dissipador, onde havia também muito lixo acumulado. O pesquisador cuidava, então, de fotografar a paisagem, aquele equipamento público bastante exótico e o lixo que invadia não somente o dissipador como toda aquela área acidentada que levava à Rua Oswaldo Lemos logo abaixo, já à margem do Rio Jaguaribe.

De repente, uma senhora de meia idade saiu à porta de sua casa, na barreira, - como pode ser visto na Foto 32, por trás do poste de iluminação: uma pequena casa branca, - e dirigiu-se ao pesquisador querendo saber se ele estava fiscalizando o local e a obra, já que o dissipador de água ainda necessitava de reparos ou mesmo de ser concluído. A senhora comentou, ainda, em tom de queixa, que a prefeitura tinha que dedetizar toda a área, inclusive a sua casa, que estava “impestada de cafifes³⁶, pulgas e carrapatos” vindos dos chiqueiros de criação de animais da Rua Oswaldo Lemos e também do lixo ali acumulado. Esta situação, segundo ela, comprometia a sua saúde de forma bastante perigosa, já que ela, além de diabética, tinha problemas de circulação sanguínea, assim que não aguentava mais continuar sendo “mordida por aqueles bichos todos”.

Meio embaraçado, o pesquisador respondeu negativamente, ou seja, que não se tratava de um agente da prefeitura, ao que a senhora reagiu fazendo um pedido: que lhe ajudasse a transportar o seu colchão que secava ao sol de volta ao seu quarto. Tratava-se de um colchão de casal velho e encharcado de urina, que desprendia um odor bastante forte³⁷. O que constrangeu o pesquisador, que não soube o que responder, quando foi salvo por uma voz, com um certo embaraço mas em tom imperativo, que vinha da parte

³⁶O termo cafife é um sinônimo para piolho de galinha.

³⁷Neste momento o pesquisador olhou para o interior da casa da moradora em questão, de um único cômodo e já à beira do precipício, e notou haver ali apenas um fogareiro de bairro e algumas latas que pareciam ser utilizadas como utensílios domésticos de cozinha (panelas, pratos e copos).

mais acima da rua e que dizia: “Deixe o moço em paz, não está vendo!? Deixe que depois que eu estender minha roupa eu vou aí e ajudo você com o colchão!”.

O pesquisador, sentindo-se aliviado, começou a se retirar daquela cena e daquela situação. Ao caminhar em direção à parte sul da Rua Napoleão Laureano aproveitou a oportunidade para perguntar àquela moradora mais jovem sobre se ela conhecia o PA, que podia ser visto dali, na outra margem do Rio Jaguaribe, já no bairro do Jaguaribe. Esta moradora, naquele momento, estendia sua roupa em um varal improvisado que atravessava toda rua, de um poste a uma árvore do outro lado da calçada³⁸.

A moradora, então, sentindo-se já bastante à vontade, entabulou uma conversa com o pesquisador. Primeiramente, respondendo à pergunta que lhe era feita, informou que o PA, ou Conjunto Paulo Afonso, era uma área bastante perigosa e que não se devia ir ali. Esta foi a primeira vez que aquela área aparecia nas falas dos moradores como um elemento de tensão e de intriga entre os moradores dos dois bairros, os do Varjão/Rangel e os do Jaguaribe, motivados por uma má gestão na distribuição das moradias do PA entre os moradores cadastrados³⁹.

A partir de então teve início uma conversa em que a moradora se colocou em primeiro plano, relatando, em tom de desabafo, aspectos de sua vida privada. Ela contou, por exemplo, que tinha dois filhos, ambos “perdidos para o Estado” e que, por isso, já se encontravam em casas de adoção. A perda dos filhos teria acontecido em razão de fofocas de vizinhos: “duas vizinhas”, segundo ela, “em conluio com o pai das crianças”, que a teriam denunciado à Justiça, afirmando que ela não levava uma “vida digna”.

Confidenciou, em seguida, ainda, que atualmente não precisava mais trabalhar, muito embora o fizesse esporadicamente, porque tinha “dois maridos” que não gostavam do seu trabalho e de que ela trabalhasse. Os “dois maridos”, de acordo com o relato da moradora, haviam se estranhado no início, “uma coisa comum entre os homens que dividiam uma só mulher”.

Na fase atual deste relacionamento atípico entre três pessoas, contudo, eles agora haviam aprendido a negociar a atenção dela, de modo que se revezavam em dias de

³⁸No lado esquerdo da Foto 16, vê-se a casa verde e gradeada desta moradora. Ao fundo, pode-se ver a casa da vizinha próximo ao dissipador de água que encerra o acesso à Rua Napoleão Laureano.

³⁹Sobre o processo de tensão e estranhamento entre os moradores do Varjão/Rangel em relação aos moradores do PA e àquela área como elemento simbólico de intriga e ressentimento, ver Koury (2014b).

visita alternados. Quando ocorria de eles se encontrarem, trocavam olhares enviesados e um deles se despedia e ia embora “sem briga, sem nada”.

Estes “dois maridos”, segundo ela, gostavam dela e se esforçavam para lhe dar uma vida mais confortável, e já tinham mobiliado a sua casa com jogos de sala e cozinha, cama nova e outros. Ela aproveitou o ensejo para convidar o pesquisador para conhecer a sua casa e um pouco mais da sua vida. Mais uma vez meio constrangido, o pesquisador recusou ao convite, mas com a promessa de voltar outro dia, na presença de um dos maridos.



Foto 32 – Visão da Rua Napoleão Laureano, mostrando um dissipador de água. (Imagem capturada no Google Maps, 08/11/14).

Estes relatos de campo acima, quase anedotas, chamam analiticamente a atenção do pesquisador para elementos corriqueiros na sociabilidade do bairro, como a pobreza absoluta em algumas áreas fronteiriças do Varjão/Rangel; a busca do morador pela prestação de serviços públicos essenciais no bairro, na rua e nas próprias casas; a desconfiança do morador em relação às autoridades públicas, que aparecem como um poder impessoal e injusto ao não compreender a dimensão moral do cotidiano da vida do personagem anônimo em suas redes de interdependência bastante tensas e ambíguas; o papel da fofoca na construção de redes de intriga e de desfiguração e estigmatização do outro de quem se quer vingar ou tirar proveito; os pequenos gestos de solidariedade e ajuda mútua; a negociação cotidiana na conformação de vínculos sociais tidos como imorais, mas que se tornam importantes no processo de organização e de sentido da vida e da experiência cotidiana, nas situações abarcadas por contextos simbólicos específicos. Estes elementos todos, uma vez observados e registrados, permitiram ao pesquisador uma reflexão mais aprofundada sobre os sentidos dos códigos de moralidade e da cultura emotiva entre os moradores do bairro.

As experiências em campo além de permitirem ao pesquisador, deste modo, ser visto pelos moradores, deu ensejo a contatos mais densos com o colorido e com a complexidade daquele espaço interacional, cujos atores sociais se mostravam em seus presentes, passados e projetos de futuro. Proporcionaram ainda a objetificação da hipótese de trabalho sobre a sociabilidade do Varjão/Rangel como marcada por uma intensa pessoalidade e por vínculos ainda fortes de parentesco e amizade, na qual pulsa uma vida coletiva rica, solidária, conflituosa e tensa, em que todos se conhecem ao menos de vista e se identificam como projetos individuais, mesmo que de forma ambígua, que partilham, em frágeis redes de equilíbrio tenso, como diria Elias (1994), de um espaço comum: o do bairro.

Esta questão, a da intensa e tensa pessoalidade, veio tornar-se ainda mais relevante para a pesquisa a partir do momento em que o pesquisador pode se fixar mais longamente no Varjão/Rangel como um observador participante e também como um morador do local, ainda que de forma atípica. A estratégia de alugar um pequeno apartamento em um dos muitos residenciais que se encontram no bairro se concretizou já em junho do ano de 2013, quando surgiu a oportunidade para tal na Rua São Judas Tadeu. Desde então estadias regulares foram realizadas, o que muito contribuiu para a organização do diário de campo, do banco de imagens e, em linhas gerais, da observação participante e da prática etnográfica no bairro.



Foto 33 – Visão da Rua São Judas Tadeu. (Imagem capturada no Google Maps, 06/11/14).

Esta via que se estende do sul da Rua Leonel Pinto de Abreu até a Rua Oswaldo Lemos se caracteriza por um cotidiano movimentado por atividades familiares e lúdicas entre as famílias e vizinhos, mas, também, por trabalhos comerciais e religiosos. Ali, como mostra em parte a Foto 33, se situam igrejas evangélicas, padarias, oficinas mecânicas, Lan-Houses, o cartório do bairro, bares de esquina, mercadinhos, um

armazém de mictórios para festas, bem como um terreno baldio onde periodicamente se instalam parques infantis e regularmente se encontra um público masculino para a prática de jogos de azar e trocas materiais informais de objetos diversos. Trata-se, neste sentido, de um dos corredores mais importantes do bairro, por onde transitam ônibus e veículos automotores nos dois sentidos da rua.

Neste espaço foi possível observar situações inusitadas de crises cotidianas que sacodem a vida da população da rua e do bairro do Varjão/Rangel, como, por exemplo, o atropelamento de uma criança que brincava com sua turma de amigos pelas calçadas da Rua São Judas Tadeu quando, por descuido, tentou atravessar a rua e foi atingida por uma moto que passava. Este acidente causou a formação de um ajuntamento de vizinhos e familiares que não só cercaram a criança caída no asfalto, enquanto não chegava a ambulância e a patrulha policial que regularmente ronda pelas imediações, mas que buscavam se intrometer nas consequências todas da cena formada: trânsito exagerado na rua; crianças brincando de bola sem a presença dos responsáveis; demora das autoridades para chegar até o local e prestar socorro e outros.

Uma segunda situação de crise, que será abordada mais detalhadamente nos capítulos seguintes, ocorreu na forma de uma tentativa de homicídio pela chamada *moto preta*, nas proximidades do residencial em que o pesquisador veio a morar. Os vizinhos, uma vez mais, prontamente se solidarizaram no sentido de resgatar a ordem moral cotidiana o mais rapidamente possível, em um ato deveras eficaz e eficiente de desculpa pública e de administração dos conflitos corriqueiros.

Estas observações, como dito anteriormente, corroboraram a hipótese de trabalho de que a sociabilidade do Varjão/Rangel é fortemente marcada pela intensa pessoalidade e pelo estigma que a identidade ambígua e ambivalente do bairro coloca para cada morador. Neste cenário se conformam os exercícios diários de negociação e disputas morais entre atores sociais que tem na alteridade elementos indissociáveis de suas estratégias projetivas e de suas vivências afetivas mais íntimas, o que os desloca para a solidariedade e para o conflito em razão das circunstâncias mais banais.

A objetificação dessa hipótese se qualifica em diversas situações: seja na absurda proximidade das casas, umas avançando sobre as outras e devassando, assim, o espaço privado, bem como naquelas que tornam o espaço público em um ambiente de códigos pessoalizados; seja nas rodas frequentes de conversa, bebida e jogo nas calçadas; seja pela grande quantidade de crianças nas ruas que se misturavam todas em suas brincadeiras; seja pela exposição da vida íntima em forma de roupas estendidas,

fofocas e comentários propalados em voz alta por vizinhos sempre à espreita; seja, ainda, pelo sem número de pontos de encontro no bairro, como praças, igrejas, pontos de internet, padarias e mercados.

A ida a campo, de forma simultânea, proporcionou ao pesquisador percorrer e adentrar-se no espaço físico do bairro, rua a rua, de modo a perceber o máximo possível de sua paisagem humana e urbana. Procurou, ao mesmo tempo, apreender nos contatos com os moradores a questão de como o *self*, a identidade e os projetos individuais e coletivos se constroem e se rearranjam em práticas cotidianas (KOURY, 2009).

O processo de pesquisa, deste modo, objetivou uma aproximação geral com o bairro e seus moradores, bem como identificar elementos de moralidade presentes no cotidiano das pessoas do bairro, da vizinhança e da rua. Comportamentos, performances, redes de solidariedade, práticas de evitação, conflitos interpessoais e sentidos de pertencimento local e com a cidade como um todo foram, assim, identificados.

Neste sentido, a pesquisa se coloca dentro de uma proposta teórico-metodológica da antropologia das emoções, no interior de uma linguagem interacionista, ou seja, que busca compreender, no âmbito de uma cultura emotiva, a relação indivíduo e sociedade que funda e reconstrói cotidianamente a sociabilidade no bairro do Varjão/Rangel.

O trabalho de campo se fez, em um primeiro momento, a partir de um conjunto de reuniões de orientação no GREM, onde se tratou de como deveria ser a aproximação em relação aos moradores do bairro pelo pesquisador. Nestes encontros preparatórios foi enfatizada a necessidade de controle do estranhamento que se processa no confronto com a paisagem, com o morador e com a forma como este reage face ao pesquisador, de modo a não constrangê-lo ou a causar qualquer situação de insulto moral.

Tomou-se consciência, também, de que o trabalho de campo deve que abarcar a percepção da paisagem, das reações emocionais e físicas do morador e de sua performance em uma sociabilidade dada. Em síntese, a busca de informações e a posterior análise deveriam ser norteadas por um diário de campo, isto é, pelo registro do ver, andar e ouvir disciplinado do antropólogo (MALINOWSKI, 1971).

Algumas estratégias de inserção no campo de pesquisa foram testadas ao longo dos trabalhos. Uma delas consistiu em organizar a complexidade do bairro segmentando-o em áreas geográficas passíveis de serem exploradas de forma independente pelo pesquisador. Desta forma se dividiu o território do Varjão/Rangel em três grandes áreas, de sul a norte.

Em um segundo momento, já detentor de um domínio maior sobre o bairro e de conhecimentos mais extenso sobre os seus moradores e suas vidas e performances cotidianas, se percebeu o quanto a segmentação territorial do bairro ignorava a sua real configuração como lugar, ou seja, enquanto espaço de comunicação e interação intensa (TRAJANO, 2010). Mayol apresenta o espaço urbano de um bairro não somente como objeto de conhecimento, mas, e principalmente, como um lugar de reconhecimento. Segundo ele, no bairro:

“[...] se acham reunidos todas as condições para favorecer esse exercício [de reconhecimento]: conhecimento dos lugares, trajetos cotidianos, relações de vizinhança (política), relações com os comerciantes (economia), sentimentos difusos de estar no próprio território (etologia), tudo isso com indícios cuja acumulação e culminação produzem, e mais tarde organizam o dispositivo social e cultural segundo o qual o espaço urbano se torna não somente o objeto de um conhecimento, mas o lugar de um reconhecimento” (MAYOL, 1998, p.45).

O bairro é atravessado por linhas de ônibus que conduzem ao Centro da cidade e aos bairros vizinhos. Sempre lotados, os ônibus levam e trazem os moradores para as atividades diárias fora do ambiente doméstico. Nos horários de pico se pode observar uma movimentação intensa de crianças voltando da escola, conduzidas por suas mães, e de grupos de adolescentes, em sua maioria do sexo feminino, que voltam a casa com seus cadernos à mostra.

As jovens grávidas ou com bebês de colo são um fenômeno relativamente frequente na paisagem, e que contrasta com os tipos masculinos jovens que passam de bicicleta, de moto ou a pé. É possível, então, identificar vários tipos profissionais a partir dos uniformes de trabalho, bem como os estudantes fardados identificando os diversos estabelecimentos onde estudam.

Paralelo a isso, no âmbito do espaço privado/público do bairro, se observa um número considerável de crianças brincando e de jovens transitando nas ruas, que dividem o espaço com muitos animais, em sua maioria, cachorros, que perambulavam pelo bairro, nos dias de semana, e, principalmente, nos finais de semana. O espaço doméstico cotidiano é ocupado fundamentalmente por mulheres, e por idosos.

Nos finais de tarde e durante todo o final semana, grupos de homens e, às vezes, mulheres, bebem nos botecos locais ou em rodas de amigos nas ruas e calçadas. As ruas

são, então, tomadas pelo som alto de televisões e de músicas de forró, quando não o de fofocas e de pequenas disputas e discussões entre parentes.

A forma como as mulheres reagiam à presença do pesquisador difere enormemente da forma desconfiada e até mesmo agressiva da reação dos homens que se dignaram a participar das entrevistas e conversas informais. Algo que marcou e influenciou a experiência de campo foi a presença constante de patrulha policial em todo o bairro, o que parecia confirmar uma série de pré-noções sobre o risco que se corria ao adentrá-lo: bairro tido como violento e perigoso para os de dentro e para os de fora⁴⁰.

Estar atento a estas pré-noções e a possíveis posturas receosas, desconfiadas e mesmo hostis, por parte do pesquisador, de certo modo permitiu uma reflexão continuada de seus próprios medos, o que Weber (1974) chama de neutralidade axiológica. O que contribuiu para que se pudesse enxergar a riqueza de matizes que se desdobrava enquanto cotidiano de um bairro de intensa pessoalidade, mas não por isso sinônimo de um ambiente desumanizado como o discurso da cidade de João Pessoa insinua e pretende administrar.

Serviu também para o seu reverso, isto é, para uma reflexão sobre a relação pesquisador e pesquisado, onde as atitudes de reserva e de desconfiança por parte do morador, que muitas vezes não sabia como se comportar na presença do pesquisador, tido como elemento estranho a ser ainda classificado e situado, foram analisadas e percebidas enquanto um jogo relacional perpassado por medos que tanto paralisavam as trocas interacionais como provocavam a curiosidade e o interesse de entendimento deste outro relacional: o pesquisador. Esta situação de medos e receios e sua consequente superação nas trocas relacionais em campo constituem a base do estranhamento que caracteriza e dá sentido ao diálogo enquanto fundamento do caminho etnográfico como teoria e prática.

O caminhar pelo campo de pesquisa quase que diuturnamente fez o pesquisador refletir sobre os seus próprios preconceitos e pré-noções em relação à sociabilidade, à cultura emotiva e os códigos de moralidade do bairro escolhido para trabalhar. O Varjão/Rangel, conforme a pesquisa avançava, modificou as imagens iniciais do

⁴⁰Estas pré-noções são fundamentadas na cultura do medo que se cristalizou nos centros urbanos brasileiros e, com grande ênfase, na cidade de João Pessoa. Os bairros populares são representados como espaços desumanizados de violência, sujeira e perigo.

pesquisador em relação ao espaço societal: o bairro foi se mostrando cada vez mais complexo e afastando as dimensões do perigo e da violência que caracterizam o bairro no imaginário da cidade⁴¹.

O Mapa 9, abaixo, apresenta a distribuição espacial das entrevistas realizadas durante o processo de pesquisa. Tomou-se o cuidado de realizar entrevistas e conversas informais com moradores de todas as partes do bairro e nas mais diversas situações: em moradias, padarias, mercados, praças, igrejas, escolas, nas ruas, durante eventos, em áreas de lazer e etc.; em todos os momentos do dia; com adultos, jovens, crianças, velhos, homens e mulheres.

Entrevistas por Rua (Mapa 9)	
Rua Oswaldo Lemos	3
Rua São Judas Tadeu	6
Rua São Geraldo	7
Rua Bom Jesus	2
Rua Abdias dos Santos Passos	2
Rua Rangel Travassos	1
Rua 14 de Julho	3
Rua Leonel Pinto de Abreu	1
Rua 02 de Fevereiro	1
Rua Mourão Rangel	2
Rua Vicente Costa Filho	2
Rua Magno Lopes	1
TOTAL	31

Quadro 1 – Distribuição das entrevistas pelas ruas do Varjão/Rangel conforme demonstrado no Mapa 9

⁴¹Cabe ressaltar que o pesquisador adentrou no campo de pesquisa em 2013, alguns anos após a Chacina do Rangel, que ainda impactava fortemente no imaginário, nos humores e afetos locais, bem como da cidade como um todo. A presença ostensiva e constante de efetivos policiais alertava, assim, para um esforço do poder público no sentido de administração das tensões, traduzidas em medos e receios da cidade de João Pessoa em relação ao bairro e seus moradores. Esta situação gerava constrangimento, humilhação e ressentimento aos moradores e ao espaço societal do Varjão/Rangel como um todo. Podia-se notar, por parte das autoridades públicas, um esforço de contenção do lugar, bem como medidas de reestruturação da segurança social e policial da área. Esta reestruturação física e simbólica do Varjão/Rangel podia ser entendida como um esforço de pacificação do bairro, ou seja, como forma de acalmar os ânimos da cidade contra ele.

A preocupação da pesquisa em observar e analisar o bairro e suas relações sociais internas referentes à dupla identidade do Varjão/Rangel e ao estigma de se viver em um bairro considerado violento e perigoso direcionou o olhar do pesquisador para o cotidiano do personagem anônimo. Neste sentido, questões de gênero e geração, religiosidade e outras, não foram consideradas, a não ser quando situações específicas vinham à tona no contexto de uma narrativa de um informante.

As entrevistas eram abertas e prezavam por um tom informal, quase uma conversa com o morador. O roteiro seguido buscava identificar elementos de ordem migratória e as formas de ocupação do Varjão/Rangel, partindo da hipótese da existência de redes de parentesco, de vizinhança e de empregos informais que possibilitavam o apoio dos homens comuns pobres que afluíam à cidade de João Pessoa.

A ocupação do bairro, assim, segundo a hipótese trabalhada, reforçava a cada nova leva de trabalhadores que chegava ao bairro com seus familiares e ali se assentava sob a solidariedade dos seus conhecidos e parentes que cediam pequenos terrenos ao lado de suas casas, possibilitando também a integração no mercado de trabalho. As entrevistas confirmaram esta hipótese na totalidade dos casos.

A partir dos modos de ocupação do bairro se buscava compreender a lógica interna dos elementos de interação entre os moradores, como aspectos da personalidade, da rede de parentesco com sua dinâmica de semelhança e dessemelhança, bem como a relação dos moradores enquanto individualidade e enquanto coletividade com a cidade de João Pessoa e com os demais bairros. Assim que o roteiro defrontou-se com um conjunto complexo de medos corriqueiros e de vergonha cotidiana entre os personagens anônimos entrevistados com relação a eles mesmos e ao outro generalizado meadiano (MEAD, 1973). Isto, por sua vez, instigou o pesquisador a observar as estratégias de evitação e de diferenciação entre iguais, bem como seus projetos, esperanças e receios individuais e coletivos.

As entrevistas permitiram, ainda, a análise das práticas discursivas e das representações sociais mais comuns entre os moradores, bem como do jogo de poder e de controle social sobre situações onde os mesmos ora se envolviam, ora se afastavam ou performatizavam um distanciamento dos cenários morais de disputa, desculpa e acusação de si e do outro. Cenários estes sempre retroalimentados pela fofoca e pelo estigma inerente à sociabilidade do bairro.

Ao todo foram realizadas trinta e uma (31) entrevistas pelas diversas ruas e ambientes do bairro, com pessoas de praticamente todas as idades, sexo, renda, religião e tempo de moradia no bairro (Mapa 9). As entrevistas em nenhum momento priorizaram as narrativas e os relatos de personagens destacados em qualquer lógica da hierarquia local, privilegiando, em contrapartida, os personagens anônimos, homens comuns pobres, moradores do bairro e suas experiências cotidianas no processo de conformação de si mesmo, da rua, da vizinhança, do bairro e da cidade em seu redor.

As entrevistas se configuraram como parte do processo mais amplo de andar e ver, ou seja, de observação participante no cotidiano dos moradores do Varjão/Rangel há quase dois anos. Seguiram desta forma as estratégias de inserção do pesquisador no campo de pesquisa, que, como já informado anteriormente, se deu pela descoberta das fronteiras espaciais do bairro e avançou no sentido de descoberta das fronteiras e hierarquias simbólicas que organizam o discurso sobre si e sobre o outro, bem como o deslocamento do morador pelo bairro.

Conclusão

Este capítulo tratou de situar a discussão metodológica que orienta a elaboração textual desta pesquisa a partir da experiência de campo. Deste modo, atentou, principalmente, para as questões pertinentes ao fazer etnográfico, instrumento metodológico norteador desta dissertação.

O ver e o ser visto se tornou um elemento importante no ato reflexivo sobre a sociabilidade no bairro e nos processos de interação entre pesquisador e pesquisado. Processo este entendido no capítulo como devir-nativo, ou seja, como o situar-se o mais próximo possível do sistema de posições sociais do morador. Esta dinâmica processual se fez na medida em que se adentrava no Varjão/Rangel, e se estabeleciam vínculos com os habitantes locais.

O acesso aos sentidos – ou mesmo a fusão de horizontes que implica no confronto entre teoria nativa e a teoria do pesquisador e redundava em teoria etnográfica – se construiu, assim, tendo por base a observação participante e a construção do diário de campo com o registro das novas descobertas, de diálogos, impasses e estranhamentos. Bem como nas entrevistas que, progressivamente, cimentavam o espaço de reflexão.

O capítulo seguinte tratará mais detidamente das noções de fronteiras visíveis e invisíveis, medos e medos corriqueiros e vergonha cotidiana no Varjão/Rangel, já esboçadas anteriormente. Nele se fará um esforço etnográfico no sentido de

compreensão dos mapas mentais⁴² construídos como intento de objetivação dos dados acumulados durante a pesquisa.

Ao colocar a questão do fazer científico como uma construção bastante específica de mapas mentais, este projeto de dissertação buscou se filiar em uma tradição teórico-metodológica marcadamente compreensiva das Ciências Sociais. A esta classificação respondem autores como Simmel, Mead, Elias, Scheff, Goffman e Koury, cujos esquemas conceituais e aportes temáticos se destacaram na tessitura do texto presente.

A noção de mapas mentais corresponde à postura ensaística simmeliana na abordagem analítica da sociabilidade humana, bem como aos imperativos weberianos de neutralidade axiológica e de verdade científica como aproximação da verdade sobre o real. Neste sentido, Pires (2010) dissocia de forma bastante precisa as noções de real, o ser em sua complexidade total inatingível, e de verdade, representação cognitiva “perfeita” sobre o real.

Um mapa mental, para o autor, consiste no esforço de aproximação da verdade sobre o real. Esforço este sempre frustrado, haja vista que todo mapa se organiza a partir das deformações sobre o real que uma aproximação concreta da verdade implica. Por outro lado, sem os mapas mentais, o fazer científico seria ainda mais pobre e limitado.

⁴²Estes mapas serviram para a composição de cenários a partir das questões relevantes trazidas a campo e confrontadas com as informações e experiências que o pesquisador registrou. Deste modo, permitindo a aproximação da cultura emotiva e dos sentidos atribuídos ao cotidiano pelos moradores: como eles se situam; como percebem os outros relacionais e a cidade. Ver o trabalho de Pires (2010) sobre a importância de mapas mentais no processo teórico-metodológico de construção científica da realidade.

Capítulo 2 – Cenários tensos: pessoalidade e vergonha cotidiana

A proposta teórico-metodológica da antropologia das emoções, como já explicitado nos capítulos anteriores, busca compreender a relação entre indivíduo e sociedade como em permanente rearranjo, constituindo uma rede de interdependências em constante movimento e tensão. Rede esta construída pelos indivíduos em jogo comunicacional, e objetificando-se em instituições distintas, que constituem a cultura objetiva, na linguagem simmeliana.

No entender de Simmel (2006), a análise do social parte de uma distinção clara entre conteúdos e formas sociais, constituindo os conteúdos o que aqui chamamos de cultura subjetiva, enquanto que as formas sociais emergem como produto da ação recíproca dos indivíduos, tendo por substrato a cultura subjetiva ou os conteúdos sociais que se objetificam, se cristalizam enquanto formas sociais. Simmel (1998, 2006) usa os conceitos de cultura subjetiva e de cultura objetiva para caracterizar os conteúdos e as formas sociais. Estes conteúdos sociais, para Simmel a cultura subjetiva, se aproximam da noção de cultura emotiva de que falam Elias, Scheff e Koury. Uma cultura emotiva, deste modo, pode ser compreendida como os interesses, os projetos, as identidades individuais e coletivas que se formam na tensão entre os indivíduos e as formas sociais objetificadas resultantes da ação e criação recíprocas destes em seus jogos comunicacionais em termos de alianças tênues ou duradouras em vista de alcançar objetivos específicos.

Pensar a cultura subjetiva em Simmel, assim, significa trazer à discussão a interrelação entre conteúdos (cultura subjetiva) e formas sociais (cultura objetiva), atentando para o fato de que as formas sociais somente existem a partir do estranhamento do outro, assim como a subjetividade só ganha sentido no e pelo social mediante processos de objetificação dos conteúdos sociais (emoções, interesses, projetos) que, por sua vez, permanecem como tensões a animar novos conteúdos e formas sociais. A cultura emotiva se apresenta, assim, como esse jogo tensional em que cultura subjetiva e cultura objetiva se condicionam reciprocamente.

Elias discorre sobre este fenômeno a partir do que ele propõe como lei fundamental sociogenética: os processos de sociogênese e psicogênese coevoluem em paralelo e somente existem em razão do outro. É nesse sentido que é utilizada neste trabalho a noção de cultura emotiva e sua aproximação com os conceitos de cultura subjetiva e cultura objetiva, enquanto interrelações constantes e formação de alianças entre indivíduos relacionais.

A cultura emotiva de uma sociabilidade específica se configura, portanto, enquanto possibilidades de práticas e condutas comportamentais e comunicacionais dos indivíduos construídas mediante a solução dos problemas de autoridade, de distribuição desigual de bens simbólicos e materiais e, por fim, de divisão do trabalho (MOORE, 1987). Demonstra, assim, o quanto as emoções são tributárias das relações sociais, ou seja, o quanto são socialmente construídas no contexto cultural e vice-versa em que emergem. O estudo das emoções permite a compreensão das concepções de pessoa e de moralidade, de estrutura social e de relações de poder de um grupo social concreto (REZENDE; COELHO, 2010).

As noções de vergonha e medos, deste modo, são entendidas em um contexto de economia das pulsões (ELIAS 1993). São compreendidas como formas de disciplinamento das interações sociais, onde pessoa e grupo se estruturam em processos de interdependência, que geram uma cultura emotiva baseada em um equilíbrio de tensões.

Trata-se, portanto, de como o indivíduo, no espaço interacional, se situa no âmbito de uma hierarquia dada, de uma rede complexa de papéis, funções e deveres sociais, perante os quais este indivíduo relacional age e reage de forma autocontrolada, disciplinada e reflexiva. Esse indivíduo relacional, enfim, teme ultrapassar fronteiras sociais e ser alvo de sanções e controles, bem como reconhece e traça estratégias de poder, de controle e unificação de condutas sociais (SCHEFF, 2011). A não observância das fronteiras sociais pode gerar a quebra de contratos implícitos e da confiança depositada no indivíduo, o qual pode vir a ser alvo de sanções negativas.

A vergonha é uma emoção eminentemente social, isto é, só ocorre no âmbito do processo de socialização do indivíduo, de modo que é parte integrante do contexto de interação e dos envoltimentos resultantes entre os atores em cena (GOFFMAN, 2012). É uma emoção que pode ser pensada, deste modo, como configurada a partir do imaginário e das representações sociais na tensão inerente às trocas simbólicas e materiais entre indivíduos e entre indivíduos e sociedade.

A forma como uma cultura emotiva constrói o sentimento de vergonha, assim, aponta, por sua vez, para os medos que ali moldam os projetos e trajetórias individuais e coletivos, haja vista que medo e vergonha se condicionam reciprocamente. A vergonha, por exemplo, pode ser entendida como medo de perder a face, ou como uma angústia perante medos que o indivíduo não se vê, no momento situacional, capaz de superar. Os medos, uma vez compreendidos para além de uma perspectiva meramente instintiva (sóciopsíquicobiológica) constituem uma prática social no espaço das interações vividas e experimentadas em uma situação⁴³ determinada.

A alteridade, pois, é o mecanismo social que regula a vergonha e os medos através do encontro interacional. Encontro este que não se reduz a uma simples reprodução de padrões social e culturalmente esperados, mas sim, como nos informa Elias (2011, 1993, 1994), como um equilíbrio de tensões nas relações de poder.

O segredo⁴⁴, aqui entendido como o bem simbólico que funda e preserva o grupo enquanto identidade coletiva, bem como uma estratégia interacional de regulação de fronteiras e hierarquias intersubjetivas, pode colocar o indivíduo em uma zona de conforto para o ‘Eu’, vindo, portanto, a constituir um dos elementos centrais de equilíbrio e de tensão constante nas sociabilidades. A vergonha e o medo de ser revelado tanto paralisam as interações sociais quanto as reforça mediante novos mecanismos de controle e vigilância (KOURY, 2006). Isso acontece pelas tensões geradas no cotidiano de, por um lado, perder o status singular que distancia do estranho o indivíduo em situação de normalidade normativa, e, por outro lado, do esgarçamento dos laços sociativos de reconhecimento coletivo que o faz pertencer ao grupo enquanto identidade.

Este capítulo tem por objetivo fazer uma discussão sobre como tem sido utilizadas as noções de vergonha na literatura antropológica e das Ciências Sociais. Busca compreender, de forma aproximada, estes conceitos em autores como Simmel (1896-1897, 1967, 1970, 1986, 1986a, 1998, 1998a, 1998b, 2002, 2003, 2005, 2005a,

⁴³A noção de situação aqui utilizada é uma expressão de Goffman (2010, p. 28) para se referir ao “[...] ambiente espacial completo em que ao o adentrar uma pessoa se torna um membro do ajuntamento que está presente, ou que então se constitui. As situações começam quando o monitoramento mútuo ocorre”.

⁴⁴A análise dos sentimentos de vergonha e medos, enquanto emoções específicas, pode ser extrapolada da obra de Simmel, quando o autor trata, por exemplo, de temas como o segredo (SIMMEL, 1986), o estrangeiro (SIMMEL, 2005) e da própria dinâmica de objetificação da cultura subjetiva em cultura objetiva.

2006, 2009, 2010, 2010a, 2011), Goffman (1988, 2010, 2012) Elias (1993, 1994, 1997, 1998, 2000, 2009, 2011), Scheff (1990, 2001, 2008, 2011, 2013, 2013a, 2014), Heller (2003), Koury (2002, 2003, 2003a, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2010a, 2010b, 2011, 2012, 2012a, 2012b, 2012c, 2013). Procura-se discutir através desses autores as interações cotidianas no bairro do Varjão/Rangel, assim como as emoções nelas implicadas.

Vergonha: o social como espaço interacional processual e tenso

No esforço de entender a emoção vergonha no cotidiano dos personagens anônimos do bairro do Varjão/Rangel, se faz necessário discutir este fenômeno na condição de problema teórico a partir de um diálogo com alguns autores que tratam o tema de forma direta, como Scheff, Elias e Heller, ou indireta como Simmel, Goffman e Giddens. Diálogo este sempre mediado e orientado pelo material etnográfico produzido no trabalho de campo.

A discussão gira em torno do postulado comum aos teóricos aqui avançados segundo o qual o social se organiza como espaço interacional processual e de tensão. A vergonha enquanto emoção é entendida para além de sua dimensão biopsíquica, e abarca o indivíduo relacional e os vínculos sociais que faz e refaz em negociações contínuas, e as ameaças ao mesmo. Processo este entendido, aqui, enquanto cultura objetiva em constante reconfiguração pelas subjetividades no jogo comunicacional cotidiano.

A antropologia das emoções postula que o social se organiza enquanto espaço interacional processual e tenso em que uma cultura emotiva se institui. Os clássicos da disciplina desenvolveram com base nesta premissa fundamental esquemas conceituais bastante próximos, não obstante suas particularidades e divergências, para tratar do tema.

Elias abarca a complexidade do social mediante os conceitos de figuração, interdependência, equilíbrio de tensões, balança Eu-Nós, habitus e outros. Grosso modo, o autor enfatiza que o social se estrutura enquanto processo aberto e indeterminado, perpassado por tensões no cotidiano dos indivíduos relacionais que tecem uma sociabilidade dada, fundando redes de interdependência e, por conseguinte, um sistema de posições com suas hierarquias e fronteiras visíveis e invisíveis.

Elias (2011) postula através da lei fundamental sociogenética que o social se configura como espaço tenso e processual em que uma economia dos afetos se

estabelece. De acordo com esta lei, os processos de sociogênese e de psicogênese evoluem em codependência. Elias admite, contudo, não obstante a indeterminação do social, que possam ser identificados sentidos bem definidos nas transformações do espaço societal em uma análise de tempo longo.

A vergonha, assim, aparece para Elias (1993; 2011) como uma economia das pulsões, socialmente aprendida e culturalmente legitimada: como a emoção central que regula a vida coletiva e individual, isto é, os processos de sociogênese e psicogênese. Ao nível de racionalidade, porém, de acordo com a sociologia processual eliasiana, o indivíduo somente existe a partir do outro. Este estranhar-se a si mesmo no outro e através do outro gera uma tensão jamais resolvida de todo, mas administrada social e culturalmente no formato de vergonha e medos específicos conforme se estabelecem historicamente as figurações de uma sociedade.

Elias (2009) pondera, neste sentido, no interior de uma perspectiva ontológica, que os seres humanos não somente podem, mas devem aprender mais do que qualquer espécie para se tornarem socialmente funcionais como humanos, haja vista que, em um processo inédito de inovação evolutiva, a rigidez genética do comportamento humano foi substituída pela flexibilidade dos comportamentos adquiridos. Natureza e cultura, no entendimento do autor, não configuram antípodas, mas processos paralelos de diferenciação biológica e social com base nas exigências da vida em grupo, onde a gramática emocional de uma cultura emotiva se faz e refaz continuamente, permitindo a emergência da história sem a incidência de qualquer ruptura biológica. As emoções, portanto, não configuram modelos reativos geneticamente fixados, mas padrões comunicacionais que exercem funções específicas em situações sociais também específicas, tal como definido pelo paradigma simbólico-interacionista.

Os argumentos de Elias sobre a vergonha se aproximam do conceito de vergonha apresentado por Heller (2003) quando da sua universalidade enquanto expressão de sentimentos. Porém, se afastam quando se impõe em Elias uma visão processual do social, em que a vergonha aparece como emoção central de uma sociabilidade e se expressa através dela.

Neste sentido, para Heller, de um ponto de vista antropológico, a vergonha constitui um fenômeno universal e sua expressão, – como teria descrito Darwin ao observar vários grupos humanos, – se coloca, também, como universal, isto é, uma reação a estímulos socioculturais específicos que toma todo o corpo do indivíduo envergonhado, lançando-o em uma situação de impotência, humilhação e inferioridade.

Desta forma, a vergonha, para a autora (HELLER, 2003, pp. 1015s), constitui um sentimento basilar, ao lado, por exemplo, dos medos e da tristeza, e representa um estágio avançado no processo de domesticação do *self* e de minimização dos instintos na espécie humana. A autora incorre, assim, em uma contradição ao colocar a vergonha como sentimento basilar (não mediado pela dimensão cultural), ao mesmo tempo em que a discute como emoção social (sentimento cognitivamente processado segundo uma sociabilidade específica).

Elias (1993; 2011), ao contrário de Heller, desenvolve o argumento da crescente utilização da vergonha como forma de controle interno (economia das pulsões) e do aumento da repressão da vergonha até o limite da própria invisibilidade desta emoção em bases históricas. Demonstra desta maneira como o processo civilizador na Europa redundou no paradoxo, acima mencionado, do avanço do limiar da vergonha no espaço interacional em paralelo ao seu completo silenciamento. Estabelece-se, neste momento, tanto no indivíduo como na sociedade, o que Elias, Goffman e Scheff definem como vergonha da vergonha.

A vergonha, segundo Scheff (2013a), ao fazer uma leitura crítica de Elias, aparece na modernidade como um tabu. Ao não compreender o processo de longa duração que a sociologia processual eliasiana entende como civilização, Heller insiste em binarizar as formas sociais pautadas na intensa pessoalidade em *culturas da vergonha*, enquanto que as *culturas da culpa* descreveriam os espaços sociais modernos, impessoais e de intensa diferenciação social. Este equívoco conceitual é oportunamente apontado e refutado por Scheff (2013a)⁴⁵.

De acordo com este autor, a emoção vergonha, enquanto vínculo social e ameaça constante ao mesmo, não pode ser subsumida pela culpa, mesmo quando o sentimento de culpa for entendido como uma consequência possível do processo de internalização da vergonha. Heller (2003), por sua vez, argumenta em um sentido diferente ao de Elias e Scheff, ao tratar da vergonha no interior de uma perspectiva ética. Distingue, assim, a autoridade externa, assentada no julgamento moral de uma autoridade interna, pautada na consciência individual.

⁴⁵As conclusões de Heller remetem a uma leitura da escola americana de Antropologia Psicológica da Cultura e da Personalidade, em trabalhos de autores como Abram Kardiner, Ralph Linton, Margaret Mead, Ruth Benedict, e outros, por exemplo, que sustentam a ideia de que as formas culturais produzem tipos modais de personalidade e caráter humanos.

No primeiro caso, em se tratando de uma cultura da vergonha, a sanção negativa é direcionada ao indivíduo por desatenção da autoridade externa e se dá na forma de possibilidades de envergonhamento; enquanto que, no segundo caso, isto é, em uma cultura da culpa, o mesmo processo ocorre na forma de aflição e angústia do consciente individual⁴⁶. A experiência de dor psíquica caracteriza ambas as formas de sanção. O que as difere, contudo, é a reflexividade e a autoconsciência na sanção negativa quando da inobservância da autoridade interna, que implica uma cultura da culpa na qual a vergonha, insiste Heller, já se encontra internalizada em cada indivíduo.

Tal pressupõe uma relação entre indivíduo e sociedade caracterizada por uma diferenciação social mais complexa, de modo que o indivíduo se vê coagido a carregar consigo a possibilidade de julgamento moral da comunidade, mas, também, se coloca na possibilidade de atualizar ou mesmo transgredir os costumes e tradições que o enquadram como depositário de padrões de conduta e comportamento específicos. Uma cultura da culpa, ou da consciência, significa mais tensão e negociação nas trocas materiais e simbólicas entre os indivíduos em jogo comunicacional, haja vista que a teia de interdependências a influenciar o indivíduo relacional é mais densa.

Esta argumentação não resiste a um exame crítico com base na sociologia processual eliasiana ou a sociologia formal simmeliana. Os trabalhos de Scheff refutam-na abertamente, haja vista que as categorias *cultura da culpa* e *cultura da vergonha* têm por base uma noção estruturalista e reificadora do espaço interacional, postulando que os conteúdos sociais (a cultura subjetiva, de Simmel), em sociedades de baixa diferenciação social e intensa pessoalidade, se encontrariam quase que totalmente reguladas pelas formas sociais (cultura objetiva) ou pelo olhar externo, pela moral; ao passo que o processo de diferenciação social faria emergir a consciência individual e a regulação social mediante o sentimento de culpa.

O material etnográfico produzido no Varjão/Rangel coloca a dificuldade de se caracterizar aquele espaço interacional como *cultura da vergonha* ou *cultura da culpa*. Muito embora se descreva a sociabilidade do bairro como de intensa pessoalidade e marcada por um forte estigma aos olhos dos próprios moradores, seria equivocado

⁴⁶É interessante uma comparação com o livro *El hombre y la cultura*, de Ruth Benedict (1971), em que a mesma faz uma distinção de modelos de cultura baseados em tipos ideais de caráter apolíneo (isto é, tendência dos indivíduos à moderação, à medida, à ordem e à consciência ordinária) ou dionísio (ou seja, tendência dos indivíduos de alcançar estados emocionais fortes como a embriaguez, o transbordamento, o frenesi entre outros).

afirmar que este ver e ser visto continuamente – o olhar exterior ou a moral, para Heller –, atua, de fato, no sentido da homogeneização de padrões de conduta e comportamento irrefletidos pelo indivíduo. A mitificação de um ‘olhar exterior’ operando de fora para dentro do indivíduo acaba por negar os processos cotidianos de construção de sentido mediante as dinâmicas interacionais sempre tensas que aproximam e afastam os indivíduos relacionais em tornos de projetos individuais e coletivos de construção identitária.

O que se pode observar durante o trabalho de campo, neste sentido, afirma o caráter tenso e processual da construção de sentidos entre atores sociais reflexivos, cujo intercâmbio material e simbólico cotidiano, longe de significar uma mera atualização de estruturas sociais que perpassassem os indivíduos, informa situações de desorganização normativa nos processos de negociação e disputas morais e territoriais. Situações estas, com efeito, que apontam para a construção dos selves como um refazer-se constante, em que os atores sociais enquanto jogadores assumem e atribuem valores, papéis e compromissos para si e para o outro, gerando gramáticas emocionais e códigos de moralidade historicamente datados.

O esquema conceitual meadiano (BLUMER, 2013; SOUZA, 2011; JOAS, 1999) em oposição ao discurso de Heller, parece ser mais adequado para o entendimento de cenários comunicativos constituídos por unidades interacionais dotadas de agência e de reflexividade, como os arranjos relacionais humanos. Goffman (2010 e 2012), por seu turno, enfatiza a natureza paradoxal do “Eu” como ator em jogo e como imagem de si mesmo e do outro sobre si, o que, retomando Mead, significaria em trazer à argumentação as ferramentas teórico-metodológicas de veras substanciais do “Eu” e do “mim” para a análise dos processos de constituição social dos selves.

Goffman (2014, p. 279), ao discorrer sobre a *estrutura da pessoa*, enfatiza a dimensão processual e histórica desta construção enquanto narrativa de si, enquanto projeto de envolvimento com a alteridade, elaboração identitária e compromisso de implicações morais, cognitivas e emocionais com as situações nas quais se envolve. Nas palavras do autor, a pessoa se constitui em processos de disputas e jogos de poder, de afirmação e administração de um “Eu” sempre negociado com o outro que vigia, julga e também anima as redes de interdependências mais variáveis quanto à forma e ao conteúdo:

“(...) uma pessoa é um indivíduo que se envolve em um valor de algum tipo – um papel, um status, um relacionamento, uma ideologia

– e, em seguida, faz uma afirmação pública de que deve ser definido e tratado como alguém que possui o valor ou propriedade em questão. Os limites para suas reivindicações e, portanto, os limites para o seu self são determinados, principalmente, pelos fatos objetivos de sua vida social e, secundariamente, determinados pelo grau em que interpretações simpáticas desses fatos podem ser intensificadas em seu favor. Qualquer evento que demonstre que alguém tenha feito uma afirmação falsa, se definido como algo que não é, tende a sua destruição. Se outras pessoas percebem que a concepção de self de alguém foi contradita e desacreditada, então esta pessoa tende a ser destruída aos olhos dos outros”.

O morador do bairro, neste sentido de contextualização etnográfica da antropologia das emoções em uma formatação simbólico-interacionista, se desloca em cenários sociais tensos do bairro do Varjão/Rangel na cidade de João Pessoa. Cenários estes que exigem uma negociação contínua de suas ações e emoções com os demais outros significantes em situação de trocas materiais e simbólicas.

Goffman (2014, p. 278) desenvolve um esquema conceitual deveras interessante para a observação e análise do cotidiano das negociações, disputas e acomodações morais, cognitivas e emocionais entre atores em jogo comunicacional. Cabe enfatizar que, para o autor, o indivíduo que se apresenta na condição de pessoa ou ator social representa um conjunto de valores que reclama, por conseguinte, o cuidado com o mesmo enquanto elemento definidor das vidas sociais daquele indivíduo.

Neste sentido, a pessoa lança mão de estratégias de arrefecimento e decantação do outro, de modo a administrar o impacto de suas jogadas de engate e desengate da situação, o que pode vir a gerar até a morte social do outro. Mas também lança mão de estratégias de acobertamento, sigilo, de jogar no que é seguro ou de retardar a revelação de si ou o envolvimento com o outro e etc.

Estas estratégias foram observadas exaustivamente durante a pesquisa de campo. O adentrar distanciado do pesquisador no cotidiano das relações dos moradores do Varjão/Rangel com suas histórias de perdas, fracassos, humilhações, segredos de polichinelo, envolvimento e atividades oficiosos, oferecia a possibilidade de registro e análise dos processos de desculpa e acusação de si e do outro. Processos estes que compunham os momentos rotineiros de tensão, onde se manifestava a vergonha

cotidiana, e mesmo de maior ameaça de ruptura dos vínculos sociais, onde podia irromper a vergonha desgraça.

A análise goffmaniana das interações cotidianas de atores sociais em jogo comunicacional pode ser complementada a partir da leitura do Cardoso de Oliveira (1996, 2008, 2011), em sua análise sobre a fenomenologia do fato moral. Goffman, ao analisar as considerações do fracasso, da perda, da humilhação, do embaraço e do vigiar o outro como operações cotidianas de uma ordem social específica, sempre entendida como uma dimensão moral em jogo e negociação permanente, coloca o problema das disputas morais, ou seja, da troca de insultos, acusações, desculpas e defesas, bem como do ressentimento e da obrigatoriedade performática e retórica da indignação para a própria manutenção das identidades e das situações em contextos determinados. Elementos estes que são analiticamente caros às reflexões de Cardoso de Oliveira sobre o insulto moral.

Este autor enfatiza o papel do insulto, do ressentimento e da indignação moral, bem como da obrigação moral de que estas emoções assumam uma retórica própria de desculpa e acusação no espaço público. Neste sentido, o autor afirma que o insulto moral implode os limites de uma relação diádica e se lança ao terceiro elemento da forma social, ou seja, o insulto moral se caracteriza pelo seu potencial de envergonhamento e de desfiguração do outro, de modo a desconsiderá-lo publicamente, atingindo sua reputação.

O argumento de Cardoso de Oliveira sobre o insulto moral enquanto experiência de vergonha e de dor, em uma leitura simmeliana e goffmaniana, se aproxima bastante da análise de Goudsblom (2009) sobre a vergonha como dor social. Dor social esta que se quer evitar mediante a salvaguarda do *self* e a preservação dos vínculos sociais em um equilíbrio sempre tenso e em contínua negociação. Esta assertiva, por sua vez, complementa a tese de Scheff (1990) acima esboçada sobre a vergonha como emoção mestra e reguladora de outras emoções como a raiva e a ira.

Assim se exprime Goudsblom:

“A vergonha ocorre quando os laços de solidariedade e hierarquia são danificados. Isto é sempre desagradável e doloroso. [...] a vergonha é um sinal de que há algo errado em uma figuração social. [...] A do social é social em um sentido duplo: é infligida socialmente pelas pessoas que “envergonham” (como punição), e demonstrado

socialmente pela pessoa que é envergonhada (como expiação)”. (GOUDSBLOM, 2009, p. 56).

A lógica actancial na dimensão estrutural das relações cotidianas, entendida por Cardoso de Oliveira (2011) e outros autores (BOURDIEU, 1971; RIVERS, 1971) como a esfera legal da administração dos conflitos sociais (SIMMEL, 1983, 1983a), parece querer abarcar a dimensão da *communitas* (TURNER, 1974), onde se percebe uma lógica oficiosa de segredos, silêncios, fofocas, intrigas e interditos. Estes elementos denotam não somente uma paleta de repertórios simbólicos próprios de uma sociabilidade, cultura emotiva e moralidade, mas também a própria natureza dos vínculos sociais engolfados em situações de intensa pessoalidade e estigma.

Nestes cenários tensos o insulto moral se articula como ameaça sempre à espreita da quebra de confiança no outro relacional demasiadamente próximo e semelhante. Ameaça esta que gera toda uma lógica interacional de desculpas e acusações, de envergonhamento e desfiguração do outro, e, enfim, de ocultar-se e revelar-se oportuna e reflexivamente de modo a lidar com as redes de intrigas e fofocas que cruzam um espaço interacional marcado pela intensa pessoalidade e pelo estigma: como é o caso do Residencial X, no Varjão/Rangel.

Com base nestes pressupostos se pode afirmar, então, que os ajuntamentos que compõem as situações e as ocasiões sociais, como o Residencial X e os demais espaços analisados nessa dissertação, por exemplo, são caracterizados no e pelo esforço constante do ator social reflexivo em manter uma *linha* que o justifique para si e para o outro como encaixado no sistema moral em que está envolvido. Este ator, neste sentido, se situa sempre constrangido pela pressão normativa da intersubjetividade.

Para Goffman:

“[...] a pessoa tende a desempenhar o que às vezes é chamado de *linha* – quer dizer, um padrão de atos verbais e não verbais com o qual ela expressa sua opinião sobre a situação, e através disto sua avaliação sobre os participantes, especialmente ela própria”. (GOFFMAN, 2012, p. 13).

Muito embora isto signifique o perigo de desentendimentos ou mesmo pequenos enfrentamentos e rugas entre vizinhos.

Foi no interior deste processo reflexivo do pesquisador em campo, em contato com o contexto local, que se sentiu a necessidade de sua presença mais contínua [como](#)

etnógrafo no bairro estudado. Esta estratégia metodológica pretendeu acessar os elementos situacionais dos encontros, ajuntamentos, ocasiões, elaboração de face, linha, fachada, postura, porte, deferência e enquadre entre os moradores em jogo comunicacional e produção emocional, moral e cognitiva de vínculos sociais no bairro.

A presença esporádica do pesquisador em campo se defrontou com limites claros quanto à construção da confiança, da confiabilidade e da acessibilidade à experiência diária e contínua dos moradores do Varjão/Rangel. Tornar-se um morador do bairro, deste modo, constituiu uma estratégia pensada com o objetivo de superar essas limitações.

Surgiu, com isso, a questão do que poderia significar para a pesquisa e para o próprio pesquisador o tornar-se um morador do bairro. Uma primeira resposta situou-se reflexivamente como um ajuste do olhar e da sensibilidade do pesquisador em compreender que a sua situação como morador jamais poderia ser pensada como a de um morador típico do local.

Chegou-se à conclusão, destarte, de que o ato etnográfico e da presença como morador de um residencial no bairro não tinha o sentido de um vestir-se do outro, ou seja, a permanência do pesquisador em campo, ainda que continuada e prolongada, não significava a sua inserção como morador típico do lugar. Por mais aceito que fosse, o pesquisador continuava como um estrangeiro àquela sociabilidade, muito embora se abrissem oportunidades adequadas de observação objetivante (BOURDIEU, 2003) da cultura emotiva do bairro, ampliando, deste modo, o olhar do pesquisador e apurando sua capacidade reflexiva.

Esta descoberta levou o pesquisador a concluir, logo em seguida, do papel atípico de um possível morador do bairro. A expressão, aqui utilizada, de morador atípico tem o sentido de expressar o fato de o pesquisador se encontrar em campo na condição de morador de um residencial com o objetivo explícito de ali observar e participar da vida cotidiana de seus moradores, da vizinhança e do bairro como um todo.

Ter à disposição um lugar específico no campo de pesquisa, a partir do qual se pode organizar um olhar sistemático e de dentro sobre a sociabilidade em estudo, permitiu acompanhar em um recorte temporal as atividades corriqueiras de vários personagens anônimos em sua lida diária, bem como acompanhar os roteiros e circuitos comuns a quem lá reside. Tem-se, por exemplo, a movimentação dos estudantes nas diversas escolas, a ida às padarias dos moradores do bairro, ao mercado público e às feiras, às igrejas, a ida e a volta do trabalho, os encontros nas calçadas de grupos de

senhoras, de jovens e adultos bebendo, ouvindo música ou jogando cartas e dominó, nos postos de saúde, nas casas de artesanato, nas rodas de jogo, futebol, capoeira, nas praças, nos clubes, bares, lanchonetes, no comércio local entre outros.

O pesquisador pode, com isso, melhor perceber alguns atos invisíveis, interditos, segredados, silenciados ao não morador local. Exemplos desses atos encontram-se nas traições conjugais e entre amigos, nas disputas morais e de poder pelos motivos mais banais, nos pequenos ilícitos, nos atos de acobertamento ou de revelação de humilhações cotidianas, no salvar ou desfigurar a face do outro, em linguagem goffmaniana, nos imponderáveis da vida (acidentes, mortes, enfermidades, perdas, gravidez indesejada, desemprego, envelhecimento e etc.) e nas estratégias de administrá-los em conformidade com os códigos de moralidade do Varjão/Rangel, do olhar moralizante para o repertório simbólico do Rangel ou do Varjão, a depender do lugar de fala do morador.

A condição de morador atípico possibilitou ainda ao pesquisador a experiência recorrente de se ver “utilizado” pelo morador local como o terceiro elemento da tríade simmeliana (SIMMEL, 2013), ou seja, como aquele jogador no intercâmbio interacional que faz a filtragem de queixas, fofocas, intrigas e desentendimentos entre amigos e vizinhos, ora sendo reconhecido como um representante do estado, ora simplesmente como alguém disponível, mas sem o envolvimento emocional e situacional que caracterizaria para Scheff (2013a) o vínculo de engolfamento. Este estado de estrangeirice (PIRES, 2010), mas também de possibilidades de observação e participação local e situacional em contextos específicos levou à reflexividade sobre o fazer etnográfico e sobre o viver cotidiano do bairro e dos moradores.

Bourdieu (2003), ao refletir sobre a presença do pesquisador no campo desenvolve o conceito de objetificação participante para assim discorrer sobre a reflexividade científica que deve caracterizar uma pesquisa de campo de corte etnográfico. Para o autor, o fazer etnográfico, antropológico e sociológico pressupõem o exercício de controle e distanciamento das pré-noções, bem como o de reflexão sobre as condições de possibilidade da experiência do pesquisador em campo, de modo que estes exercícios de crítica possam redundar em conhecimentos científicos com base na objetificação da subjetividade do cientista social.

Bourdieu, nestes termos, se distancia das propostas de fazer etnográfico como mero exercício autoral sobre a alteridade, em que a produção objetiva de conhecimentos e a própria possibilidade de ciência como esforço de compreensão racional do mundo

são relativizados ou mesmo negados. Para Bourdieu, assim como para Simmel e Pires, a análise social implica em uma aproximação controlada, reflexiva, de estranhamento o outro enquanto possibilidade social de configuração de repertórios simbólicos e formas sociais.

A objetificação participante, nas palavras de Bourdieu (2003, p. 2828) significa:

Não se tem de escolher entre observação participante, uma imersão necessariamente ficcional em um meio estranho, e o objetivismo da “contemplação à distância” de um observador que permanece tão distante de si próprio como do seu objeto. A objetivação participante se encarrega de explorar não a “experiência vivida” do sujeito do conhecimento, mas as condições sociais de possibilidade – e, dessa forma, os efeitos e limites – dessa experiência e, mais precisamente, do próprio ato de objetivação. Visa objetivar a relação subjetiva com o próprio objeto, o que, longe de levar a um subjetivismo relativista e mais ou menos anticientífico, é uma das condições da objetividade científica genuína⁴⁷. (Tradução livre do autor).

Wacquant (2006), na esteira de Bourdieu, recusa entender a etnografia como exercício literário, condenando a “diary disease”, bem como se nega a reduzir a teoria à poesia. O exercício de reflexividade epistêmica constitui para Wacquant uma das marcas do projeto etnográfico de Bourdieu, que ele define como um “trabalho incessante de dessubjetivação” (WACQUANT, 2006, p. 23).

Koury (2014) compartilha da noção de fazer etnográfico como objetivação participante, de modo que advoga uma postura distanciada e reflexiva do antropólogo e etnógrafo em campo. Isto significa, em linhas gerais, que a ida a campo do pesquisador se coloca como oportunidade do exercício crítico do olhar sobre o outro a partir de pressupostos teórico-metodológicos sempre em processo de construção.

⁴⁷No original: “In short, one does not have to choose between participant observation, a necessarily fictitious immersion in a foreign milieu, and the objectivism of the ‘gaze from afar’ of an observer who remains as remote from himself as from his object. Participant objectivation undertakes to explore not the ‘lived experience’ of the knowing subject but the social conditions of possibility – and therefore the effects and limits – of that experience and, more precisely, of the act of objectivation itself. It aims at objectivizing the subjective relation to the object which, far from leading to a relativistic and more-or-less antiscientific subjectivism, is one of the conditions of genuine scientific objectivity (BOURDIEU 2001)”.

A estratégia metodológica do pesquisador em se tornar um morador atípico no bairro do Varjão/Rangel, deste modo, se quadra na proposta bourdesiana de fazer etnográfico como objetificação participante. Processo no qual o pesquisador interroga e lança hipóteses sobre uma configuração indivíduo e sociedade específica, organizando sua análise daquele contexto social e cultural segundo um olhar compreensivo.

O residencial em que o pesquisador atua como morador atípico, aqui chamado de Residencial X, é formado por vinte pequenos apartamentos, tipo kitnet (quarto, sala, cozinha e banheiro distribuídos em não mais que trinta metros quadrados), onde moram famílias pequenas de duas a quatro pessoas⁴⁸. Em sua maioria mães solteiras, com seus filhos, ou mesmo casais, ocupam os kitnets, e estão sempre se encontrando no pequeno estacionamento do Residencial, na sacada e nos corredores do mesmo.

A maioria dos apartamentos para aluguel apresenta uma rotatividade relativamente alta, com uma permanência de famílias entre três e seis meses no local. A visibilidade de cada vizinho é extrema, uma vez que só uma entrada/saída para cada andar comunica os apartamentos entre si com a Rua São Judas Tadeu. Os dois andares, por sua vez, estão dispostos de forma tal que varandas vazadas permitem a visibilidade de todos os apartamentos, bem como, não seria exagerado dizer, de todo fluxo comunicacional possível entre seus habitantes. O único espaço em que se faz possível estender a roupa lavada é justamente ao redor das varandas vazadas, ou seja, imediatamente à frente dos apartamentos.

O Residencial X compreende um pequeno prédio de dois andares, onde vinte apartamentos se organizam em duas fileiras verticais sobrepostas. Como mostra a Figura 1, que representa o andar superior do residencial com destaque para o apartamento do pesquisador (210), há cinco apartamentos em cada lateral do andar, sendo estes comunicados por um corredor quadrangular, cujo centro é vazado, permitindo, assim, conversas entre vizinhos de cima e de baixo. Com efeito, o residencial consiste em uma possibilidade sempre atualizável de intercâmbio de informações incorporadas, focadas ou desfocadas (GOFFMAN, 2010).

Não bastassem as paredes finas dos apartamentos conjugados, ocorre que eles estão posicionados de frente para a fileira oposta de apartamentos, compreendendo a

⁴⁸Os residenciais são espaços de moradia, bastante comuns no Varjão/Rangel, compostos por pequenas unidades residenciais de até dois quartos, que abrigam famílias expostas a um convívio vicinal intenso em suas zonas comuns e mesmo em seus ambientes privados. A forma dos residenciais intensifica o contato e a extrema pessoalidade aos que nele habitam.

distância entre uma e outra fileira não mais do que cinco metros. Este arranjo (Fotos 29 e 30) permite a visualização das salas de quase todos os apartamentos da fila oposta, bem como a audição do que se passa no vizinho, seja o balançar da rede, durante a noite, seja o som das televisões e dos aparelhos de música, geralmente à tarde.

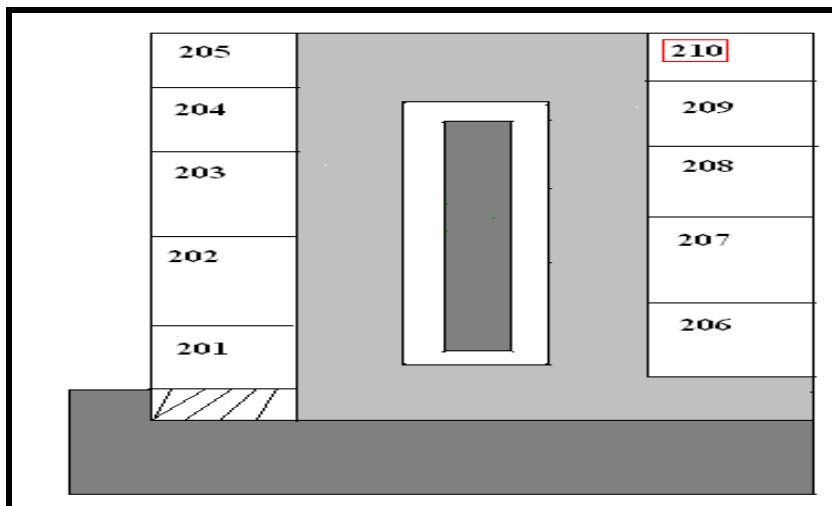


Figura 1 – Planta aproximada do piso superior do Residencial X

Os corredores funcionam não somente como via de passagem, mas é ali onde também se entabulam conversações banais, bem como se estende a roupas nos varais, sempre à vista de todo o residencial. Na entrada do residencial, o corredor assume a forma de uma varanda ou sacada, de grande importância para os fluxos comunicacionais e para a interação face a face entre os vizinhos.



Fotos 34 e 35 – Vistas internas do Residencial X. (Créditos: Acervo do GREM, 15/11/2013).

Naquele espaço se encontram as crianças e adolescentes, no fim da tarde, para a fofoca e para a observação da Rua São Judas Tadeu, sempre agitada com seu movimento de carros, motos, ônibus, bicicletas, carroças, e transeuntes. Ao anoitecer,

quando os adultos voltam de seus respectivos trabalhos para o residencial, este espaço é ressignificado como área para as conversas entre os moradores sobre os demais vizinhos e sobre os problemas infraestruturais do prédio. Trata-se de área bastante disputada e de grande visibilidade, permitindo, em contrapartida, a observação dos demais vizinhos em seus apartamentos.

Não por acaso a administração do Residencial X escolheu aquele lugar para afixar as normas de boa convivência do prédio, seu plano de metas para a melhoria das instalações do mesmo e, algo deveras constrangedor, informações sobre os maus pagadores do residencial. O estacionamento do residencial assume, para os moradores do térreo, um uso bastante semelhante ao da varanda situada no andar superior.

Não raro é possível ver um vizinho de toalha ou em trajes mínimos pelos corredores a conversar com os demais. Assim como o som alto de cada apartamento, seja nas conversas, seja nas músicas que se revezam ou se sobrepõem, disputando o silêncio e revelando os humores de cada morador. Interessante que a música varia de estilo conforme varia o apartamento, o horário e o sentimento que se quer comunicar aos vizinhos, seja de alegria, de dor, de religiosidade, de amor, de perda e outros tantos. O som alto, assim, promove o reconhecimento mútuo.

A intensa pessoalidade, presente como proximidade física e social consideráveis, encontra na disposição arquitetônica do residencial um mecanismo de ressonância para o ver e ser visto de forma quase que ininterrupta. Este cenário exige uma negociação tensa e contínua entre os moradores, gerando cenas cotidianas de disputas morais, de poder e conflitos que se estendem temporalmente como intrigas que afetam moradores específicos e envolvem, às vezes, todos os moradores do Residencial X.

Os custos sociais e emocionais para a manutenção da *linha* de cada morador é somente possível mediante práticas de evitação que cada um busca por realizar. Não menos importante, é o acordo tácito de estruturar os espaços comuns e públicos do residencial a partir de uma lógica de desorganização normativa minimamente tolerável (GOFFMAN, 2010; 2012).

Este esforço de evitação do outro e de cenários de enfrentamento direto ou indireto, assim, permite que, a um só tempo, os moradores invadam os corredores do residencial e se ignorem reciprocamente. Como, por exemplo, no uso da música em alto volume e em propostas estéticas variadas, como o gospel, o sertanejo, o brega, de boate e outras.

Esta prática significa não somente uma afronta, isto é, uma forma de disputa moral sobre os espaços comuns do residencial, mas também uma estratégia de aproximação do outro mediante o revelar-se de si mesmo enquanto subjetividade, memória afetiva, sentimento religioso, humores e angústias cotidianas. Práticas de evitação e estratégias de aproximação estas que podem ser identificadas em uma mesma ação, apontando, assim, para a ambiguidade latente nas negociações cotidianas no interior do residencial.

Interessante notar, neste sentido, como cada morador do residencial busca classificar a presença de um morador estranho, como no caso da presença do pesquisador, de maneira a fortalecer positivamente os elementos de sua linha e de sua fachada dentro do prédio. Quando confrontado com seus equívocos, procura salvar a sua fachada reorganizando a dinâmica interacional do ajuntamento, em sentido goffmaniano (GOFFMAN, 2010, p. 28), que ali acontece.

Goffman, de acordo com Giddens (2013, p. 291), é enfático ao descrever o espaço interacional como um mundo altamente moralizado de vínculos sociais que constrange física, moral e emocionalmente o ator social a se apresentar como uma multiplicidade de “Eus”, situados em sistemas variáveis de posições, hierarquias, fronteiras, papéis e poder sociais próprios. Cada um destes sistemas, dotado de códigos singulares que regulam o tráfego humano ordinário e a economia de apresentação da linha e da fachada de cada ator (GOFFMAN, 2010), informa, com todas as ambiguidades e ambivalências próprias do social enquanto figuração contingente de sentidos, o estado atual das disputas morais que expressam publicamente a qualidade de atos apropriados e inapropriados para cada categoria de ator que ali se desloca.

O esquema conceitual goffmaniano é sintetizado na ideia de ordem social, na qual se percebem os ajuntamentos, situações e ocasiões sociais em que cada ator busca uma forma possível de encaixe. Trata-se, assim, da forma social moralmente afiançada por consensos atuais, mas sempre tensa e conflitual, na qual os atores buscam realizar-se enquanto subjetividades axiologicamente marcadas.

Nas palavras do autor:

“[...] uma ordem social pode ser definida como a consequência de qualquer conjunto de normas morais que regulam a forma com a qual as pessoas buscam atingir objetivos. O conjunto de normas não especifica os objetivos que os participantes devem buscar nem o padrão formado pela (e através da) coordenação ou integração desses

fins, e sim meramente os modos de buscá-los”. (GOFFMAN, 2010, p.18).

O conceito de ordem social, - pensado como indicador de uma moralidade, - situa a subjetividade como elemento que movimenta e dá vida ao social dentro de parâmetros norteadores da ação. Os conteúdos sociais da ação, destarte, muito embora não façam parte da ordem social, são por ela tangenciados enquanto possibilidades de realização legítima, de modo que constrange cada ator social a estratégias rituais de encaixe, nas quais se faz possível manter linhas de conduta e preservar fachadas de identidade.

O Residencial X constitui um ambiente interacional e comunicativo pródigo de momentos em que se percebe o quanto uma ordem social é fundamentada em tensões, conflitos, disputas e negociações constantes, que se acomodam segundo uma geometria deveras variável e elástica. Situado no bairro do Varjão/Rangel, o residencial está sujeito a uma classificação estigmatizante na cidade de João Pessoa e no discurso e na imagem de cada morador do bairro, haja vista que a nomeação oficial do lugar (Varjão) contamina a nomeação oficiosa (Rangel) como esforço moral de integração do bairro nos padrões morais modernizantes da cidade.

Este cenário, contudo, se faz mais interessante em razão da impossibilidade de uma diferenciação interna segura e definitiva, na forma de uma fronteira simbólica evidente entre os moradores do bairro, segundo esta hierarquização dicotômica. Disto resulta que todos os moradores do bairro podem ser incluídos e se incluem, conforme a conveniência e a oportunidade, para o exercício de desculpas e acusações, assim que a situação exija (WERNECK, 2009), tanto no Varjão quanto no Rangel, aludindo ambas as nomeações a um único e mesmo território, mas a espaços, tempos e padrões sociais diametralmente distintos e excludentes (TRAJANO, 2010).

Ao contrário do que descreve Elias (2000) em Winston Parva, no Varjão/Rangel não se faz possível identificar uma separação entre estabelecidos e outsiders, entre os que envergonham e amedrontam com padrões de conduta, demandas morais e fofocas, e os que se esforçam em se encaixar neste modelo superior de ser e parecer um ator social honrado. Da mesma forma, o estigma se repete no residencial para todos os moradores, sem exceção.

Neste ambiente, o exercício continuado da copresença atua na estruturação de linhas e fachadas por parte de atores sociais que buscam preservar suas noções de honra, dignidade e orgulho na administração dos medos corriqueiros e da vergonha cotidiana

que cimentam esta sociabilidade. Os perigos e o desconforto da copresença, inerentes à apresentação do “Eu” e da percepção das possíveis identidades do outro na forma de transmissão incorporada de informações linguísticas e expressivas, coloca o ator social como um jogador em um jogo ritual, mas também como uma imagem construída em processo interacional.

Esta imagem ou fachada, sempre passível de ser perdida ou desfigurada, deve ser preservada pelo ator social sob pena de que este seja privado de seu orgulho, honra e dignidade. Este arcabouço emocional construído e realizado nas relações sociais e sem o qual o ator social se veria catapultado a uma situação de não pessoa no espaço interacional, somente se preserva mediante um exercício ininterrupto de controle cognitivo e emocional: o aprumo (GOFFMAN, 2012) para o envolvimento nos ajuntamentos e situações que legitima a ordem social.

Em situações de longa copresença como a identificada no Residencial X, todo ato se torna potencialmente indicativo de um envolvimento do ator social, donde resulta a importância do que Goffman (2010) entende por desatenção civil. Ou seja, desta forma primeira e sutil de perceber o outro no jogo comunicacional como ator social não ameaçador, permitindo-lhe a acessibilidade para as trocas simbólicas.

Não raro fica evidente o quanto esta cortesia mínima, adquirida em um processo custoso de socialização para a habilidade social adequada, implica em estratégias de cegueira diplomática e refinada administração das tensões e das informações sensíveis que a qualquer momento podem irromper na forma de insultos morais entre os moradores do residencial. Estas fronteiras simbólicas, uma vez desrespeitadas, comprometeriam alianças, acordos e negociações tacitamente acomodados de boa convivência.

O insulto moral, aqui entendido a partir de Cardoso de Oliveira (1996, 2008, 2011), permanece no âmbito mais pessoal e informal do jogo interacional, configurando pequenos gestos e insinuações que buscam, em linguagem goffmaniana, desfigurar o outro a quem se dirige a ofensa. Trata-se, desta forma, de uma estratégia sutil e muitas vezes subliminar de amedrontar e envergonhar o outro, lançando-o em uma situação de perda da face e de intenso desconforto interior.

O insulto moral, ao instituir uma situação de quebra de confiança no jogo interacional, assume uma retórica e uma performatividade própria de modo a provocar toda uma gramática emocional de sentimentos de injustiça (MOORE Jr., 1987), ressentimento e indignação moral. O local (TRAJANO, 2010) de trocas materiais e simbólicas,

com efeito, sofre uma reconfiguração em razão do conflito que ali se instaura como forma de sociação (SIMMEL, 1970, 1983, 1983a, 2013).

O insulto moral pode assumir a dimensão da humilhação ou, no dizer de Thomas Scheff (1990), da vergonha desgraça. Este sentimento de elevados custos emocionais para o indivíduo e para a figuração social em que se situa, pode vir a irromper em ações pautadas em sentimentos de ira/raiva que redundam, conforme discorre Cláudia Coelho (2010) valendo-se de análises interacionistas devidas a Jack Katz (2013), na violência banal cotidianamente verificada em situações acentuadamente marcadas pela pessoalidade e pelo estigma.

Nas interações coletivas, o “Nós relacional” deposita no indivíduo a confiança que o permite armar-se de uma coragem além de sua própria unidade psíquica, mas somente enquanto parte de uma figuração social dada. Neste sentido, o arriscar-se, o ter coragem, é fortemente condicionado por sinais de confiança por parte do outro relacional. O disciplinamento social ao qual o indivíduo está submetido em seu processo de nascer para o mundo o predispõe, assim, a práticas sociais relativamente seguras, mas sempre tensionada por riscos e incertezas.

Os sinais de confiança podem, contudo, se tornar ambíguos e ambivalentes em situações sociais tomadas pela vergonha desgraça e por uma lógica generalizada de desculpas de si e acusações do outro. As fronteiras e hierarquias simbólicas que marcam as diferenças entre as boas e más pessoas, assim, podem vir a ser invisibilizadas (HUGHES, 2013). Este processo de falência moral se verifica, entre outros, quando segredos de polichinelo (BOLTANSKI, 2012) contaminam a vergonha cotidiana como elemento central de uma sociabilidade ou cultura emotiva, comprometendo o giroscópio moral dos atores sociais em jogo comunicacional.

A quebra de confiança é vivenciada pelo indivíduo quando o giroscópio moral que norteia suas ações cotidianas é traído pelo outro relacional. A vergonha cotidiana, assim é abandonada, - enquanto indicador de normalidade nos processos de trocas materiais e simbólicas que compõem os jogos de ação, - por um ator que destaca as possibilidades de negociação do bem de si com o bem do outro, de maneira que disputas morais tomam a cena.

A confiança é entendida aqui, então, como o sentimento e o processo moral que aponta para a predisposição do indivíduo de construir e preservar vínculos sociais, apesar de todos os riscos e perigos inerentes. Traz consigo, assim, todas as

possibilidades de constrangimento implicados na tensão permanente de um jogo interacional.

O confiar, neste sentido, muito embora pontue uma situação rotineira de normalidade e de solidariedade, está preenchido por segredos, ressentimentos, sentimentos de traição e por imposições hierárquicas continuamente negadas e constantemente negociadas, conforme analisa Koury (2002, 2008). A confiança, deste modo, se alimenta de desculpas cotidianas que suavizem o rigor da moralidade enquanto abstração.

Nesta direção, cenas reiteradas de violência doméstica por parte de um dos vizinhos foram, conforme relatadas ao pesquisador, classificadas como assunto privado do casal. Muito embora o escândalo se fizesse facilmente audível e também visível, em alguns casos, se preferiu passar por alto este evento que, uma vez levado às autoridades policiais, poderia envergonhar e humilhar todo o residencial.

Muito embora tenha aparecido nas falas dos moradores do Residencial X a alusão ao silêncio e ao “ignorar oportuno” de casos como este, em que as ações implicadas poderiam ser situadas como ilegais e ilegítimas à luz do ordenamento jurídico brasileiro, mas justificadas no âmbito dos costumes e dos cálculos racionais de boa convivência, se pode registrar um conjunto de pequenos “acidentes” que denotam a reprovação dos moradores em relação ao acontecido. Neste sentido, ocorreu de o carro do casal em crise doméstica ser atingido por latas de tinta usada, o que chamou bastante atenção dos vizinhos, gerando um clima de constrangimento e de quebra de confiança generalizada, ao mesmo tempo em que provocou um indisfarçado sentimento de “bem feito e merecido”, nunca expresso em palavras, mas insinuado performativamente com sorrisos e pequenas indiretas.

Esta situação prolongou-se em um segundo episódio, tão anônimo quanto o primeiro, de quebra do vidro dianteiro do carro do mesmo casal. O que motivou a mudança repentina do Residencial X, alegando a falta de segurança do bairro e do prédio, bem como o descaso dos vizinhos em relação à agressão sofrida, não somente uma agressão patrimonial, mas também sentido como um insulto moral e desencadeador de ressentimentos contra os demais moradores.

Este intenso exercício de cegueira diplomática, ou seja, o “tolerar” situações potencialmente comprometedoras para a linha e para a fachada do ator social, exige de cada morador uma flexibilização não somente utilitarista de suas respectivas normalidades normativas, mas também a elaboração de um discurso de desculpas e acusações bastante criativo. Discurso que permite uma dissociação dos silêncios

acusatórios, desde que oportuna, das vinganças anônimas que são interpretadas como operações de restauração da ordem moral.

A restauração deste sentimento de justiça feita e da moral resgatada, no caso discutido acima, contudo, permanece como um sentimento que vai além deste evento particular e atinge a todos os moradores que se sentem potencialmente ameaçados pelo mesmo tipo de ação restauradora de um sentimento de justiça conduzida de forma anônima. Em uma conversa do pesquisador com dois moradores do Residencial X, por exemplo, aparece de forma evidente e clara como as ações restauradoras do sentimento de justiça são, ao mesmo tempo, pelo anonimato do ato, sentidos como ameaças potenciais a si mesmos e a todo o Residencial X⁴⁹.

Estes moradores, a senhora do 201 e o senhor do 204, podem ser visto como personagens típicos, entre o conjunto dos moradores, do Residencial X. A senhora do 201, que diz com todo orgulho ser proprietária do imóvel que habita, constrói uma performance de gestora do Residencial X, tomando para si, por exemplo, a tarefa de dar as boas-vindas aos novos vizinhos, de vigiar o comportamento nos corredores, de fazer pequenas limpezas que oportunamente denunciam a necessidade de cuidados nas áreas comuns, e também de intermediar a relação dos locatários de apartamentos com os proprietários dos mesmos. Além de ser uma das mais antigas moradoras do local, conhecendo e se relacionando com todos os vizinhos do prédio e da rua, esta senhora passa a maior parte do tempo no residencial.

O senhor do 204, por sua vez, é um morador relativamente recente, orgulhoso de ser proprietário de seu apartamento, o qual reformou, e que gosta de dizer a todos que encontra do alto valor ali investido e “do bom e do melhor” utilizado na reforma. É uma pessoa também orgulhosa de sua profissão de pedreiro e de seu curso recém concluído de encanador. Este morador, bastante afirmativo e solidário⁵⁰, estava sempre a trabalho

⁴⁹Sahlins (1997), ao analisar o fenômeno da soberania nas sociedades tradicionais ou heróicas, coloca a tese do personagem que encarna a liderança, ou seja, a noção de vontade, em oposição à noção de lei, como um ator social que se situa acima ou fora da sociedade enquanto ordem moral, daí sua condição de onipotência, onisciência e irresponsabilidade moral em relação ao grupo. O que pode ser sentido nas ameaças anônimas como restauradoras de um ideal de justiça, mas que ao mesmo tempo provoca uma situação de pânico moral para todo o ajuntamento onde a situação acontece e que se vê constrangido por uma ação irresponsável.

⁵⁰Logo na chegada do pesquisador ao Residencial X, o morador do 204 se mostrou bastante solícito na ajuda com os pequenos problemas da mudança. Colocou-se, deste modo, várias vezes à disposição do pesquisador, a quem narrava suas histórias de pedreiro em João Pessoa e em Campina Grande.

em várias cidades da Paraíba, mas quando retornava ao residencial, se colocava como sujeito discreto, sempre no interior de seu apartamento, ao lado de sua mulher.

Na conversa informal com estes dois moradores assinalados, em um encontro no corredor, - logo após o episódio envolvendo o casal que se agredia e que terminou por se mudar do residencial em razão das agressões anônimas que sofrera, - se comentava justamente os acidentes e os atritos que ocorriam ultimamente entre os vizinhos. O Residencial X ainda processava, cognitiva e emocionalmente, a ameaça potencial advinda das agressões anônimas ao patrimônio daqueles vizinhos inoportunos.

A insegurança que pairava no ar atingia a todos enquanto suspeitos e também como possíveis vítimas de agressões daquele tipo. A moradora do 201, neste sentido, reagia a essa insegurança generalizada com um discurso de insatisfação com a imagem que alguns dos moradores tinham dela: de pessoa desocupada, de muito tempo livre e que, por isso, se envolvia nos assuntos privados dos demais. Na tentativa de defender-se previamente, ela acusou os vizinhos de serem eles “gente fofoqueira e enxerida”. Que, segundo ela, por despeito, se reuniam na varanda do residencial para a prática habitual da fofoca contra a sua pessoa, ainda que ela não fizesse nada contra ninguém. O que a levava a conjecturar ser ela uma potencial vítima de ações anônimas de vândalos ou de “justiceiros”, fosse de dentro ou de fora do edifício.

Em uma breve síntese de sua classificação das hierarquias e fronteiras invisíveis entre os moradores, como desocupada e sem obrigações sérias, a senhora do apartamento 201 afirmou seu orgulho e sua dignidade como alguém que vive de encomendas de artesanato. Neste momento, a senhora não somente mostrava euforicamente suas pequenas peças de crochê, como também apontava para a sua TV de plasma (Fotos 36 e 37), que tomava quase toda a parede da sala do seu apartamento, e que para ela significava um símbolo representativo e incontestável de status evidenciado em todo o residencial.

O sentimento de insegurança generalizada, acima descrito, fazia do seu relato um lamento, em que aprecia a um só tempo o orgulho de ser proprietária e pessoa digna, mas também o ressentimento por sentir-se desrespeitada como pessoa naquele espaço tão vulnerável por abrigar também “gente de todo o tipo”. Essa mistura de bons e maus era, segundo ela, o problema maior do residencial, naquele momento onde pessoas desqualificadas entravam e saíam depois de curtas temporadas como inquilinos dos apartamentos.

Assim, prosseguia no seu discurso de lamento e de acusação, enfatizando o seu status diferenciado de morador do residencial, mas também a sua frustração de estar “presa” àquela situação. Não fosse o imóvel próprio, dizia ela, já teria deixado o residencial e o bairro do Varjão/Rangel, “porque ali não se tinha mais jeito de melhorar”. Os mesmos vizinhos que perturbavam impertinentemente o seu sossego com fofocas, intrigas, acusações e demandas banais endereçadas ao síndico, eram os mesmos, segundo ela, que se apresentavam como possíveis suspeitos da insegurança que assustava os moradores do prédio com atos anônimos de vandalismo e de acobertamento de si mesmos. E contrários a um projeto coletivo de harmonia para o residencial.



Fotos 36 e 37 – Artesanato e TV de plasma. (Créditos: Acervo do GREM, 13/11/2013).

O morador do apartamento 204, que ouvia amigavelmente, mas fazia questão de demonstrar apurmo e certa impassividade, concordava com a moradora do 201, mas dizia ser tudo uma questão de habilidade social para lidar com os vizinhos que contaminavam o residencial com seus padrões mais baixos de moralidade e cortesia. Assim que afirmou ser o bairro do Varjão/Rangel um lugar bom de morar, bem servido de ônibus e de comércio.

Neste ponto da conversa, a moradora do 201 assentiu, também concordando que o bairro tinha tudo e, de fato, era um bom lugar para se viver, apesar dos vizinhos que se esqueciam de fechar o cadeado da grade de entrada, quando não se davam o trabalho de deixá-la escancarada para todo tipo de coisa acontecer. E mesmo apesar dos

engraçadinhos do bairro que de vez em quando faziam das suas contra o patrimônio do residencial e dos moradores⁵¹.

Desde que não mexessem com ele, afirmava o morador do 204, se manteria disposto ao convívio social, demonstrando, em linguagem goffmaniana, uma presença normal e uma deferência para com todos os vizinhos. Aqui se entenda tal disposição para o encaixe na ordem social do residencial como esforço contínuo da desatenção civil, da cegueira diplomática e da segregação de papéis, sem o qual a heterogeneidade de estilos de vida e de identidades não caberia em um ambiente marcado pela desorganização normativa e pela pluralidade de papéis sociais.

Mas, também, cabe frisar, esta mesma disposição para se apresentar publicamente e intercambiar informações e afetos se manifestava no exercício da amizade como confiar e confessar-se ao outro relacional. Processos de cooperação, como a amizade, a dádiva e a solidariedade, em sentido amplo, são, por sua vez, corriqueiros no residencial, contribuindo para dirimir desavenças e estreitar as diferenças entre atores sociais que se entendem como relativamente iguais com relação a questões de poder social e, às vezes, de destino. Assim que o conflito e a solidariedade se mesclavam no cotidiano dos moradores do residencial.

As estratégias de evitação, tais como segregar informações sensíveis sobre o vizinho do lado, ou acordar tacitamente os horários em que cada morador pode legitimamente aparecer na varanda, nos corredores, ou mesmo para jogar o lixo fora, assumem o papel de diminuir o impacto das situações de copresença. Desta política de boa convivência se valiam abertamente as moradoras do apartamento 206, sem, contudo, deixar de manter uma postura relativamente agressiva quanto à defesa de suas formas egocêntricas de territorialidade.

Certa ocasião, o pesquisador pôde observar um encontro entre as moradoras do apartamento 206 com a moradora do apartamento 208. Tratava-se de uma situação

⁵¹ Este exercício de projetar-se no outro em uma situação de tensão, provocando uma transformação na forma como este outro define a situação em jogo e reorganiza seu discurso, e se adaptando sutilmente ao discurso deste outro, Goffman (1998, p. 75) denomina de *footing*. Nas palavras do autor: “Uma mudança de *footing* implica uma mudança no alinhamento que assumimos para nós mesmos e para os outros presentes, expressa na forma em que conduzimos a produção ou a recepção de uma elocução. Uma mudança em nosso *footing* é uma outra forma de falar de uma mudança em nosso enquadre de eventos. (...) os participantes mudam constantemente seus *footing* ao longo de suas falas, sendo estas mudanças uma característica inerente à fala natural”.

deveras tensa, perpassada por silêncios e por uma discrição mal-contida que muito claramente indicava a urgência com que cada parte da interação buscava estratégias de deserção e técnicas de deriva e desvio de atenção (GOFFMAN, 2010) em face de uma troca de gentilezas forçada pela própria disposição arquitetônica do residencial.

A senhora do apartamento 208 se dirigia a casa, vinda de seu culto evangélico habitual nas terças-feiras. Trajava, neste sentido, a moda evangélica que lhe permitia o reconhecimento imediato de sua visão de mundo religiosa e tradicional. As moradoras do apartamento 206, por seu turno, estavam relativamente à vontade com seus trajes de dormir. Uma das moças brincava com sua cachorrinha, enquanto a outra realizava a limpeza da frente do apartamento delas e de áreas adjacentes até o limiar da escadaria do residencial.

Os cumprimentos foram breves e frios, denunciando uma tolerância bastante frágil entre aquelas vizinhas. O fato, porém, do animal de estimação das moças ter invadido sorrateiramente a casa da senhora, chegando a subir no sofá e morder uma peça de decoração, gerou um embaraço imediato. As moças, em reação, gritaram para o pesquisador, que ora se encontrava na soleira do apartamento 210 e lhe pediram para que trouxesse o animal de volta a casa.

A senhora, bastante embaraçada e desgostosa, havia perdido momentaneamente a fachada, mas rapidamente se recompôs da surpresa, preservando o silêncio e os gestos duros como expressão de seu orgulho e dignidade. Muito embora sua casa e parte de sua intimidade tivessem sido invadidas pelo descontrole das moças e pela presença do pesquisador, não se dispôs a entabular qualquer conversação, fechando-se rapidamente em seu apartamento.

Ali se manifestava uma das muitas fronteiras simbólicas entre os moradores, que, em disputas morais silenciosas e discretas, mas bastante agressivas e azeitadas por fofocas e intrigas, se afirmavam enquanto estilos de vida plurais em um ambiente estigmatizado e pessoalizado. Os ajuntamentos no Residencial X, neste sentido, podiam se mostrar frágeis o bastante, conforme variavam as situações e ocasiões sociais com suas lógicas rituais específicas e seus conteúdos emocionais de medos, vergonha, amizade, raiva, etc. próprios.

O morador do residencial, se pode afirmar do material etnográfico discutido acima, se define e se apresenta como um indivíduo socialmente situado, mas também

como um ator social reflexivo e responsável por suas próprias ações, linha e fachada⁵². Além disso, mostra-se competente o suficiente para localizar a si e ao outro em situações específicas no interior do residencial, tanto quanto no interior do bairro e da cidade. Falar de uma cultura da vergonha, ou mesmo de uma cultura da culpa, no sentido de polaridades ou de estágios evolutivos que se sucedem, portanto, como faz Heller (2003), não faz sentido no bairro do Varjão/Rangel.

Muito embora a autora fundamente sua argumentação a partir da comparação de sociedades primitivas com sociedades complexas, trata-se, ainda de uma colocação insustentável, como se verá em seguida. O estudo de sociedades complexas, por sua vez, constitui para o pesquisador o desafio de não se deixar confundir pelas interdependências entre os diversos níveis de realidade que conformam o cotidiano dos personagens anônimos de um bairro popular, como o Varjão/Rangel.

O trabalho clássico de Velho (1973) pontuou este desafio da antropologia ao debruçar-se sobre o estudo de sociedades complexas, o que se caracteriza deveras distinto da tarefa de investigar o primitivo isolado e distante. Velho, enfatizando o quanto um ritual de interação específico, em um residencial, por exemplo, remete a formações culturais e sociais mais abrangentes que também influenciam o processo de construção de normas e de valores que orientam a ação cotidiana dos atores em jogo comunicacional, se expressa nestes termos:

“[...] não é possível em nome de uma “tradição” antropológica estudar os 450 habitantes do Estrela como se constituíssem uma tribo indígena isolada. Este é um dos motivos que me leva a considerar o problema de ideologia e estratificação social. A caracterização do comportamento e do sistema de representações do universo investigado só pode ser feita de uma maneira mais consequente, à medida que fique claro o fato de inserir-se em uma sociedade

⁵²Giddens (1991; 2002; 2009) em sua teoria sobre a estruturação social e da modernidade, discute a noção goffmaniana de encaixe/desencaixe, postulando que nos espaços interacionais modernos o risco social, nos mais variados formatos, se apresenta de maneira a abolir as certezas sobre o outro. Insiste também na necessidade de reflexibilidade como um movimento não só de controle do risco latente de desencaixe, mas também como uma forma de ler a si mesmo e ao outro relacional, delimitando o campo de suas próprias ações e configurando as linhas e fachadas adequadas ao movimento para o outro e ou, simultaneamente, formulando estratégias de leitura das ações dos outros e de suas montagens de linhas e fachadas como respostas às suas ações ou como ações que devem ser assimiladas ou negadas de formas diretas ou indiretas nas negociações cotidianas em um ajuntamento, ou em uma situação, ou em uma ocasião social.

complexa, fazendo parte e relacionando-se com outros grupos, setores etc. da sociedade”. (VELHO, 1973, p. 86).

Elias (1993; 2011) afirma, a respeito da discussão trazida pela Heller sobre a vergonha, o avanço do limiar da vergonha, não sua transmutação em consciência culpada, conforme se alongam e se complexificam as cadeias de interdependência das figurações sociais: sociogênese e psicogênese avançam como processos codependentes. A microfundação do social, diria Scheff (1990), passa a operar a partir de sinais mais variados e sofisticados de vergonha/orgulho. Simmel (1987), por sua vez, aponta para a nova sensibilidade que se estabelece em uma sociabilidade pautada no excesso de estímulos nervosos. Estes autores, na contramão de Heller, refutam uma noção de sociedade que estrutura e veste o indivíduo: a vergonha como instância moral que atua capturando corpos e mentes e depois se instaura como consciência culpada é estranha ao corpo teórico e conceitual de Simmel, Goffman, Elias e Scheff.

Heller (2003) argumenta, por outro lado, que a vergonha, por não estar vinculada a detonantes naturais como os demais por ela nominados de sentimentos elementares, somente pode ser experimentada e vivenciada por indivíduos socializados. A vergonha é analisada, deste modo, como um sentimento elementar mediado por uma dimensão cognitiva culturalmente construída em uma sociabilidade específica, o que vem a ser, para Heller, uma emoção.

A emoção, assim, extrapola, da mesma forma que na sociologia dos afetos de Elias, a dimensão meramente comportamental e fisiológica da vida individual e assume, também, o formato comunicacional de um sentimento que revela as intenções do ator envolvido em trocas simbólicas: o quantum de encaixe/desencaixe (2010), na linguagem goffmaniana, ou mesmo as possíveis ameaças ao vínculo social, se pensarmos com Scheff (2013), que estrutura a interação.

Ao argumentar sociologicamente, Heller (2003) apresenta a Vergonha como uma ferramenta imprescindível à socialização do novo ser humano que é jogado por acidente a um espaço societal para o qual não está preparado. O processo de socialização se inicia com o nascimento e encontra, por essa razão, nos sentimentos elementares os mecanismos necessários, em um primeiro momento, para a modelação do corpo e da estrutura mental e emocional do indivíduo de acordo com as exigências de seu grupo social. O sentimento de vergonha comunica as normas, as regras, os limites aceitos pela comunidade e que se atualizam na fofoca e na vigilância que a alteridade significa para o self.

Neste sentido, o indivíduo em processo de socialização se confronta com o outro que lhe censura, obriga e dele exige mesmo a supressão de outros sentimentos elementares, como os medos, por exemplo, caso estes firam a ordem moral daquela sociabilidade. A emoção vergonha, então, direciona o indivíduo para uma normalidade emotiva que o identifica e assemelha com os do seu grupo em uma forma específica de ser e estar no mundo. A argumentação de Heller se torna problemática ao conceber um processo de socialização em que a moral social é internalizada pelo indivíduo de forma acabada e não tensional, ou mesmo quando sugere que a vergonha, como emoção social por excelência e central na comunicação de códigos morais específicos, não se encontre em processo contínuo de ressignificação, havendo mesmo hiatos, silêncios e ambiguidades sobre o que vem a ser moralmente adequado. Goffman (2010, pp. 30-31), neste sentido, apresenta oportunamente as noções de “realidades sociais múltiplas, comportamentos sobrepostos e desorganização normativa”.

Um passeio pelo Varjão/Rangel e a convivência prolongada com seus moradores traz à luz argumentos que corroboram a validade das noções goffmanianas supracitadas para caracterizar a complexidade de alguns espaços interacionais. O bairro apresenta uma identidade ambígua e ambivalente, ora Varjão, ora Rangel, e que se desdobra em um custo emocional e social elevado para seus moradores, cujo discurso oscila entre o amor e o ódio, a aproximação e o afastamento, o orgulho e a vergonha de pertencer àquela sociabilidade e àquela história que a cidade procura ocultar.

De um lado o bairro busca se aproximar do seu vizinho, o bairro do Cristo, com o qual apresenta poucas afinidades econômicas e estruturais, ao passo que se arma para impedir a contaminação com o conjunto habitacional Paulo Afonso III, ou simplesmente conjunto PA, para os moradores (Foto 38)⁵³. Este, localizado na margem oposta do Rio Jaguaribe em que se encontra o Varjão/Rangel, surge como uma das medidas da política habitacional da prefeitura municipal por volta dos anos de 2008-2010.

Na fala dos entrevistados, a tensão com o PA III aparece quando alguns moradores do Varjão/Rangel, que de uma forma ou de outra tinham maior proximidade com o poder público municipal, foram contemplados ilegitimamente com casas populares. Isto provocou fraturas intestinas em algumas famílias, cujos membros que

⁵³Ver o Mapa 8 desta dissertação, onde a fronteira Oeste se faz com o bairro do Cristo Redentor, e a fronteira Norte, para além do Rio Jaguaribe, com o conjunto Paulo Afonso III (PA).

foram para o PA III são ainda estigmatizados e odiados como traidores. Não o bastante, a nova fronteira Varjão/Rangel – PA ocasionou uma cisma incontornável entre os grupos de moradores que lidavam com atividades ilícitas.

A fala de uma criança de nove ou dez anos, abordada na Rua Oswaldo Lemos quando brincava em um monumento público ainda não acabado⁵⁴ e fruto de uma articulação da prefeitura e da igreja católica para capturar a catarse que se organizava no Varjão/Rangel em razão de um crime que chocou toda a cidade de João Pessoa (a Chacina do Rangel⁵⁵), é bastante reveladora, neste sentido. Segundo esta informante, aquele que entra no PA III e é reconhecido como sendo do Varjão/Rangel não tem, literalmente, sua vida poupada dos ressentimentos e intrigas que animam a subjetividade dos moradores do PA III. O mesmo se dando no Varjão/Rangel com um morador do PA III.

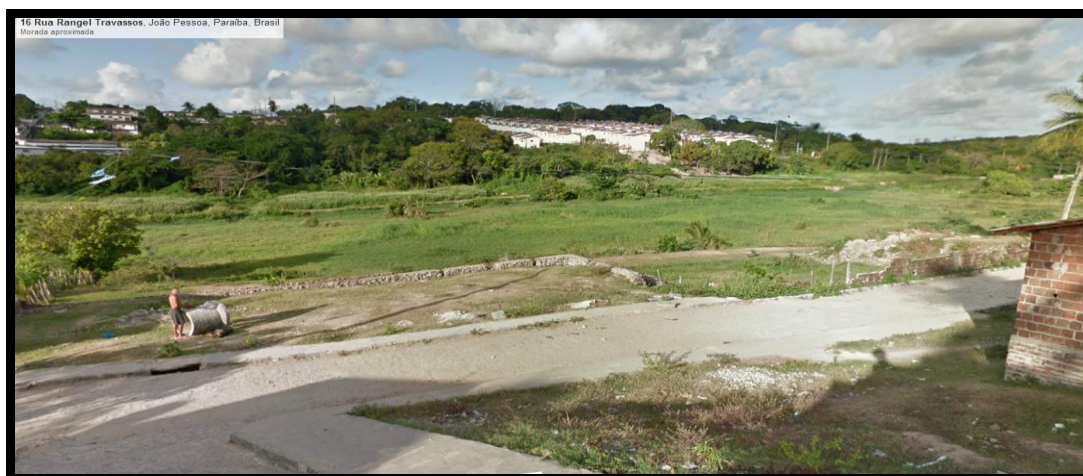


Foto 38 – Vista da Rua Oswaldo Lemos com o PA III ao fundo. (Imagem capturada no Google Maps, 25/10/14).

Esta informação foi confirmada em um cenário bastante distinto da Rua Oswaldo Lemos, espaço fronteiro do bairro, marcado por um crime entre iguais movido por quebra de confiança e gratidão; crime este tergiversado e, ato contínuo, silenciado pela cidade. Em um dos bares mais frequentados do bairro, localizado no encontro da Rua Leonel Pinto de Abreu com a Rua Romeu Rangel, pude ouvir a

⁵⁴De fevereiro de 2014 até o final do mês de maio do mesmo ano, o monumento reiniciou sua construção e já se encontra com cerâmica, uma cerca de alumínio e iluminação. Esta retomada das obras parece ser fruto da proximidade das eleições majoritárias no Brasil e na Paraíba. Fato este já denunciado em relação às eleições proporcionais de 2011, por um adolescente, quando da visita do pesquisador ao local. Quando informou o uso do local como busca de garantia de votos por um candidato a vereador.

⁵⁵A chacina acontecida nesta rua, em 2009. Ver, a este respeito, o estudo de Koury, Zamboni e Brito (2010, 2013).

conversa de alguns moradores que escarneciam sobre o PA III. Uma senhora, que dividia a mesa com dois homens que falavam sobre seus filhos e mulheres enquanto tomavam cerveja e comiam batata-frita, dizia não vir do PA III para ser tratada como estúpida, ao que os dois assentiram com uma gargalhada e não sem ressentimentos.

As alusões, no Varjão/Rangel, ao bairro do Cristo ou ao Cristo-Rangel, principalmente na parte comercial do bairro, em que cabeleireiros, boleiros, padeiros, bodegeueiros, chaveiros, gesseiros, encanadores, feirantes, donas de boutiques e um mendigo que fez da calçada de uma igreja fechada a sua casa, dividem espaço com um sem número de igrejas petencostais, revelando, assim, o quanto a religiosidade dos moradores se organiza em espaços de tensão e negociação ininterruptos. Ao lado destes espaços de comunicação com o sagrado se organizam bares, lanchonetes e pequenas casas de jogo de cartas, de sinuca, de dados e outros. O profano e o sagrado se mantêm lado a lado, atualizando uma fronteira invisível de códigos morais bem marcados e que, muito embora sejam autoexcludentes em seus espaços, compõem uma sociabilidade mais ampla que é o cotidiano do bairro do Varjão/Rangel.

Simmel, como já mencionado acima, refuta uma visão estruturalista da sociedade, entendendo-a como um conjunto de indivíduos ligados por suas interações específicas. Neste sentido, organiza seu modelo de sociedade a partir da dicotomia conteúdos e formas sociais (SIMMEL, 2006). Os conteúdos sociais são as subjetividades, os indivíduos, com suas vidas interiores motivadas, os quais constroem mediante processos de sociação uma sociabilidade concreta.

A sociedade, assim, é entendida como uma sociabilidade concreta formada a partir da cristalização de conteúdos sociais (cultura subjetiva) em formas sociais (cultura objetiva). Formas sociais estas tecidas mediante as trocas materiais e simbólicas entre subjetividades em jogo comunicacional.

A problemática central em Simmel gravita em torno de como o indivíduo se situa existencialmente na sociabilidade moderna, ou seja, como ele traduz suas motivações em projetos individuais e coletivos concretos, ou seja, como a vida mental do indivíduo se estabiliza em um espaço interacional de tensões e em constante mudança. Neste sentido, trava um diálogo profundo com a sociologia e a filosofia marxiana, presente, principalmente, em sua obra mestra *Filosofia do Dinheiro*, na qual discorre sobre como a sociedade e não a economia engendra uma lógica moral (políticoeconômico-religiosa).

Para Simmel, a ideia marxiana de determinação final pelas regras econômicas destrói a liberdade individual. Uma crítica semelhante, evidentemente simmeliana, se encontra em Elias (2000), quando se nega a limitar sua análise de um espaço interacional tido por estigmatizado a partir de noções homogenizadoras e reificadoras de classe, renda e raça, argumentando, ainda, que o estigma social pode ser simbolicamente processado, como estigma material. Elias chama este processo de coisificação do estigma social.

É interessante notar o quão frequente esta operação se observa no Varjão/Rangel nos discursos de seus personagens anônimos, quando transformam o olhar estigmatizador da cidade na urgência de negar, silenciar, dissimular e manipular informações que revelem o seu pertencimento ao bairro. Em uma conversa com uma das moradoras do residencial, por exemplo, ela enfatiza o quanto pessoas como ‘nós’, que são *fashions* e tem uma *educação de berço*, devem frequentar espaços de lazer e de sociabilidade jovem *mais selecionados*, ou seja, fora do bairro.

Elias, em relação a Marx, escreve:

“Assim, Marx desvendou uma verdade importante ao apontar para a distribuição desigual dos meios de produção e, portanto, para a distribuição desigual dos meios necessários à satisfação das necessidades materiais humanas. Mas foi uma meia verdade. Ele apresentou, como raiz principal do confronto de objetivos entre os grupos poderosos e os inferiores, o choque em torno de objetivos econômicos, tais como o de assegurar um abastecimento suficiente de alimentos. E até hoje a busca dos objetivos econômicos, por mais elástico e ambíguo que seja o uso da palavra ‘econômico’, afigura-se a muitos a verdadeira aspiração fundamental dos grupos humanos, diante da qual as outras parecem menos reais, seja qual for o sentido desse termo”. (ELIAS, 2000, p. 34).

As palavras de Koury ao refletir sobre a fundamentação da antropologia das emoções nos clássicos das ciências sociais são ainda mais taxativas ao esclarecer a questão sobre a determinação/indeterminação do social:

“As diversas possibilidades, onde se formam e se consolidam práticas societárias, se satisfazem nesse panorama de liberdade das ações sociais, dentro de um processo formador, onde a individualidade e a sociedade se encontram, se interpenetram e se intercondicionam. A

história, para Simmel e para Weber, então é esse processo formador. Ela não tem um sentido de origem e destino.” (KOURY, 2009, p. 31s).

O que se verifica no social é, portanto, a indeterminação. É nos jogos de poder entre indivíduos que as formas sociais se cristalizam e consolidam projetos individuais e coletivos possíveis. Projetos estes que levam consigo valores assentados na tradição, no costume ou mesmo nas experiências e vivências de atores sociais específicos e que remetem a preceitos morais, haja vista que a objetificação de trocas materiais e simbólicas pelos indivíduos em jogo comunicacional assume um status de verdade social a ser defendida (KOURY, 2009). Uma vez estabelecida uma linha e sua respectiva fachada, o ator social se esforça por mantê-las, evitando situações de desencaixe e de perda da face (GOFFMAN, 2010; 2012).

Para Simmel, portanto, é na superestrutura, aqui entendida como a intersubjetividade em sentido amplo, que se apresenta o momento central para a compreensão da sociedade enquanto sociabilidade concreta, sempre conflitual, tensa e ambivalente por definição. Uma análise do social que parte de categorias exteriores à negociação cotidiana entre culturas subjetivas, e reificadoras da cultura objetiva é, no entender de Simmel, incapaz de compreender que os indivíduos constroem processualmente um social jamais acabado.

Muito embora não trate especificamente da Vergonha enquanto emoção específica e central para a construção de uma sociabilidade dada, donde Scheff (2001) conclui não ser Simmel um dos precursores ou pioneiros da antropologia das emoções, o autor se debruça de forma inspiradora sobre a questão de como se estabelece uma cultura emotiva concreta. A modernidade com seus tipos humanos característicos, sua vida mental única, é fruto de um espaço interacional pautado na economia monetária e na lógica societária dos espaços urbanos: cosmopolitismo, intelectualismo, privatização da subjetividade, quantificação e monetarização dos aspectos afetivos da vida individual e coletiva. Assim, Simmel antecipa a lei sociogenética de Elias ao vincular a emergência de uma nova sensibilidade a uma reconfiguração profunda do espaço interacional.

A assertiva eliasiana se verifica, por exemplo, na emergência de uma nova sensibilidade na cidade de João Pessoa, a partir da década de setenta, como visto nos capítulos anteriores. O espaço societal urbano, reconfigurado sob o signo de medo do

outro, engendrou um ambiente comunicativo em que uma nova cultura emotiva pode se organizar: a cultura do medo.

Scheff (herdeiro intelectual de Elias e Goffman) postula, em seu modelo de análise do social, que a estrutura social se encontra fundamentada no cotidiano das interações entre os indivíduos relacionais: uma microfundação, portanto. Tal ocorre em razão da própria natureza humana: social e hipercomplexa (SCHEFF, 1990, 2011).

Esta postura ontológica quanto ao que vem a ser o humano se assenta em quatro assertivas, construídas pelo autor e que dão a tônica da sua análise do social e, por conseguinte, do sentimento de vergonha. A primeira se refere que a microfundação do social se assenta nos vínculos sociais. A segunda, por sua vez, afirma a baixa visibilidade dos sentimentos de orgulho e vergonha.

No modelo parte-todo reside a terceira assertiva, e a quarta no modelo de análise retrospectivo-prospectivo de pensamento, entendimento e organização societal, ambos contribuindo para a solução dos problemas da contingência e da complexidade inerentes dos sistemas sociais. Sistemas sociais, diga-se de passagem, por definição abertos.

É latente, neste esquema analítico, a ideia de indeterminação do social. Neste sentido, Scheff concorda com Simmel, ao afirmar que os vínculos sociais, não a base econômica e material da sociedade, determinam o comportamento humano, ou seja, é na superestrutura que se verifica o momento central para a compreensão da sociedade. É, assim, nos jogos de poder entre indivíduos relacionais que as formas sociais se cristalizam e consolidam projetos individuais e coletivos, de modo que o conflito é inerente ao social.

Vemos, portanto, como Simmel, Elias, Goffman e Scheff, à sua maneira, entendem o social como espaço interacional processual e tenso, operando a vergonha como emoção central que exerce uma função comunicativa sem a qual as fronteiras e hierarquias visíveis e invisíveis e os jogos de poder não poderiam se assentar e normalizar como códigos morais e gramáticas emocionais específicas de uma sociabilidade dada.

Vergonha cotidiana: o giroscópio moral do ator no espaço societal

Uma vez definida a Vergonha como emoção central de uma sociabilidade dada, que aponta para a natureza processual e tensa de uma configuração social ou espaço interacional, se pode, aqui, desenvolver a ideia de uma gradiente que regula a intensidade desta emoção a variar com o nível de tensão entre os indivíduos situados

nos jogos comunicacionais de trocas materiais e simbólicas. Isto significa que a vergonha pode oscilar do mais corriqueiro e ordinário embaraço, como postula Goffman (2010; 2012), e tomar a forma de constrangimento, vergonha, humilhação e estigma (GOFFMAN, 1988). Scheff, de forma didática e almejando uma maior precisão conceitual em relação aos trabalhos de Goffman, afirma que:

“A vergonha pode ser considerada como a emoção central porque contém em si mais funções que outras emoções. Primeiro, a vergonha é um componente-chave da consciência, o sentido moral: ela sinaliza a transgressão moral, mesmo sem pensamentos ou palavras. A vergonha é nosso giroscópio moral”. (SCHEFF, 2013a, p. 23).

Não bastasse a definição de vergonha cotidiana como o giroscópio moral que aponta para a normalidade das práticas sociais e do fluxo de comportamentos de uma lógica societária, Scheff pontua a existência de uma gradiente que regula esta emoção polarizado-a em vergonha cotidiana e vergonha desgraça, ou seja:

“[...] como uma nomeação classificatória para uma grande família de emoções e sentimentos que surgem através da visão autonegativa, mesmo que apenas por aqueles sentimentos pouco negativos, pelos olhos dos outros, ou que apenas antecipam tal reação. [...] a maior vergonha não envolve crise ou desgraça. Ela se encontra disponível, às vezes, no teatro interior da imaginação, como uma espécie de vergonha-discrição [...] A vergonha é indicada em diferentes níveis de intensidade e duração pelo uso dos termos embaraço ou constrangimento (fraca e passageira), vergonha, mais forte e mais durável, e humilhação (poderosa e de longa duração). O que esses três termos tem em comum é que eles são sinais de ameaça para o vínculo social.” (SCHEFF, 2013a, p. 23).

Ao integrar os trabalhos de Goffman em seu conceito técnico de vergonha, Scheff permite uma análise do cotidiano de indivíduos situados em redes de interdependência e cumplicidade, com seus segredos e silêncios, seus jogos e códigos de confiança e traição, em consonância com as noções goffmanianas de salvar a face, preservar a fachada, administrar informações sensíveis para uma identidade deteriorada e organizar trajetórias morais em espaços interacionais de intensa negociação do olhar sobre si mesmo e sobre o outro.

A vergonha cotidiana que caracteriza a lógica societária da vida dos personagens anônimos do bairro do Varjão/Rangel informa elementos bem específicos da convivência de vizinhos e parentes organizados em redes de ajuda mútua e de vigilância dos gestos, ações e sentimentos do outro. Esta intensa pessoalidade, identificada desde o momento de inserção do pesquisador no bairro, está inscrita nas ruas do bairro com seus inúmeros pontos de encontro: vizinhos se reúnem em rodas nas calçadas de frente de casa para o lazer e para pequenos trabalhos, assim como nos muitos bares, bodegas, mercadinhos, casas de jogo e aposta, igrejas e casas de oração, cabeleireiros, padarias e na grande praça do bairro.

A arquitetura das moradias, muitas delas com seus puxadinhos e vilas distribuídas lateralmente, quando não se tratam de residenciais mais organizados em dois ou três andares, significam, algumas vezes, a presença de famílias extensas vivendo lado a lado: mães, avós, tios, filhos e primos dividem a mesma casa, que se estende para os fundos conforme vão chegando novos membros da família, quer isto se trate de uma nova geração ou mesmo de parentes interioranos que se apóiam nesta rede de parentesco e vizinhança para organizar o êxodo para a capital em busca de inserção no mercado de trabalho.

Neste espaço onde todos se conhecem como moradores do Varjão/Rangel, o sentimento de pertença tem por base o compartilhamento de afetos, histórias de vida, laços de sangue e elementos simbólicos que cimentam códigos de semelhança e dessemelhança. Códigos que regulam a oscilação dos discursos entre o amor e o ódio, assim como o envolvimento e a negação de si e do outro enquanto pertencente àquela sociabilidade.

A identidade do morador do bairro se encontra fortemente vinculada à construção daquela paisagem humana e urbana através de três ou mesmo quatro gerações. A Associação dos Moradores do Rangel, neste sentido, informa estar ali presente na forma de um modesto casarão senhorial desde a década de 1949: sempre fechada, a construção se encontra ainda em bom estado de conservação e aponta para a condição do bairro, aqui considerado pela Associação no tempo da afixação da placa comemorativa, já com o nome do bairro como Rangel⁵⁶, como parte do centro antigo da cidade, ainda que não pertencente à parte mais nobre da cidade velha da Capital.

⁵⁶É bom lembrar, contudo, que o Varjão surge entre as décadas de 1920 e 1940 através de assentamentos por ocupação espontânea da população de baixa renda expulsos do campo para a cidade (Ver, por

Alguns moradores entrevistados na Rua Oswaldo Lemos, área mais fortemente identificada como Varjão, por sua vez, contam histórias de avós que se estabeleceram na várzea sul do Rio Jaguaribe ainda em 1920, egressos do sertão nordestino com seus troços trazidos no lombo das mulas e acomodados em carroças de burro. Tratava-se, como ainda hoje se pode perceber, de uma área predominantemente rural: pequenos sítios com suas criações de galinha, ganso, porco e animais de tração, se estabeleceram no vale do Jaguaribe.

Interessante que ali ainda residem atualmente algumas famílias que trabalham com o transporte de lavagem, levando adiante um trabalho deveras estigmatizado, fora do bairro, ao longo de duas ou três gerações, mas que se encara com normalidade nas fronteiras Varjão/Rangel. Em conversa com um desses moradores (um senhor de fortes traços indígenas; bastante simpático e expansivo; de seus cinquenta anos; e que trajava somente uma calça verde que lhe caía pela cintura, mostrando o peito nu queimado de sol, mas trazendo um sombreiro na cabeça) ficava claro o seu sentimento de pertencimento a aquele território, onde nascera e se fizera homem e vira o pai, já então com mais de oitenta anos, chegar a senilidade carregado de boas lembranças de viver à margem do Rio Jaguaribe no Varjão/Rangel.

Estas duas cenas, dispostas lado a lado, buscam corroborar a tese de que o atual aglomerado de casas, equipamentos públicos, famílias e pessoas com suas curvas de vida, contam essa história que é ora Rangel, ora Varjão, no discurso ambíguo e envergonhado dos personagens anônimos do bairro. Discurso este, contudo, que é sempre, também, uma sobreposição das duas categorias que abarcam, enquanto luz e sombra de uma mesma construção, o imaginário do morador e seu senso de moralidade básico, aqui entendido como a vergonha cotidiana que informa suas estratégias de lidar

exemplo, as notas sobre o bairro como bairro periférico e de extrema pobreza em: FIPLAN, 1983, pp. 54-58; OCTAVIO, 1985, pp.256-267; BATISTA FILHO, 1961, pp. 3-7, RIBEIRO, 2000, pp. 72 e 94). Na década de 1970 é construído o conjunto habitacional Redenção em terras do Varjão e que, a partir de então delimita a área onde, em finais de 1970, se assentará o bairro Cristo Redentor, através da construção de um novo conjunto habitacional destinado a trabalhadores docentes e técnicos da Universidade Federal da Paraíba e de técnicos e funcionários de terceiro escalão dos governos municipal e estadual, situado entre o conjunto Redenção até o atual Varjão. A nomeação do bairro como Rangel na nomenclatura dada pelos moradores [oficialmente o bairro é Varjão], por outro lado, ocorre na segunda metade dos anos de 1980, após o surgimento do bairro do Cristo Redentor e a busca dos moradores do Varjão em recuperar a imagem do bairro junto à cidade, já que o nome Varjão estava associado ao fato de ser um bairro perigoso.

com o outro e de definir elementos estranhos a sua sociabilidade, bem como de marcar fronteiras e hierarquias internas que dividem o bairro em áreas mais próximas ao Rangel ou, conforme a conveniência, mais próximas ao Varjão.

A denominação Varjão, pelo que se fez possível abstrair com base nas observações e nas conversas informais com os moradores de todas as áreas do bairro, desde o início da pesquisa, diz respeito, ainda, a uma paisagem por pacificar. Evoca, portanto, a imagem de uma sociabilidade caracterizada pela extrema pobreza e pela violência. Elementos estes que comporiam, assim, um cenário urbano degradado, perpassado por tensões e por medos e que se reconhece a partir do estigma que envergonha seus moradores em relação à cidade de João Pessoa. O Rangel, por outro lado, é associado a um bairro tranquilo, e se apresenta como sociabilidade mais urbana, mais moderna' integrada no centro da cidade, próximo ao bairro de classe média do Cristo, com seu comércio pulsante que orgulha os moradores, muito embora os vários problemas que o bairro apresenta⁵⁷. Muitos deles, inclusive demonstram uma ambiguidade latente, quando informam uma dinâmica de interconhecimento que parece dificultar a construção e manutenção de um espaço privado. Ambiguidade, neste sentido, situada entre o orgulho de pertencer a uma instância de solidariedade, proximidade e, sobretudo, semelhança, ao mesmo tempo, que provoca o sentimento de constrangimento pela intensidade do interconhecimento que promove uma vigilância contínua de um morador sobre o outro, como, por exemplo, através da fofoca e da atualização de códigos de honra e critérios de prestígio (FONSECA, 2004, p. 24).

A vizinhança e sua rede de cumplicidades cuidam, desta forma, para que um mínimo de segurança se estabeleça no bairro: um morador se apóia no do lado e, assim, constroem conjuntamente espaços de intimidade e partilha de sentidos de vida. Quando estes canais de trocas intensas de informação, confidências, pequenas perdas, ajudas mútuas e segredos, porém, se desviam para a fofoca, enquanto instrumento de manipulação da linha ou da fachada do vizinho, em sentido goffmaniano, se estabelece uma dinâmica de envergonhamento do outro que inflige uma dor moral deveras considerável e tem por consequência a reconfiguração de fronteiras e hierarquias visíveis e invisíveis no espaço interacional.

⁵⁷Mas, ao mesmo tempo, visto como de intensa personalidade, local onde os vínculos sociais são mais estreitos, onde todos se conhecem e se solidarizam, e possuem o orgulho de pertencimento, gerando uma dinâmica de interconhecimento que dificulta a construção e manutenção de um espaço privado.

Vergonha e intensa pessoalidade: dor social, práticas de evitação e estratégias de preservação da fachada em um bairro popular

O Varjão/Rangel se caracteriza, como enfatizado acima, por uma sociabilidade pautada na intensa pessoalidade e em um sentimento de estigma acentuado, evidenciado em uma identidade coletiva ambígua e ambivalente, mas, oportunamente manipulada por parte dos moradores enquanto atores sociais reflexivos que se deslocam em um sistema de posições complexo perpassado pela enorme dificuldade em termos práticos, de anonimato. Ou seja, o intenso controle social mediante a fofoca e o ver e ser visto continuamente provocam uma situação em que o *envolvimento mútuo* muito dificilmente pode ser evitado, haja vista que as sanções impostas ao indivíduo que rompe com a lealdade do encontro ou com a obrigação de manter-se engajado podem ser bastante custosas (GOFFMAN, 2010, p. 195), gerando constrangimentos, embaraços e estigmas.

As práticas de evitação e as estratégias de preservação da fachada constituem formas de minimizar a dor social que os vínculos sociais, sempre tensos e processuais, infligem ao indivíduo na forma de vergonha cotidiana ou vergonha desgraça, mesmo que reconhecida ou ignorada. Scheff, em diálogo com Sennet e Elias, define a vergonha como uma extensa família de emoções e como elemento regulador de outras emoções, como a ira e a humilhação.

A vergonha, compreendida como emoção que perfaz uma família de sentimentos correlatos (embaraço, humilhação, ressentimento), denota o enfraquecimento do vínculo social, podendo ser reconhecida ou desconhecida pelo indivíduo e pelo grupo. Quando desconhecida, a vergonha pode apresentar-se como não diferenciada (dor emocional falsamente nomeada) ou ignorada (dor disfarçada). A vergonha desconhecida torna-se problemática quando conduz a espirais intrapessoais ou interpessoais duradouros e sem limites naturais.

Neste sentido, as interações entre os indivíduos relacionais em jogo comunicacional podem enviesar-se em uma espécie de armadilha emocional. Armadilha esta caracterizada por emoções destrutivas não reconhecidas, inconscientes, vinculadas a um sentimento de vergonha original, e que se organiza em espirais de autoperpetuação emocional. Tal armadilha emocional assume uma natureza contagiosa e se move em uma espiral crescente. Situação semelhante pode ser verificada no Residencial X, quando do processo de reconfiguração moral por que vem passando desde que uma

nova liderança administrativa vem tentando se estabelecer e impor novas etiquetas para o convívio cotidiano entre os moradores.

A análise de Goudsblom (2009) sobre a vergonha como dor social que se quer evitar mediante a salvaguarda do *self* e a preservação dos vínculos sociais, complementam a tese de Scheff acima esboçada sobre a vergonha como emoção mestra e reguladora de outras emoções como raiva e ira. Assim se exprime Goudsblom:

“A vergonha ocorre quando os laços de solidariedade e hierarquia são danificados. Isto é sempre desagradável e doloroso. [...] a vergonha é um sinal de que há algo errado em uma figuração social. [...] A do social é social em um sentido duplo: é infligida socialmente pelas pessoas que “envergonham” (como punição), e demonstrado socialmente pela pessoa que é envergonhada (como expiação)”. (GOUDSBLOM, 2009, p. 56).

Entretanto, e aqui cabe argumentar a partir dos postulados eliasianos, a vergonha é uma dor social que o indivíduo relacional precisa experimentar no seu processo de formação do *self* para um social específico. Ao argumentar que a modernidade se caracteriza pelo avanço do limiar da vergonha em paralelo com a crescente invisibilidade da mesma, Elias discorre sobre como é dolorosa e longa a socialização do indivíduo para que este se encontre nas condições de suportar as pressões das longas cadeias de interdependência que perfazem uma sociedade hipercomplexa, politextual e heterárquica.

Elias descreve, em detalhes, a partir da análise de manuais de etiqueta e de códigos e tratados de conduta e comportamento, como os conceitos de cortesia, civilidade e civilização vão se sucedendo nas sociedades feudais, cavaleirosa e de Corte, na Europa. Demonstra como o cotidiano de personagens anônimos (postura, gestos, vestuário, expressões faciais, disciplina para o trabalho, comportamento à mesa, higiene corporal e outros) está vinculado a padrões de experiência e vivência da vergonha em uma ordem moral que estrutura as emoções individuais conforme a diferenciação das funções sociais em uma sociabilidade dada (ELIAS, 2011).

Elias argumenta que o processo civilizador ocidental se caracteriza pela monopolização da violência física e fiscal em territórios cada vez mais amplos que, uma vez pacificados e submetidos a centros de poder relativamente estáveis, permitem a consolidação de um *habitus* pautado na administração e refinamento das emoções como estratégia de hierarquização e diferenciação social. A monopolização da violência física,

verificada historicamente na curialização dos guerreiros, permite que as cadeias de interdependência se tornem, paulatinamente, mais longas, complexas e diferenciadas, haja vista que a socialização do indivíduo assume ares mais uniformes e estáveis: o campo de batalha se transfere para o indivíduo, e a violência física é substituída pelas violências econômica e simbólica.

A vergonha internalizada, a partir de si, imprime uma dinâmica de autocontrole e autolimitação, consciente e inconsciente, para o indivíduo, cuja estrutura mental sofre um alargamento e uma fragmentação e diferenciação consideráveis, elevando, em contrapartida, o custo e o tempo para uma socialização bem sucedida. A vergonha passa a ser vivida como um conflito dentro da própria personalidade individual, que se debate nos limites impostos pela rede de interdependências na qual se insere (ELIAS, 1993).

“A moderação das emoções espontâneas, o controle dos sentimentos, a ampliação do espaço mental além do momento presente, levando em conta o passado e o futuro, o hábito de ligar os fatos em cadeias de causa e efeito – todos estes são distintos aspectos de uma mesma transformação de conduta, que necessariamente ocorre com a monopolização da violência física e a extensão das cadeias da ação e interdependência social. Ocorre uma mudança ‘civilizadora’ do comportamento.” (ELIAS, 1993, pág. 198).

O *habitus*, conceito central na obra eliasiana, resulta de uma dinâmica configuracional de interdependência e equilíbrio de tensões entre estabelecidos e marginais, de modo que barreiras emocionais e de fronteiras de sensibilidade e reserva se organizam no espaço societal e na estrutura mental dos indivíduos relacionais (ELIAS, 1997). Desta forma, a descrição, resultante da privatização da subjetividade, para Simmel, torna-se a tônica da sociabilidade ocidental: orgulho e vergonha, como afirma Scheff, têm baixíssima visibilidade, apesar de serem as emoções fundamentais na microfundamentação do social.

A partir do conceito de *habitus* a dicotomização entre indivíduo e sociedade é superada mediante a demonstração de que as emoções individuais, e a própria cultura emotiva, derivam de processos coletivos de incorporação de formas de ser e estar no mundo a partir de processos tensos, conflituais de negociação e disputa entre indivíduos estabelecidos e marginais nas cadeias de interdependência de uma sociabilidade dada. Esta linha de raciocínio é seguida por Simmel em *‘As grandes cidades e a vida do espírito’* (2005a).

Neste artigo, Simmel caracteriza a vida na cidade, sendo esta o produto maior da economia monetária e da modernidade, a partir de elementos como intelectualismo, racionalidade quantitativa e calculista, cosmopolitismo, excesso de estímulos nervosos e maior impessoalidade, ou seja, a Metrópole significa condições psicológicas específicas que moldam a vida mental individual. Aqui emerge claramente o postulado simmeliano quanto à relação entre emoções, sociedade e cultura: a modernidade, com sua lógica quantitativa, reducionista e impessoal, ao situar a subjetividade no espaço privado, estigmatizado como irracional e antissocial, e limitar o espaço público à racionalidade das trocas mercadológicas, trouxe ao palco da história tipos humanos novos, bem como um conjunto jamais visto de emoções e expressões das mesmas.

O espaço societal urbano se caracteriza pelo conflito intenso, derivado da necessidade de contínua negociação em torno do princípio da desigualdade, no dizer de Moore (1987). A ordem social, nesse sentido, implica um contrato social, ainda que implícito e deficiente por natureza, que administra as soluções para os problemas de autoridade, de divisão do trabalho e de distribuição dos bens materiais e simbólicos. O princípio da desigualdade tem na vergonha, assim, um de seus alicerces fundamentais, sobre os quais uma identidade comum opera a ordem social, pese o sofrimento social cotidiano gerado pelas injustiças de uma sociabilidade dada.

A modernidade econômica, enquanto sociabilidade caracterizada por uma intensa e acelerada autofagia e remodelar de si mesmo, com sua lógica de equivalência e redução quantitativa, bem como com o seu transformar e desmanchar incessantes do espaço societal consoante uma pluralidade imensa de interesses em jogo, aboliu consideravelmente a singularidade e, assim, as certezas do personagem anônimo. Este cenário, caracterizado por uma forte tensão, gera uma cultura emotiva baseada na fugacidade e efemeridade das interações sociais. Isto em razão de um estranhamento agudo e emocionalmente custoso do outro, que já não mais se apresenta como portador de uma tradição específica com seus códigos de conduta e comportamento e seu sistema de posições e lugares bem assentados.

O que amplia o espaço privado em detrimento do espaço público, com um aumento do autocontrole individual⁵⁸, e as interações tornando-se mais fortemente perpassadas pela emoção vergonha e pelo medo de perder a face quando na formação

⁵⁸Vê, por exemplo, a discussão de Wouters (2009, pp. 91-118) sobre as mudanças nos regimes de costumes e emoções na modernidade tardia.

dos ajuntamentos sociais, de que fala Goffman (2010). Este não saber exatamente como abordar o outro, - por exemplo, que apesar de fisicamente próximo pode se encontrar socialmente deslocado das expectativas que o outro lhe projeta, - é recorrente no Residencial X em que parte da pesquisa se organiza para compreender de uma perspectiva etnográfica o bairro do Varjão/Rangel.

Os corredores do Residencial X, na perspectiva goffmaniana de espaço interacional, atuam no sentido de minimizar as possibilidades de se frustrar a formação de ajuntamentos para a interação focada⁵⁹ a partir de estratégias de evitação como o *desvio de atenção*, o *conluio de fronteiras* e a *deserção* (GOFFMAN, 2010, pp. 195-206). Estas formas de participação incontida de que fala Goffman são substituídas por um exercício intenso de *desatenção civil*⁶⁰, por um lado, mas também pela obrigação de tomar parte nos assuntos do grupo, muitos dos quais urgentes, como a manutenção das zonas comuns dos residenciais e vilas. Esta estratégia de evitação assume uma forma curiosa quando localizada na dinâmica de trocas simbólicas do bairro: os perigos inerentes à copresença são administrados, entre outros, com base na desculpa da impessoalidade das relações sociais.

Os elementos estigma e intensa pessoalidade, uma vez combinados no espaço interacional em questão, geram um discurso de desculpas e acusações que negam ou hierarquizam os vínculos sociais que revelam o pertencimento do morador ao bairro. Esta administração da tensão e de um conjunto de informações tem por intuito, na visão do morador, evitar que sua identidade se apresente como deteriorada ao olhar da cidade e dele mesmo (GOFFMAN, 1980).

O discurso da impessoalidade, assim, busca desviar a atenção do olhar estrangeiro das formas de alocação e das estruturas de envolvimento reais do Varjão/Rangel, sugerindo, ato contínuo, um cenário condizente com as aspirações

⁵⁹Goffman (2010, p. 125) entende por interação focada o ajuntamento em que os indivíduos têm sua atenção voltada para o outro e cooperam abertamente para que este foco de atenção se mantenha.

⁶⁰Por *desatenção civil* Goffman (2010, pp. 95-125) entende a forma cortês, enquanto exercício de discrição, de se demonstrar a normalidade em situações de copresença que não necessariamente redundam em interações focadas. Atores sociais meramente situados demonstram sua presença no espaço interacional, sem, contudo, querer criar ajuntamentos, de modo que as trocas simbólicas permanecem no mais das vezes na superficialidade dos olhares. O direcionamento do olhar, as expressões faciais, o uso do corpo e a linguagem do ator social em situação de *desatenção civil* buscam reforçar uma mensagem de distanciamento social e de não invasão de intimidades em relação ao outro, muito embora se reconheça este outro como elemento não perigoso ou ameaçador.

morais dos moradores do bairro, qual seja: de vizinhança solidária, de pessoas de bem, em que não se tem nada contra ninguém. Cabe frisar que, na fala do morador, é recorrente a assertiva de que os vínculos de amizade, no bairro, se reduzem a um mínimo de encontros, contatos e trocas de amabilidade e cortesia entre vizinhos que se confrontam continuamente, mas que buscam preservar espaços de intimidade e situações de privacidade⁶¹.

Seria, assim, o discurso de impessoalidade, reiterado enfaticamente pelo morador, uma desculpa⁶²? Isto é, uma ação que convém, e que coloca o bem de si circunstancialmente acima do bem comum e do bem do outro, de maneira a funcionar como possibilidade de flexibilizar um vínculo social demasiadamente estreito, ou um engolfamento no sentido utilizado por Scheff (2013a)?

Seria a intensa pessoalidade, entendida como vínculos sociais engolfados, a causa do sentimento de mal-estar e desconforto que o morador aponta quando trata da questão do pertencimento ao bairro? Em caso afirmativo: Como o sentimento de pertença, então, administra os constrangimentos cotidianos que uma sociabilidade engolfada provoca nos atores sociais? E, em se tratando de uma assertiva empiricamente equivocada, como a intensa pessoalidade, vista não exclusivamente como um engolfamento em sentido negativo, poderia ser entendida como vínculos sociais estreitos de solidariedade e semelhança?

Estas são questões que orientam a discussão sobre o fenômeno da vergonha em situações de intensa pessoalidade, em que o sentimento de pertença aparece de forma problemática e ambígua nos discursos dos moradores do bairro. Koury (2003) ao discorrer sobre o sentimento de pertença ao local de origem do indivíduo social, o vê como um momento de tensão entre sentido comunitário e sentido de individualismo que este mesmo desenvolve, e que se objetifica enquanto habitus de uma sociabilidade específica.

Este sentimento conforma o indivíduo social enquanto uma totalidade tensa de pensamentos, de memórias, de lembranças e de intimidades para consigo e para com o outro relacional. Fundando na interpessoalidade, a pertença fundamenta a noção de

⁶¹Neste sentido, se coloca a questão de como os sentimentos de amizade e de pertencimento são experimentados e vivenciados pelos moradores, apesar de um discurso de acusação e desculpa que busca negar estes fenômenos, ao menos na presença do pesquisador, como estratégia de preservação da face, de uma identidade passível de se tornar desacreditada quando associada ao bairro do Varjão/Rangel.

⁶²Desculpa aqui entendida no sentido avençado por Werneck (2009; 2011).

sujeito no mundo ao alçá-lo à condição de pessoa, de “Eu” enquanto “Nós relacional”, de maneira que o sentimento de pertença significa o reconhecer a si e o outro como pessoa.

A situação do bairro se apresenta, deste modo, deveras interessante, se analisada com base nesta argumentação, haja vista que este “Nós Relacional” que compõe a sociabilidade do Varjão/Rangel é negada, circunstancial e oportunamente, pelo morador, lançando-se ele, desta forma, em uma situação de ambiguidade e ambivalência, não sem constrangimentos, mas logrando, contudo, preservar os vínculos de solidariedade e semelhança entre parentes e vizinhos no Varjão/Rangel.

Bastante próxima dessa reflexão sobre a pertença se encontra a noção proposta por Koury (2012) sobre o sentimento de amizade, entendida como um vínculo social que promove intimidades possíveis asseguradas pela confiança mútua e pela garantia do segredo das intimidades confiadas: o amigo, assim, é um ser confessional. A amizade, como a pertença, torna-se problemática no mundo ocidental em razão do desaparecimento do mundo comum com a ascensão da economia monetária em um formato capitalista. O homem moderno se vê, assim, aprisionado em uma comunidade paradoxal, de estranhos, de indivíduos atomizados alheios à tradição: a metrópole.

Prado (1998) descreve bem este cenário, ao abordar a questão da intensa pessoalidade, confrontando-o com a dinâmica do sistema de relações pessoais de uma pequena cidade do interior, em que todos se conhecem e assim se orientam com base em uma economia da dádiva, da fama e do prestígio. O indivíduo moderno existe, em tal cenário, somente enquanto ideologia e desideratum, ao passo que a pessoa, as relações pessoalizadas, a fofoca e o controle sociais intenso mediante o ver e ser visto, reconhecido e classificado hierarquicamente, operam a todo instante uma lógica societária de confiança quase que absoluta, se tomarmos aqui uma visão bourdieusiana (BOURDIEU, 1971). Não se pode perder de vista, contudo, que, dentro desta mesma lógica societária, também, atuam elementos tensionais de constrangimento, vergonha e de medos cotidianos quanto à possibilidade de perder a face, se nos orientarmos, - como é o caso desta dissertação, - por uma perspectiva goffmaniana (2010, 2012).

A confiança é entendida aqui como o sentimento e o processo moral que aponta para a predisposição do indivíduo de construir e preservar vínculos sociais, apesar de todos os riscos e perigos inerentes. Traz consigo, assim, todas as possibilidades de constrangimento implicados na tensão permanente de um jogo interacional.

O confiar, neste sentido, muito embora pontue uma situação rotineira de normalidade e de solidariedade, está preenchido por segredos, ressentimentos, sentimentos de traição e por imposições hierárquicas continuamente negadas e constantemente negociadas (KOURY, 2004 e 2006). A confiança, deste modo, se alimenta de desculpas cotidianas que suavizam o rigor da moralidade enquanto abstração.

A desculpa (WERNECK, 2009, 2011) aparece aqui, como no Rangel/Varjão, como recurso de manutenção de vínculos sociais tensos mediante a circunstancialização da normatividade, o que resulta em um espaço de liminaridade na qual se estabelece a identidade do morador. Esta intensa pessoalidade é justamente o oposto do que postula, por exemplo, Pires (2010) com seu conceito simmeliano de estrangeirice: justamente a liberdade política, moral e teórica que está ausente em um espaço societal de intensa pessoalidade.

A ambiguidade e ambivalência perpassam a identidade individual e coletiva do morador do Varjão/Rangel. No mesmo discurso, ele demonstra uma relação de amor e ódio com o bairro, afastando, quando lhe convém, a identidade Varjão em detrimento da identidade Rangel, porém, recorrendo à primeira para localizar e acusar aspectos vergonhosos, constrangedores e humilhantes no bairro, de modo que o Varjão existe como passado superado ou como área-problema, mas, jamais, como realidade imediata do morador.

Diz-se, a título de exemplo: “Varjão era antigamente, mais lá prá baixo!”. Em relação aos problemas de assalto e de pequenos atos de violência no bairro se repete a fórmula acusatória: são causados pelos “engraçadinhos que vem das ruas de baixo, lá do Varjão”, como bem frisou uma entrevistada, proprietária de um pequeno salão de beleza, onde também reside, na Rua São Geraldo. Ato contínuo ela enfatizou que o Rangel é uma vizinhança pacífica em relação a outros “cantos na cidade” (João Pessoa) onde não se pode sequer sair às ruas.

Este mecanismo de desculpa e acusação é usado largamente, mas não de maneira acrítica. O morador, por um lado, se orgulha da pessoalidade de suas relações, da confiança e da intimidade que desfruta na vizinhança, tida como de bem e ordeira, mas, simultaneamente, reconhece em cada vizinho um fofoqueiro, com o qual cultiva uma amizade limitada ao ‘Oi!’, ‘Oi!’ e ‘Bom dia!’.

Com efeito, o Varjão/Rangel apresenta um sistema intensamente pessoalizado de relações. Isso pode ser constatado não somente pelo bairro abrigar uma população vinda

do interior e que ainda preserva hábitos como sentar-se à calçada, jogar cartas e dominó com os vizinhos, ouvir música alta, organizar festas populares e aspectos importantes da sua religiosidade na rua, comprar em mercados públicos e outros; mas, também, por organizar urbanisticamente, em um espaço relativamente pequeno, encravado entre uma reserva florestal e uma várzea, uma população densa e de baixa renda que vive em residências e vilas sujeita, assim, a uma enorme proximidade física e social.

O giroscópio moral do bairro, ou seja, a vergonha cotidiana que caracteriza sua cultura emotiva tem por elementos norteadores a tensão que se estabelece entre o Varjão, enquanto símbolo de uma condição rural, interiorana, subalterna e subempregada, e o Rangel como objetificação de um projeto de modernização, citadino e comercial para o bairro.

A pessoalidade das relações sociais se afirma nas atividades mais banais e cotidianas: ir à padaria significa ter que saudar o padeiro, o caixa, as moças que servem o pão quente saído do forno e que perguntam o motivo de não se ter comprado pão no dia anterior. O mesmo se dá no bar do Cláudio e da Neide (Foto 26), que informa aos frequentadores porque mudou seu horário de trabalho, desde que “eu me arranjei em uma creche da prefeitura”, de maneira que é preciso ir um pouco mais tarde ao bar para vê-la; e no restaurante Y, onde toda a família se esforça para conduzir o negócio e lança a pergunta ao frequentador: “Onde você estava na semana passada que não veio almoçar por aqui?”.

No Residencial X se repete a mesma lógica de controle social e de classificação hierárquica. O espanto da criança que pergunta por um dos moradores e recebe como resposta um ‘Não o conheço!’ é traduzido imediatamente na assertiva “Você não é daqui, não!?”.

Uma moradora do Residencial X, por seu turno, em uma conversa informal com o pesquisador, procura se diferenciar de outras moradoras, vizinhas de frente do seu apartamento, apontando para uma série de evidências que, no seu entender, comprometeriam a idoneidade moral das mesmas. De forma simultânea, abre o seu pequeno apartamento e conta histórias sobre sua vida de casada, sobre um passado que segundo ela ainda dói, e presenteia o pesquisador com uma peça do seu melhor artesanato, sem, contudo, esquecer, é claro, o convite para o café.

A música, por outro lado, como já informado, é uma constante e toca alto todos os dias no Residencial X. Através dela é possível perceber os humores de cada vizinho e confirmar sua presença de espírito: o excesso de visibilidade, ao mesmo tempo em que,

paradoxalmente, permite um espaço mínimo de solidão, minimiza a necessidade de controle social.

O anonimato, a privacidade, o individualismo, são suplantados pela fofoca, pelo controle social, pelo constrangimento que a alteridade impõe ao indivíduo sempre reconhecido e capturado na hierarquia do sistema de posições do bairro. A impessoalidade, neste sentido, aparece como um mecanismo de desculpa, ou, nas palavras de Werneck (2009, 2011), como um dispositivo de autodefesa em contextos de acusação.

Contextos estes que podem redundar no rompimento de vínculos sociais e que, por esta razão, devem ser administrados mediante a flexibilização da lógica societária. Flexibilização onde se institui uma zona de liminaridade, na qual a norma moral universal é circunstancializada, e da qual o ator social é resgatado e reagregado (TURNER, 1974) conforme se aceita a desculpa. A administração da face, do estigma propriamente dito que ronda o ator social desacreditável, tem na desculpa um operador ilógico capaz de minimizar a tensão entre princípio moral e ação social concreta, muito embora não logre transformar um símbolo de estigma em um símbolo de prestígio.

Um momento de constrangimento intenso, que avivou o estigma que paira sobre o morador do bairro do Varjão/Rangel frente a desconhecidos de outras partes da cidade de João Pessoa, como ainda era o pesquisador, então, se produziu quando uma tentativa de homicídio ocorreu às portas do residencial X. O corpo, quase morto, se distribuía no asfalto e, ao redor do mesmo, se colocavam os vizinhos de ruas cada vez mais distantes: crianças, mulheres com seus bebês de colo, adolescentes e jovens.

O reconhecimento mútuo gerava um clima de confiança e de indignação contida em relação à polícia e aos paramédicos que lá aportaram. Mas, ao mesmo tempo, era um ambiente de confraternização e de fofoca.

Do Residencial X, por exemplo, uma vizinha ligou para uma amiga de outra rua para avisar que avistara o ex-marido daquela no conglomerado em volta do corpo caído, que devia a pensão alimentícia do filho. Ao passo que a amiga informava que os atiradores passaram “a toda” de moto pela frente de sua casa. O que era, por sua vez, repassado pelas vizinhas aos demais espectadores da cena.

Apesar do burburinho em torno, se buscava performatizar uma surpresa face àquela situação de ruído, homens armados e sangue escorrendo, ao pesquisador, tido como morador recente no bairro e no Residencial X. Uma das vizinhas chegou mesmo a afirmar que jamais presenciara algo semelhante no bairro, logo desmentida pelo filho de

sete ou oito anos, que assegurava já ter visto mais de uma vez aquele tipo de cena. A desculpa dada, com o desmascaramento da afirmativa do filho, gerou, na informante, assim, um envergonhamento ainda maior.

Enquanto isso, saíam à rua mulheres de todas as direções com seus baldes, vassouras e outros produtos de limpeza para ‘re-normalizar’ e ‘re-normatizar’ o bairro. A cegueira diplomática como um processo de evitação para a preservação da fachada, de que fala Goffman (2012, p. 25), se apresenta aqui de forma bastante curiosa, uma vez que é praticada por todo um conjunto de moradores, ou mesmo por um ator coletivo que cuida em salvaguardar sua identidade enquanto grupo.

Esta cena mostra como estigma e intensa pessoalidade, uma vez combinados, geram momentos em que uma ‘comunidade’ se organiza para desculpar-se publicamente de ter rompido com a normatividade moral da cidade ou de um contexto societal mais amplo, devendo expiar-se do elemento desviante e superar esta fase de liminaridade mediante um ritual de reagregação à ordem: lavar o sangue da rua e encenar a não ocorrência do crime, que de fato não existiu legalmente.

Este mecanismo de administração da tensão que pesa sobre uma identidade desacreditável, neste caso, uma identidade também coletiva, demonstra como sentimentos de amizade e de pertencimento são atualizados em um contexto relacional acentuado na forma de desculpa, ou seja, como dispositivo moral que impede a quebra de vínculos sociais vulneráveis por um excesso de proximidade social: pelo engolfamento dos atores sociais em redes tão densas que a impessoalidade somente aparece como desculpa.

Um caso extremo de desculpa pública e, mais que isso, de solidariedade no silenciar de aspectos ou fatos extremamente vexatórios para o bairro, pode ser identificado na forma como os moradores lidam com a chamada Chacina do Rangel⁶³. Tragédia ocorrida, como já dito anteriormente, no bairro do Varjão/Rangel, e transformada em um dos maiores escândalos midiáticos da cidade e que chocou toda a população.

Em um primeiro momento, o bairro se organizou para processar a dor social inerente à vergonha e ao luto ocasionados pela chacina. Logo, porém, a igreja católica e o poder público se colocaram como representantes dos moradores e lançaram um plano de ressignificar a área onde ocorreu o crime moral mediante a construção de um

⁶³Ver KOURY, Mauro Guilherme P., ZAMBONI, Marcela, BRITO, Simone M. (2010, 2013).

monumento jamais concluído⁶⁴ e, por isso, apropriado, enquanto base de concreto nu, pelas crianças do bairro como área para o lazer e para o esporte.

A questão da confiança⁶⁵ de cada morador no silenciar deste fato que suja a imagem do bairro e, por conseguinte, a questão da vergonha e do medo da traição, de que fala Simmel (1986), com toda a sua carga de humilhação, e da vergonha-desgraça, de que fala Scheff (2013a), espreita nos becos, nas ruas estreitas, nos residenciais e vilas e nos espaços de sociabilidade do bairro. Voltando à Rua Oswaldo Lemos, área limite do Varjão/Rangel, com seus carroceiros, domésticas, crianças a jogar na rua e pequenos sítios decadentes, ameaçados pela especulação imobiliária, se tem acesso a um caso de traição extremamente vergonhoso que é silenciado pelos moradores do bairro: uma parenta das vítimas da chacina supracitada teria usado, segundo a fala do informante em questão, as doações dos moradores do bairro, bem como as contribuições de moradores de outros bairros, da própria prefeitura da cidade, da igreja católica e de um programa de televisão da cidade, para a construção de uma capela no local do crime, de forma a poder abrir um pequeno negócio para si mesmo.

Vergonha e poder social: hierarquias e fronteiras visíveis e invisíveis

Simmel (2011) entende o conflito como inerente ao social, uma vez que os conteúdos sociais somente se cristalizam enquanto formas sociais mediante processos de sociação, o que implica o confronto entre subjetividades em jogo comunicacional. O conflito, portanto, como relação antitética e convergente, leva à unidade, a acordos, a alianças, à formação de um ‘nós relacional’ que difere das identidades individuais e se projeta no futuro. Para Simmel, o conflito opera em toda esfera da vida individual e coletiva. Neste sentido, a sociologia formal simmeliana apresenta poucos contatos com a sociologia durkheimiana, cuja, ênfase é posta na ideia de ordem social e moral e de harmonia social.

Scheff entende a colaboração involuntária e inconsciente entre dominados e dominadores no âmbito de ações coletivas, apesar de agendas discordantes e da ausência de sintonia, a partir da incapacidade do personagem anônimo de refletir sobre a

⁶⁴Neste ato se pode ver uma situação em que a cidade (mídia, igreja e estado) busca reforçar os seus códigos morais disciplinares para o bairro como forma de adestramento e controle social mais intenso em seu cotidiano.

⁶⁵Scheff (1990) define a confiança, atributo básico da microfundamentação do social, como sendo o vínculo social seguro mediante a construção de uma sintonia emocional e cognitiva entre indivíduos relacionais e que permite uma história de revelação e conhecimento do outro e de si.

metacomunicação, ou seja, de desmistificar aquilo que Simmel coloca como as formas sociais, a cultura subjetiva objetificada em cultura objetiva e que passa a dominar a dinâmica interacional dos indivíduos relacionais, bem como do sentimento de vergonha que perpassa a socialização e o cotidiano do homem comum, impedindo-o de questionar o *status quo*, fazendo-o reprimir suas emoções e lançando-o em uma espiral de engano e autoengano alicerçada em tabus, em segredos que devem ser mantidos no espaço privado da subjetividade e em padrões de comportamento e conduta assentados em estratégias de evitação de embaraço, humilhação e ressentimento.

A vergonha, base do poder social, se apresenta, assim, nas atitudes inconscientes dos dominadores e dos dominados, pois que a dominação constitui uma prática coletiva. Neste sentido, Scheff se apoia em Elias ao afirmar que os estabelecidos são aqueles capazes de dominar as fontes de poder, de legitimar tal domínio como natural e lógico, e de impor aos excluídos sentimentos de humilhação, vergonha, estigma, ressentimento e não pertencimento. Os excluídos, por fim, percebem a si a partir dos valores dos estabelecidos, os quais não podem realizar.

Os estabelecidos se caracterizam pelo monopólio das fontes de poder por um carisma coletivo ou ideal de “Nós” (embasado em um passado comum e em um estoque de lembranças, apegos e aversões, mantidos em segredo em relação aos marginais), pela observância de normas coletivas (mecanismo de vigilância e controle do indivíduo, que deve internalizar a opinião do grupo) e, por conseguinte, pela exclusão emocional dos marginais (estigmatizados como sujos, inferiores, bárbaros e contagiosos). Os estabelecidos irradiam todo um padrão de comportamento e conduta para os marginais, um conjunto de valores, frente aos quais os marginais se vêm em situação de anomia e fracasso individual, como sujeitos invisibilizados. A fofoca, ou seja, o compartilhamento de bens simbólicos segredados pelos estabelecidos lhes permite a administração de uma dinâmica de estigmatização dos marginais (ELIAS, 2000). Temos aqui, mais uma vez, a vergonha como base do poder social e elemento central de uma ordem moral.

Conclusão

Este capítulo procurou compreender o fenômeno da vergonha, como uma emoção central para a análise de uma sociabilidade dada. Com base em relatos e narrativas etnográficas buscou passar em revista autores que lidaram direta ou indiretamente com a questão.

Para Simmel, desta forma, a sociabilidade é uma relação e uma configuração sempre tensa e conflitual. Relação sempre em movimento indeterminado, pautada na privatização da subjetividade e na preponderância da cultura objetiva sobre a subjetiva.

No entender de Scheff, a sociabilidade é produto de uma microfundamentação do social regulada pela vergonha e orgulho, bem como pelo engano e autoengano. Processo este em que o personagem anônimo se mostra incapaz de refletir a complexidade e a metalinguagem do espaço societal em que se movimenta, construindo, assim, voluntariamente, vínculos sociais assimétricos, de dominação e de sujeição.

Na visão de Elias, a sociabilidade se caracteriza pela emergência de um habitus embasado na racionalização da economia psíquica, em conformidade com uma diferenciação e complexificação social intensa e contínua. O que, nesse aspecto, vem a ser um alargamento e aprofundamento do patamar da vergonha na sensibilidade do sujeito moderno, sempre fragmentado internamente e reprimido emocionalmente.

As reflexões sobre a vergonha aparecem nos autores trabalhados, como foi visto no decorrer deste capítulo, vinculada às reflexões sobre a gênese e funcionamento de uma sociabilidade dada. Isto é, sua ordem moral, suas hierarquias e clivagens, a construção das identidades sociais e a estruturação das emoções cotidianas, enfim, o que Elias denomina como processos de sociogênese e psicogênese.

O esforço analítico empreendido neste capítulo buscou, assim, de um lado, perceber o fenômeno da vergonha como uma natureza processual e tensa do espaço interacional, bem como elemento estruturador do giroscópio moral do ator no espaço societal. De outro lado, procurou analisar o problema da intensa pessoalidade no interior da emoção vergonha como dor social, práticas de evitação e estratégias de preservação da fachada no bairro do Varjão/Rangel, assim, como as relações entre vergonha e poder social e as conformações de hierarquias e fronteiras visíveis e invisíveis na sociabilidade do bairro.

O próximo capítulo dará continuidade à análise compreensiva do bairro do Varjão/Rangel dentro de uma perspectiva etnográfica, onde a cultura emotiva será abordada através da questão dos medos e medos corriqueiros.

Capítulo 3 – A administração dos medos corriqueiros

Este capítulo aborda a sociabilidade do Varjão/Rangel a partir do conceito medos corriqueiros, tomando-o por categoria analítica central. Esse conceito, contudo, aparece relacionado à discussão sobre vergonha e vergonha cotidiana desenvolvida no capítulo anterior com base em distintos aspectos. As emoções medos corriqueiros e vergonha são entendidas, aqui, como bastante próximas, regulando-se reciprocamente e, a partir disso, conformando uma *cultura emotiva* específica, isto é, figurações sociais tensas e processuais, mas relativamente estáveis, em que despontam padrões de personalidades, comportamentos e condutas, bem como uma paleta particular de emoções.

Os medos corriqueiros, então, assim como a vergonha, apontam para o social como espaço interacional processual e tenso, revelando o poder social presente nas interações cotidianas e nas hierarquias e fronteiras visíveis e invisíveis. Esta pesquisa parte, assim, de uma perspectiva distinta da de Baierl, quando ela define o conceito de medo social como um instrumento:

“[...] criado socialmente, por determinados grupos, que impede as pessoas de coletivizarem seus próprios interesses e o próprio medo, tecendo uma nova cultura e novos padrões éticos, no âmbito do privado e na esfera onde se gesta a vida cotidiana, alterando sua dinâmica, seus ritmos e seus procedimentos [...]”. (BAIERL, 2004, p. 23).

Diferentemente do conceito de medo social desenvolvido por Baierl, esta dissertação utiliza o conceito de medos corriqueiros não como uma estratégia ou ferramenta externa aos indivíduos e às interações, mas como uma ação que constrói cotidianamente a própria interação entre os indivíduos em jogo relacional ou, como colocaria Goffman (2012), em uma situação. Os medos corriqueiros aparecem como emoção que compõe uma cultura emotiva, ao passo que são também produzidos, mas não determinado por ela, em um processo dialético e sempre aberto.

Como bem enfatiza Goffman, as interações são possíveis porque os indivíduos em jogo comunicacional conseguem ler e antecipar as ações e reações do outro, e os riscos que elas envolvem, em uma situação qualquer, muito embora a razão íntima (a cultura subjetiva de Simmel) que move cada interactante jamais se apresente de todo para cada um deles, donde resultam os medos no social. Em suma, a mensagem do interacionismo, advogada nesta dissertação, é de que a ação social, por mais indicativa que venha a ser, jamais assume um caráter determinante, mas é sempre produto do jogo interacional em uma situação concreta.

Os medos no social são aqui entendidos através do conceito de medos corriqueiros, a partir da obra de Koury (2008), isto é, como medos que conformam o cotidiano dos personagens anônimos em uma situação dada, suas identidades e suas projeções de futuro. Estes medos corriqueiros se revelam, por exemplo, como o medo de ser traído pelo outro que vive ao lado, o medo de ser expulso de áreas invadidas ou fronteiriças do bairro pelas forças impessoais do mercado e do Estado, o medo da violência por parte de conhecidos e o medo de ter seus segredos e intimidades expostos pelos canais de fofoca espelhados pela vizinhança.

Os medos corriqueiros manifestam, do mesmo modo que a vergonha cotidiana, a dor social inerente aos riscos e perigos da vida coletiva, influenciando, assim, as práticas de evitação e as estratégias de preservação da fachada nos espaços interacionais. O giroscópio moral do ator no espaço societal, destarte, se compõe não somente com base na vergonha, emoção social por excelência, mas também se estruturando nos medos corriqueiros enquanto fenômeno social basilar nos processos de psicogênese e sociogênese. Medos corriqueiros e vergonha, desta maneira, se colocam como conceitos correlacionados e que se complementam na compreensão de situações conflituais recheadas de ambivalência e tensão, e não como polaridades.

Este capítulo pretende fazer uma breve revisão de literatura sobre os medos corriqueiros e discuti-los no interior das experiências etnográficas colhidas durante a estada em campo⁶⁶. Um vasto material bibliográfico referente aos medos no social parte do princípio de que este fenômeno pode ser compreendido dentro de contextos de violência urbana, em que o medo se apresentaria como desvio da normalidade e, portanto, produto de situações de exploração econômica, falência moral e intensificação dos riscos sociais (BAIERL, 2004; BATISTA, 2003; BAUMAN, 2008, 2009; BECK,

⁶⁶Uma experiência nesta direção foi feita em um artigo publicado pelo autor (BARBOSA, 2014).

1998; SOUZA, 2008). Assim, o medo social é definido como um fenômeno estrutural, que influencia os indivíduos a partir de instituições e organizações mais amplas e a eles externas.

Por outro lado, Delumeau (2009) entende o sentimento de medo a partir de um conceito macro que está ligado às estruturas reais e simbólicas do social. Sua análise atravessa a ideia de um inconsciente coletivo que caracteriza todo um contexto histórico com suas figurações sociais específicas. Deste modo, os medos no plural (medo do fim do mundo, do pecado, do estrangeiro, entre outros) se apresentam como elementos reveladores de uma sociabilidade: das tensões e das ambivalências jamais resolvidas do problema da autoridade e de seu contrato social implícito; e do problema da divisão desigual do trabalho e dos bens materiais e simbólicos. Não existe ainda a ação individual como elemento ativo nos processos de configuração social e cultural de uma sociabilidade. Os indivíduos aparecem sempre como coletividades movidas por forças externas⁶⁷.

Esta dissertação desenvolve um olhar diferente dos autores e tradições supracitados, e caminha em direção a um estudo das emoções de uma perspectiva simbólico-interacionista. Para tal, a análise das emoções medos corriqueiros constituem elementos fundamentais de estruturação do cotidiano do personagem anônimo da sociabilidade moderna. Sociabilidade esta entendida como uma complexa rede de conflitos e solidariedade onde se processam as trocas materiais e simbólicas de indivíduos relacionais em jogo comunicacional.

Estas emoções, por um lado, denotam as configurações sempre tensas, ambivalentes e conflituais de ordem e desordem, de normalidade e desvio, de estranhamento, de pertencimento e anomia, de semelhança e dessemelhança no espaço societal, apontando, assim, para as fronteiras de uma sociabilidade dada e para o ethos de uma cultura específica⁶⁸. Por outro lado, estas emoções revelam também os

⁶⁷Bastante semelhante é a análise de Borges (2011) sobre as Crenças de Perigo como elemento simbólico exterior às consciências individuais e que condiciona o sentimento de medo do crime na cidade do Rio de Janeiro.

⁶⁸Os estudos de Werneck (2009, 2011) sobre a desculpa, bem como as pesquisas desenvolvidas pelo Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana da Universidade Federal do Rio de Janeiro como, por exemplo, a coletânea organizada por Misse e Werneck (2012), trabalham em uma linha da Sociologia Pragmatista de orientação interacionista a partir de disputas morais e impedimentos éticos, tais como conflitos da lei e da ordem, da ordem fora da lei e da vida social em sentido amplo. Esta proposta,

elementos ordinários e banais das pequenas disputas, intrigas, silêncios e insultos morais que redefinem continuamente a dinâmica de alianças e segredos entre os moradores em interação.

Neste sentido, este capítulo busca compreender como o conceito de medos corriqueiros no Varjão/Rangel é vivenciado neste espaço relacional. Bem como se configuram nas ações, projetos e identidades sociais e individuais que se formam nas redes de interação e interdependência entre vizinhos e parentes como cultura emotiva.

Medos corriqueiros na conformação de uma cultura emotiva

O conceito de cultura emotiva, aqui utilizado, se refere ao encontro entre as emoções e a sociedade. Movimento que remete a um tipo de construção analítica da relação entre as formas de organização social e as emergências de dinâmicas sociais vivenciadas pelos indivíduos em uma situação dada cara ao interacionismo simmeliano e goffmaniano e à antropologia das emoções.

De forma concomitante, metodologicamente, esse encaminhamento processual se situa em uma microanálise das situações sociais, onde indivíduos comuns interagem dentro de dois contextos. O primeiro, sentido como singular, onde a ação é produzida pelo sujeito da ação no momento da relação, e, o segundo, sentido como um código comum de expectativas morais da ação. Ambos os contextos, separados analiticamente, mas interconectados nas situações e experiências onde se processa a ação, relacionam as dimensões micro e macro de apreensão de uma sociabilidade, isto é, de uma cultura emotiva dentro de um social específico.

Elias (1994) compreende metaforicamente esta dinâmica a um só tempo macro e micro de conformação de formas e conteúdos sociais a partir da ideia de um equilíbrio de tensões sempre tênue na balança Eu-Nós. Koury (2009), por sua vez, se situa em uma proposta de microanálise do social, sem jamais perder de vista os fenômenos da intersubjetividade que perfazem uma cultura emocional dada em sua lógica de contínua tensão entre os indivíduos relacionais nela inseridos.

Neste sentido, o autor se vale da categoria analítica emoções como reação às escolas sociológicas centradas em macroanálises pautadas numa lógica linear e

de certo modo, dialoga com a Antropologia das Emoções aqui trabalhada, ao buscar compreender elementos que envolvem disputas em torno da legitimidade ou ilegitimidade de significações morais, além de interesses materiais e ideais. Entretanto, o foco analítico desta dissertação compreende uma cultura emotiva em constante elaboração de si mesmo no interior de situações que abarcam os indivíduos em jogo interacional.

estrutural do espaço societal, em cujo bojo teórico nenhum ou pouco espaço havia para a apreensão e compreensão do indivíduo relacional e da subjetividade como fonte e forma de manifestação e configuração do social. O fenômeno das emoções, para ele, passa a ser encarado como problema antropológico, como constructo sociocultural, cabendo ao estudioso entender como se dá o processo de gênese e a dinâmica da cultura emocional a partir das experiências e vivências emocionais de atores sociais concretos imersos no conflito real do contexto social relacional em que agem.

A cultura emotiva, ancorada num sistema espaço-temporal de coordenadas, significa um repertório específico de conceitos simbólicos, linguísticos e comportamentais sendo operado por indivíduos em interação. Nesta matriz axiológica em constante rearranjo, em que cada ator realiza individualmente as emoções sociais, a interação assume contornos estáveis e as emoções se sucedem como produtos relacionais no jogo indivíduo-sociedade-cultura.

Entender a dimensão subjetiva, o móbil da ação social de um ator social concreto, se faz tão importante quanto apreender a dimensão objetiva, as formas relacionais em que se instituem a ação social, das emoções. Os medos e os medos corriqueiros, assim, devem ser compreendidos não somente como uma disposição interna, psíquica, dos indivíduos, mas como resultado do jogo interacional que constrói as situações.

O objeto maior da antropologia das emoções constitui, em uma linguagem simmeliana, a análise do conflito entre cultura objetiva e cultura subjetiva. Neste sentido, para Koury (2009), se coloca a questão do condicionamento ou da determinação das emoções individualmente vividas pelas formas relacionais da cultura objetiva, bem como do impacto da cultura subjetiva na rede imaginária e instituinte da cultura objetiva.

O móbil da ação social são as emoções, sobre as quais se estruturam lógicas discursivas e imaginárias, bem como estratégias de poder entre os indivíduos em relação. Assim, a análise social se dá, também, mediante a observação dos projetos sociais e individuais construídos numa sociabilidade.

Esta discussão é aprofundada por Koury (2010) quando trata mais detalhadamente dos conceitos de cultura subjetiva e objetiva, de Simmel. Com isso busca apreender os modos e estilos de vida na contemporaneidade como resultado de processos de individualidade e diferenciação social advindos da dinâmica de evolução social provocada pela expansão do sistema capitalista.

O aparecimento do espaço societal urbano é apresentado como lócus de sociabilidades emergentes em condição de liberdade crescente. A cidade é encarada a partir de seus modos e estilos de vida plurais e antagônicos em constante mudança, nos quais as subjetividades em jogo comunicacional exercitam um diálogo diacrítico consigo mesmo e com a alteridade.

Esta troca simbólica e material entre subjetividades em interação Simmel conceitua como cultura subjetiva. A diferenciação social está vinculada, portanto, ao surgimento de individualidades relativamente livres para moldar arranjos e alianças sociais não tradicionais.

Na medida em que formas e conteúdos sociais se estabilizam em nível ótimo, temos a cultura objetiva manifesta em instituições, modos e estilos de vida, classes e grupos sociais e etc. A cultura objetiva significa, portanto, a manifestação das formas e conteúdos sociais construídos pelas subjetividades em interação (cultura subjetiva), que passa, destarte, a constanger estas mesmas subjetividades.

Constrangimento este entendido, em sentido amplo, como disciplina social e como regras morais, que implicam riscos de desvio, de traição e de quebra da normalidade no jogo interacional entre sujeitos em uma situação social. Este regramento moral, em constante disputa e negociação, tem nas emoções medo e vergonha os reguladores do giroscópio moral do indivíduo social. Assim que estas emoções não somente tem uma função comunicativa de indicar e estabelecer limites para a ação, mas também podem conduzir o indivíduo a uma ação reparadora de sua face ou mesmo transgressora da situação, redefinindo-a.

O conflito, assim, é inerente ao social e, deste modo, perpassa a cultura objetiva e subjetiva. A tragédia da cultura (SIMMEL, 1998c), na leitura simmeliana da sociedade, significa a tendência à subordinação da cultura subjetiva, ou seja, da individualidade e da diferenciação, à força niveladora e quantificadora da cultura objetiva, ou o seu contrário.

Tal fenômeno é extremamente evidente na violência com que a economia monetária reduz a singularidade à vulgaridade do universalmente equivalente enquanto objeto de troca. Neste sentido, Simmel se afasta do paradigma durkheimiano, segundo o qual a sociedade se assenta na administração dos impulsos mediante a imposição de uma ordem moral e afirma, em oposição, que a compreensão da relação indivíduo e sociedade implica o entendimento da relação entre cultura objetiva e subjetiva.

Simmel argumenta, ainda, que a economia monetária coisifica e reduz à liberdade humana a um elemento de troca, de maneira tal que a individualidade crescente advinda de maior diferenciação e complexificação social redundaria na degeneração da liberdade individual em individualismos consumistas e solidão. Koury (2009), para cimentar a lógica argumentativa simmeliana, traz a lume a tese de Sennet de esvaziamento do público em razão da privatização da intimidade e da subjetividade, bem como a tese de Elias de internalização da vergonha e da disciplina social na modernidade. Este desenvolvimento faz do outro um estrangeiro e, portanto, um objeto de medos e medos corriqueiros constantes, ao passo que também o eleva à categoria de objeto curioso.

Estas constatações foram corroboradas pela experiência colhida no Varjão/Rangel, em cujos processos de sociabilidade se verificam medos corriqueiros latentes, desconfiança e distanciamento com relação ao outro, não obstante a intensa pessoalidade que caracteriza o bairro. O esvaziamento do espaço público e a consequente privatização da intimidade assume uma forma característica, haja vista as redes de conflito e solidariedade que cruzam o bairro e o intenso fluxo de informação entre parentes e vizinhos.

Nos diversos contatos feitos com os moradores, seja mediante a realização de entrevistas e conversas informais, e a partir de observações colhidas em andanças pelo bairro⁶⁹, se pode observar como o jogo comunicacional entre as subjetividades é perpassado pelo medo da violência institucional e da violência por parte de conhecidos, mas mais ainda pelo medo de se portar aos olhos do outro como desviante, indigno de consideração e de estima, sujo e problemático.

A fofoca se apresenta como mecanismo poderoso e eficiente de controle, constrangimento, amedrontamento e envergonhamento do outro. A lógica societária, portanto, objetificada em valores, códigos e conduta e em um repertório simbólico específico respaldado pelas instituições políticas, econômicas e principalmente religiosas, age coercitivamente no sentido de subordinar a individualidade.

É curioso como, neste sentido, se colocou como unanimidade, entre os moradores, a aversão e a negação em participar da vida do outro enquanto instância de controle mediato e imediato. Este fenômeno, porém, podia ser constatado cotidianamente nos ajuntamentos e situações da sociabilidade do Varjão/Rangel. Os

⁶⁹E mesmo na convivência diária na condição de morador atípico do Residencial X.

vizinhos costumam se reunir nas calçadas para as conversas cotidianas; para as mais variadas formas de lazer, como o carteadado, o dominó, as rodas de cerveja e outros; para as compras do dia no mercado público, nos supermercados e padarias; para frequentar as igrejas, para ir à praça e para comer nos restaurantes do bairro. Em síntese, o bairro se encontra em constante movimentação.

O que se ouviu e observou entre os moradores, porém, é que eles estavam sempre ocupados para a convivência com os vizinhos e pessoas do bairro; que não viviam nas portas dos outros; e que não tinham nada a dizer das atividades cotidianas de suas respectivas ruas, de sua vizinhança e, por fim, do bairro.

A fofoca, nas falas dos moradores, era sempre classificada de ofensa moral ou como rede de intrigas. Por ofensa moral, Cardoso de Oliveira (2011) entende ações que claramente desconsideram ou constroem o outro relacional de uma perspectiva ético-moral, sem, contudo, adentrarem em uma dimensão jurídico-legal de administração dos conflitos sociais. Por esta razão, a ofensa ou o insulto moral permanece no âmbito mais pessoal e informal do jogo interacional, configurando pequenos gestos e insinuações que buscam, em linguagem goffmaniana, desfigurar o outro a quem se dirige a ofensa. Trata-se, desta forma, de uma estratégia sutil e muitas vezes subliminar de amedrontar e envergonhar o outro, lançando-o em uma situação de perda da face e de intenso desconforto interior.

As redes de intriga tecidas pela fofoca atuam no sentido do rebaixamento moral e ou do controle do outro, regulando, por exemplo, o mercado de dádivas e favores que se estabelece a partir das hierarquias visíveis e invisíveis configuradas no cotidiano das interações. A este propósito Oliveira e Ribeiro (2008, p. 187) se referem ao fenômeno do agrado como base de um sistema de cooperação pautado em relações de reciprocidade entre vizinhos. Fenômeno este continuamente exposto a quebras de confiança que produzem, nas palavras da autora, “[...] um abalo nas relações de reciprocidade e no sistema de cooperação”.

O ato de fofocar e as redes de intriga por ela formadas, contudo, aparecem de forma ambivalente: tanto unem quanto separam os moradores do Varjão/Rangel. Unem porque significam um fluxo importante de trocas simbólicas, em que as redes de solidariedade desempenham seus papéis em processos de ajudas mútuas e de construção de projetos e identidades comuns. Separam quando se cristalizam centros difusores de informação e conformação de práticas e condutas sociais, hierarquias diferenciadas que

alicerçam o poder social local. Poder este sempre embasado nos medos como uma das emoções centrais de uma sociabilidade dada (ELIAS, 2000).

Este forte mecanismo de coesão e coerção social, a fofoca e suas redes de intriga, causam em forma de insulto moral um mal-estar reiteradamente pronunciado pelas senhoras entrevistadas no bairro. Elas se queixam do envergonhamento resultante da fofoca que devassa as histórias de vida e seus segredos, forçando-as a adentrar em um nível maior de cumplicidade e compromisso com a rua, com a vizinhança, e com o bairro, não sempre almejado pelo indivíduo social que tem sua vida exposta. As queixas, porém, não impediam que cada uma delas estivesse inteirada dos canais informais de informação entre vizinhos, conhecidos como fofoca.

Aqui se impõe, uma vez mais, o conflito, sempre latente entre cultura subjetiva e cultura objetiva, que Koury (2010) afirma configurar o momento fundamental, em linguagem simmeliana, para a apreensão teórico-metodológica de modos e estilos de vida na contemporaneidade. A economia monetária e a cidade, seu produto maior, implicam para o indivíduo uma atomização e uma redução quantitativa que coisifica grande parte da subjetividade, entendendo-a como eminentemente não social e, portanto privada, em uma comunidade complexa que abriga em paralelo uma liberdade individual sem igual, na história, ao lado de um avançado esvaziamento afetivo dos vínculos sociais (SIMMEL, 1967, 1998, 1998a).

Esta ruptura com a tradição se traduz na intensificação dos medos de não se adequar aos processos de sociabilidade do bairro, de ser alçado a uma posição de envergonhamento, de ser percebido e valorado como estranho e, conseqüentemente, de ser sancionado negativamente no âmbito das redes de solidariedade entre vizinhos. Medos estes que orientam as estratégias cotidianas projetivas e de formação identitária dos moradores do bairro, muito embora não as determinem.

Uma parte da obra de Koury destaca a centralidade dos medos na construção do espaço societal. O autor busca, no âmbito da antropologia das emoções, desta maneira, em uma proposta de observação das situações mais ordinárias, comuns e banais do dia-a-dia do personagem anônimo situado no espaço urbano da modernidade brasileira, entender os medos e os medos corriqueiros de ajuntamentos e situações específicas a partir de emoções como amizade, pertencimento, coragem e sofrimento social.

A emoção coragem, por exemplo, (KOURY; GOMES, 2012) é entendida como ato cotidiano em direção ao desconhecido e ao diferente no outro e em si mesmo, ou seja, como aquela emoção que promove o deslocamento do indivíduo social de sua zona

de conforto para o estranhamento e para a desnaturalização de sua realidade. O social, por definição o encontro de subjetividades reciprocamente estranhas, a princípio, é perpassado pelos medos e pelas estratégias de superação e administração dos mesmos.

Este ato cotidiano de coragem, emocionalmente condicionado, parte da irreflexão para a apropriação reflexiva do novo que se constitui em sociabilidades, conhecimentos e complexificação do espaço societal. O indivíduo corajoso é, portanto, aquele que supera os constrangimentos social e culturalmente elaborados para enquadrar comportamentos e condutas, tais como medos, receios e vergonha. Indivíduo que se lança em uma aventura para além de seu controle, onde o risco molda o encontro em um ritmo de aventura, no sentido simmeliano, e conduz à descoberta do outro e de si mesmo como sujeitos sociais e coparticipantes de uma moralidade emergida da relação e institui semelhanças e diferenças social e culturalmente compostas.

O ato emocional que caracteriza a coragem, assim, implica em solidariedade e altruísmo, pois se lança à alteridade, instaurando e reproduzindo o social. A coragem, como os medos é, portanto, inerente ao espaço societal, no qual a contingência, a complexidade e o imponderável da vida exigem soluções cotidianas para as tensões entre as subjetividades em jogo comunicacional.

Koury, neste sentido, debate os medos como emoção fundamental e base da ação humana a partir do conceito de colonização do futuro de Giddens (2002, p. 106), consoante o qual os medos são domesticados, no espaço societal, mediante sua antecipação. Em tal processo de elaboração projetiva do social, a coragem, a crença na aventura social, tem um papel destacado⁷⁰.

Nas interações coletivas, o “Nós relacional” deposita no indivíduo a confiança que o permite armar-se de uma coragem além de sua própria unidade psíquica, mas somente enquanto parte de uma figuração social dada. Neste sentido, o arriscar-se, o ter coragem, é fortemente condicionado por sinais de confiança por parte do outro relacional. O disciplinamento social ao qual o indivíduo está submetido em seu processo de nascer para o mundo o predispõe, assim, a práticas sociais relativamente seguras, mas sempre tensionada por riscos e incertezas.

⁷⁰É interessante indicar ao leitor o artigo *Onde a ação está?*, de Goffman (2012: 142-255). O autor discute as diversas correlações entre o risco e a conformidade nas ações em uma situação específica, e a ambivalência entre a possibilidade de autocontrole e desvio (“virar a mesa”) segundo as expectativas individuais e dos outros relacionais em um ajuntamento social onde ocorre a situação, em forma de regras morais implícitas ao acontecimento.

Koury em entrevista a jornalista Karina Gomes (KOURY; GOMES, 2012) coloca, portanto, a questão dos medos e da desconfiança generalizados como elementos fundamentais de uma sociedade atomizada como a atual, na qual cada indivíduo se situa em interações de terrível impessoalidade. E mais enfaticamente, como no caso brasileiro em intensa transição de relações tradicionais para uma modernidade sempre em vias de acontecer, a noção de risco se torna central e problemática. Ou, nas palavras de Giddens (2002, p. 106): “A noção de risco se torna central numa sociedade que está deixando o passado, o modo tradicional de fazer as coisas e se abre para o futuro problemático”.

Isto se verifica, por exemplo, na intensa fragmentação e complexidade dos ajuntamentos e situações que compõem a modernização vivida pelo Brasil e seus compostos urbanos a partir dos anos de 1960 e, especificamente, no caso da cidade de João Pessoa, a partir do final dos anos de 1970. O intenso crescimento de João Pessoa foi feito através da acomodação de grandes levadas migratórias vindas do interior do estado, e de sua segregação em áreas desvalorizadas pela especulação imobiliária.

Figuração social esta que vai definindo a emergência de uma nova sensibilidade e uma nova cultura emotiva na vivência da cidade e na experiência de conviver com migrantes considerados como estrangeiros e hierarquicamente inferiores e segregados (KOURY, 2007, 2008). O que permite a compreensão dos moradores do Varjão/Rangel como de baixa autoestima, que depositam pouca confiança em si e em seus vizinhos, e se veem no mais das vezes como *não pessoas*, aceitando o medo e o estigma da cidade sobre o bairro como uma verdade em si, do qual buscam estratégias para dela escapar. Exemplo disso se encontra na narrativa de uma entrevistada, aqui denominada de Francisca, moradora na Rua Bom Jesus do Varjão/Rangel há 16 anos. Ela estudou até a quarta série do primeiro grau e trabalha como diarista, com renda mensal de R\$ 900,00.

Mulher solteira, católica, vivia com uma filha, uma moça de seus vinte anos. A entrevistada informou que era natural do interior da Paraíba, mas que tinha se mudado para João Pessoa há mais de 40 anos. Ela revelou ter vindo sozinha para trabalhar em casa de uma família como doméstica.

Francisca disse conhecer pouca gente no bairro, porque tinha uma rotina de trabalho bastante intensa. Para ela, o principal problema do bairro era a “segurança pouca”. Em relação à rua onde mora, Francisca informou que os problemas maiores eram a falta de educação do povo, em suas palavras, havia “muita *mundiça* na rua”.

A entrevistada disse não possuir amigos na rua e no bairro, e acrescentou “que eu não tenho tempo para conversas com os vizinhos e pra viver nas portas”, pontuando,

assim, que não fazia parte de redes de intriga e fofoca. Na verdade, preferia viver sozinha.

As suas amizades estavam no local de trabalho. A noção de segurança, para Francisca, estava fortemente centrada na ideia de possuir uma casa: seu canto, como afirmou.

Em relação ao fato de sentir medo, a entrevistada informou que somente a figura do ladrão lhe inspirava esta emoção tão desconfortante. Ela contou que tinha bastante medo do que um ladrão era capaz de fazer, algo que era reforçado por traumas recentes porque havia passado: tinha sofrido duas tentativas recentes de assalto, no bairro. Ela informou, neste sentido, que o Varjão/Rangel estava cheio de “cheira cola” e de “drogados”.

Em linhas gerais, alguns moradores entrevistados performatizam uma fachada caracterizada pela apatia, e se mostram sem projetos individuais e coletivos para o futuro, em uma postura de resignação, como indicam as palavras de Rita⁷¹: “Meu único projeto é receber saúde de Deus, e nada mais. Para a minha família, eu só desejo que Deus abençoe a todos!”. Outros entrevistados enfatizaram o desejo de sair do bairro, ao mesmo tempo em que também afirmavam, paradoxalmente, gostar do mesmo e não ter nada contra ele e sua gente. Isto aparece nos depoimentos da maioria dos entrevistados no bairro, como se pode ler nos relatos a seguir:

“O meu projeto pessoal, se ‘Deus quiser’, é sair daqui da rua, da vizinhança e desse bairro. Para a minha família tenho muitos projetos, porém o mais urgente é tirar minha mãe daqui e oferecer a ela uma vida melhor, bem como criar os meus filhos tão longe quanto possível daqui do Rangel”⁷².

“O meu único plano é comprar uma casa boa e sair desse bairro... (ao falar de forma mais detida sobre a Rua São Geraldo, onde sempre residiu, informa que)... eu só saio daqui quando me tirarem ou morrer. Eu gosto desse lugar, já estou acostumada a ele e a tudo o que passa

⁷¹Rita, 63 anos, casada, católica, renda familiar de até três salários mínimos, e moradora há mais de 10 anos da Rua São Geraldo do bairro com o marido, e o filho e a nora construíram um “puxado” no quintal da casa. Nunca frequentou “uma escola em toda a minha vida, a não ser como merendeira, durante 27 anos”.

⁷²Lucinéia, jovem de 21 anos, ensino fundamental, desempregada, três filhos de companheiros diferentes, mora com os pais na Rua São Geraldo, renda familiar de até R\$ 200,00.

nele. Aqui conheço todo mundo e todo mundo me conhece... pra mim o grande problema são os vizinhos fofoqueiros, um ou outro, mas a gente perdoa... Pra mim, porém, amigo mesmo é nosso dinheiro. No bairro eu só tenho colegas”⁷³.

Como se pode observar nos depoimentos dos moradores, as contradições e ambivalências sobre o viver no bairro são bastante evidentes. Do mesmo modo, o sentimento de amizade entre vizinhos e moradores do bairro é manifestado através de um jogo performático que oscila do amor ao ódio e vice-versa: como se pode ver no depoimento de Cláudia, que a todo o momento se contradiz entre gostar do bairro e ter amigos ali, e o seu contrário.

O Varjão/Rangel, assim, é posto como um bairro de pessoas de bem, prestativas e trabalhadoras, mas, ao mesmo tempo, um lugar de *mundiça*, *engraçadinhos*, *ladrões* e *cheira colas*. O morador experimenta um sentimento de mal-estar profundo ao ser dilacerado internamente por estas dinâmicas de aproximação e repulsa. Ao mesmo tempo em que reforça um sentimento confuso de pertença em relação a um bairro que diz amar e onde décadas ou mesmo toda uma vida se concentra enquanto memórias, vínculos afetivos e redes de solidariedade; o morador afirma como maior estratégia projetiva de futuro, sair do bairro e criar seus filhos em um ambiente melhor e menos problemático.

O medo de ser percebido, pela cidade, como parte de uma comunidade bastante estigmatizada e violenta, redundou, por parte dos moradores, em uma postura ambígua e ambivalente de aproximação e evitação do bairro e do que o simboliza. Exemplo maior desta assertiva é a identidade dúbia Varjão/Rangel ou mesmo Cristo/Varjão/Rangel, oportunamente utilizada pelos moradores para negar ou invisibilizar o passado do bairro, o conhecido Varjão, como área de invasão apropriada pelas famílias do interior que se acomodavam às margens do Rio Jaguaribe e nas proximidades da Mata do Buraquinho, e mesmo seu presente como área afetada pela pobreza e pela exclusão, identificando-o, por outro lado, com o bairro do Cristo (área adjacente, de classe média) e com o nome não oficial de Rangel.

A violência, a má-educação e o desrespeito a uma etiqueta cortês, assim como o crime e a problemática das drogas são todos fenômenos fantasticamente associados,

⁷³Cláudia, 34 anos, sempre viveu no Varjão/Rangel, cabeleireira, renda familiar de até R\$ 800,00, segundo grau completo, evangélica e moradora da Rua São Geraldo com a filha e com a mãe doente.

pelos moradores do bairro, ao Varjão. No imaginário deles, o Varjão corresponde a um não lugar que se situa sempre mais à frente ou mais abaixo ou em um passado já esquecido, mas nunca como espaço interacional imediato e geograficamente presente na estrutura urbana da cidade de João Pessoa.

Em conversas com ex-moradores, por exemplo, pedidos de rememoração do cotidiano do bairro que se estendem até a década de 1970 narram um passado bucólico, em que, ainda no Varjão ou no conhecido “Jaguaribe de baixo”, se podia caminhar livremente pelas trilhas da Mata do Buraquinho e pelas ladeiras esburacadas do Varjão. A reserva florestal sob o domínio da união, hoje murada, era, então, um espaço para a livre circulação e consumo dos moradores e de suas famílias que chegavam vindas do interior do estado da Paraíba ou de estados vizinhos⁷⁴.

As redes de solidariedade construídas por parentes e vizinhos ofereciam e oferecem, ainda, o suporte para a construção processual do bairro, ao passo que este assumia uma imagem cada vez mais ambígua e ambivalente de si mesmo conforme se organizava, mais ao oeste, o bairro do Cristo Redentor. A transformação do Varjão em Rangel é deveras obscura, tanto para os antigos quanto para os novos e para os ex-moradores do bairro.

Com efeito, a colonização da área se dá em um contexto bastante conturbado da recente história brasileira. Ali se encontraram fenômenos como o desenraizamento de populações camponesas em razão de um processo acelerado de modernização forçada; a ocupação ilegal, ainda hoje um problema enfrentado pelos moradores, de território

⁷⁴Como por exemplo, o longo depoimento a Cunha (2006), de uma figura importante na cultura popular paraibana e de João Pessoa, conhecida como Vó Mera. Nesta narrativa informa que chegou do interior ainda mocinha e se estabeleceu no bairro do Varjão, onde mora até hoje. Relata que, quando moça, costumava se “embrenhar no mato” (Reserva Florestal da Mata do Buraquinho) para caçar bichos e pescar junto à nascente do Rio Jaguaribe, onde passava de uma a duas semanas em atividades de caça e pesca. Na volta abastecia não só sua residência, mas fornecia também víveres para seus vizinhos e amigos. Era para ela “sempre uma festa”. Esta imagem é reforçada por vários moradores do Bairro de Mandacaru entrevistados por Barbosa (2001) em uma pesquisa sobre a organização das lutas sociais dos moradores do bairro de Mandacaru, nas décadas de 1970 e 1980. Muitos dos moradores entrevistados relatam sua passagem pelo Varjão antes de sua chegada ao bairro de Mandacaru, como um “lugar esmo, sem água encanada, sem luz, sem nada”, bem como das lutas sociais desenvolvidas nas décadas acima mencionadas na cidade de João Pessoa, onde o Varjão/Rangel tinha presença importante junto a outros bairros populares da cidade.

urbano; a ruptura de tradições interioranas em confronto com estilos de vida urbanos mais impessoais e etc.

Neste sentido, a discussão em torno da coragem engata em uma abordagem do sofrimento social como emoção deveras recorrente nos processos de sociabilidade como o do bairro do Varjão/Rangel. O sofrimento social é definido por Koury (2007) em relação à dor perpetrada pelas injustiças sociais e se insere na violência simbólica que perpassa toda uma cultura emotiva, uma vez que se apresenta nas mais diversas instituições sociais como manifestação de um poder não legítimo que se impõe mediante mecanismos de destruição e de submissão de projetos identitários emancipatórios.

O sofrimento social se vincula à organização cotidiana da vergonha, da humilhação e da desqualificação de projetos e narrativas de vida, bem como a estratégias de poder assentadas no afastamento e/ou extermínio físico dos que contrariam a ordem estabelecida. Enquanto conceito amplo, o sofrimento social abarca, além da vergonha, os medos construídos com o fito de preservar o status quo.

Neste diapasão, se verificam as forças do estado e do mercado, assim como da própria mídia e de grupos criminosos, formatando estratégias de envergonhamento e de amedrontamento sobre a vida dos moradores. Como exemplo pode-se citar o medo de ser expulso do bairro pelas forças impessoais do estado e do mercado, que não somente se mostram poderosos o bastante para invadir terrenos com equipamentos públicos que somente dificultam ainda mais a vida no bairro (como dissipadores de água enormes e estações de bombeamento de esgotamento sanitário fora de uso), como também para reduzir a um valor monetário pífio toda uma história de vida naquele local em que a pertença de cada morador se construiu em anos de trocas materiais e simbólicas entre indivíduos sociais em jogo comunicacional.

Ainda nesta lógica argumentativa se apresenta o medo de se encontrar em uma situação que provoque suspeitas por parte das forças policiais, a todo instante cruzando o bairro em suas patrulhas. A fala de um jovem morador entrevistado coloca este como sendo um dos receios da juventude que cresce no Varjão/Rangel.

Koury (2012b), ao tratar da amizade, retoma, ainda que de forma implícita, as discussões acima avençadas sobre coragem e sofrimento como emoções vinculadas aos medos corriqueiros de uma sociabilidade dada. O autor discorre sobre a amizade tendo por pano de fundo os processos de modernização e urbanização pelos quais passou o

Brasil nas últimas décadas do século passado, de modo a apreender a emergência de uma nova sensibilidade na contemporaneidade.

A amizade é definida como uma interação intensa baseada no compromisso de lealdade e fidelidade, em que o vínculo social gerado promove intimidades possíveis asseguradas pela confiança mútua e pela garantia do segredo das intimidades confiadas. O amigo, assim, é um ser confessional, e a amizade uma configuração das redes de interdependência no sentido da semelhança e da aproximação de perspectivas identitárias, do compartilhamento de estratégias projetivas e da solidariedade entre indivíduos em uma situação dada.

A amizade torna-se problemática no mundo ocidental em razão do desaparecimento do mundo comum com a ascensão da economia monetária em um formato capitalista. Tal cenário passa a ser verificado no Brasil a partir dos anos 70, quando uma modernização forçada das relações sociais reformula padrões de conduta e comportamento no sentido de configurar uma sociedade mais individualista. Some-se a isto a fragilidade institucional brasileira e o deserto de sua vida civil, o que provoca um clima geral de desconfiança, solidão e melancolia, somente aplacado nas cada vez mais fragmentadas relações primárias.

Koury (2012b), ao discutir o processo de emergência de aspectos modernos e modernizantes na sociabilidade brasileira, discorre sobre a individualização provocada pela dinâmica capitalista, na qual a formação do “Eu” psicológico se impõe no espaço societal. Este fenômeno traz em si ambiguidades e ambivalências várias para a vida individual e coletiva, tais como a definição deste “Eu” como não social, mas individualizado e solitário.

O esvaziamento do espaço público significa a privatização da subjetividade e a perda de sentidos e de fé na religião e na família, com uma consequente intensificação e generalização do sentimento de medo em razão da desestruturação destes espaços interacionais primários extremamente importantes para a formação do indivíduo. Indivíduo este que, numa sociedade atomizada, busca compensar este vácuo nas relações familiares e vicinais com a construção de vínculos de amizade. Encontra-se, porém, acompanhado por medos corriqueiros e receios de ser traído pelo outro.

Esta situação de intensa ambiguidade redundando em sofrimento psíquico para o indivíduo relacional. Instaura-se um clima de desconfiança e medos no espaço societal, no qual as alianças se tornam líquidas e amizade uma fonte de angústia, sofrimento e

insegurança, haja vista seu elevado custo emocional e sua possibilidade de ruptura sempre a pairar no horizonte.

Este cenário caracterizado pela esgarçamento dos vínculos sociais a ponto de se averiguar o esvaziamento do espaço público e a consequente instauração de um clima de desconfiança e medo do outro se coloca, em parte, nos discursos dos moradores do Varjão/Rangel que afirmam não ter amigos, mas somente colegas, com os quais interacionam minimamente, ou mesmo que a única amizade seria o dinheiro. O medo corriqueiro da violência por parte dos conhecidos e ‘engraçadinhos’ do bairro também reforça este estado de coisas.

Muitos moradores afirmaram, nas entrevistas, não ter mais tempo para os amigos, uma vez que dizem estar inteiramente subsumidos a atividades econômicas ou outros tipos de ocupação. A subjetividade, de fato, é performatizada, isto é, oportuna e convenientemente circunstancializada como uma questão privada, não cabendo ao morador, nestes discursos, mais que uma relação contratual com os seus iguais no espaço público.

A distância entre o discurso e a prática do morador nesta performance é evidente, uma vez que a participação nas redes de intriga, nos canais de fofoca e nos rituais interacionais cotidianos de amizade, de solidariedade e de cortesia fazem parte da vida individual no bairro. A fronteira entre espaços públicos e privados, deste modo, não é fixada por um código moral rígido, estático, ou mesmo regulada por uma zona de mediação ou um espaço de encontro entre o público e o privado.

O Varjão/Rangel, longe disso, apresenta uma dinâmica interacional em que o público e o privado se misturam, seja na casa, seja na rua. Mas que podem ser oportunamente distanciados quando o morador assim o deseje com o fito de salvaguardar a face ou de objetivar uma posição específica no interior de uma disputa moral que envolve as noções do bairro enquanto Varjão e enquanto Rangel, simultaneamente.

As fronteiras, assim, são elementos móveis na paisagem humana do bairro. Exemplo disso pode ser visto no relato abaixo:

Almoçando no restaurante do bairro, o Luar do Sertão (Foto 26), pude vivenciar uma cena bastante tensa entre um dos donos do estabelecimento e um cliente. Este último, exaltado e em um acesso de raiva, levantou da mesa coletiva em que se encontrava, virando a sua cadeira em direção à passagem e quase quebrando o prato em que

comia. Queixou-se em alta voz, batendo violentamente com o punho na mesa, de que não comeria mais “nessa merda”, e que não pagaria pelo serviço. O dono do estabelecimento, que se via por outras mesas, dirigiu-se a ele, enfrentando-o ostensivamente. Neste momento apareceu um senhor, também dono do local e que parecia ser o pai do primeiro, e se interpôs entre os dois homens que se armavam para uma luta. As mulheres que serviam as refeições e dava atenção às mesas, se voltaram para onde vinha a confusão, gritando “Hey, o que é isso? Parem com isso?”. Ao mesmo tempo em que buscavam acalmar os clientes oferecendo explicações sobre a situação. Quando a ordem se restabeleceu estas mulheres se dirigiam aos clientes mais novos e estrangeiros ao local, como eu, por exemplo, explicando que tudo se tratava de um conhecido que se encontrava perturbado a mais de um dia, provocando aquele tipo de cena, tentando, assim, salvar a face do próprio negócio mediante a circunstancialização do ocorrido. Ao mesmo tempo em que tentava também minimizar a cena ao classificar o perturbador da situação como um conhecido de longa data do restaurante e do bairro. Para a administração do constrangimento causado por um ator, concorreram esforços de todos os presentes no restaurante. Ao passo que os donos e agregados se esforçavam em elaborar desculpas e se desculpar do transtorno causado, os clientes se portavam no sentido de demonstrar empatia com os donos, entendendo que a desordem fora pontual e de natureza pessoalizada por problemas específicos de um cliente e morador antigo do Varjão/Rangel. (Diário de Campo, 11 de março de 2013).

Esta cena aponta para o equilíbrio tenso e frágil entre códigos privados e públicos de conduta e de administração de disputas morais. No bairro, o mesmo espaço pode ser rapidamente ressignificado no sentido de seu deslocamento para a personalidade ou para a impessoalidade de uma situação qualquer, no caso do acidente acima exposto.

Os espaços interacionais, pelo que se desprende da cena acima apresentada, não se organizam através de polaridades como tradição-modernidade, pessoa-indivíduo e outros, mas de tensões, negociações e coexistência de elementos ambíguos, fronteiriços e de identidades múltiplas. Assim que a personalidade se faz presente até mesmo nas relações contratuais e em casos de quebra da normalidade, quando os vínculos de parentesco e vizinhança pesam mais que a regulação exterior e impessoal.

A negociação face a face, isto é, a copresença, é de extrema importância para a solução destes pequenos conflitos e da violência banal e corriqueira que se produz no bairro. Ao mesmo tempo, porém, o intenso ver e ser visto pelo outro, bem como o confrontar-se consigo, traz à tona a possibilidade de vir a ser traído.

O medo de ser traído pelo outro é recorrente. Pode-se ler no fragmento da narrativa contida no diário de campo mencionado acima, como a personalidade nas situações busca manter o frágil equilíbrio de tensões entre atores que se conhecem desde sempre, ainda que estes avancem as fronteiras da boa convivência e incorram em pequenos embaraços e constrangimentos. Este grau administrável de vergonha pode se transformar, a qualquer momento, em processos de humilhação, de modo que exigem uma vigilância constante de si e do outro.

Um dos elementos de fundamental importância para que esta vigilância ocorra de forma bem sucedida, se percebe justamente nas redes informais de informação que tecem as intrigas e os canais por onde a fofoca flui. O tratamento dispensado ao elemento perturbador, no restaurante Luar do Sertão, se dirige a uma figura conhecida e estimada no bairro. Figura esta sobre a qual se tem informações sobre todo o processo de vida, filiação e humores, isto é, sobre a qual é possível aplicar mecanismos de administração de tensões de modo a minimizar ações que ameacem ou destruam os vínculos sociais.

A fofoca, assim, opera funções aparentemente contraditórias, mas que se resolvem em uma dimensão mais ampla da sociabilidade. Pois que, se de um lado, permite o conhecimento pessoalizado do outro e de suas ações, com todo o custo emocional que isto implica; por outro lado, os custos emocionais na administração pessoalizada do outro implica em um medo constante do outro relacional e da sua possível traição. Ou seja, por mais que a intimidade do outro seja conhecida e devassada pela rede informal de informação, ele permanece uma incógnita causadora de problemas que possam vir a surpreender os mecanismos sociais de administração de tensões.

Isto pode se verificar, como já exposto anteriormente, nas diversas situações de interações cotidianas no bairro. A fofoca, deste modo, é um fenômeno recorrentemente pronunciado pelos moradores do bairro. As senhoras do bairro, por exemplo, enfatizam em suas narrativas, o vizinho em potencial como um fofoqueiro inveterado, isto é, aquele que espreita a porta para devassar os segredos de suas famílias. Se por um lado se constata uma intensa movimentação de moradores pelas ruas do bairro, em visitas

constantes e trocas materiais e simbólicas, por outro lado, se coloca o ‘estar na porta dos outros’ como um elemento de humilhação, principalmente para as senhoras.

Este discurso do não querer estabelecer vínculos de amizade na rua, na vizinhança e no bairro procura colocar o bem de si como patrimônio moral maior em relação a “outro generalizado” que, muito embora fisicamente próximo, pode se situar socialmente distante, haja vista as incertezas e os riscos que sua imagem emite. Este bem de si, entendido como manutenção de linhas e fachadas construídas no jogo interacional dá azo a um campo de possibilidades em que uma resistência por parte dos moradores do Varjão/Rangel em relação ao estigma que sofrem por parte da cidade e também em relação aos medos corriqueiros que pululam no bairro pode ser construída. Medos corriqueiros estes como o medo da violência por parte dos conhecidos, o medo de ser expulso de áreas de invasão ou sob a especulação imobiliária, o medo de ser exposto à fofoca e o medo de ser traído pelo outro.

Estratégias cotidianas de administração dos medos corriqueiros

Além de tratar do fenômeno dos medos corriqueiros a partir de sentimentos como amizade e sofrimento social, bem como tendo em conta o papel da fofoca na configuração do sistema de posições no espaço interacional, Koury (2010b) também aborda os medos que tangem à gênese e à dinâmica cotidiana de um “Nós Coletivo” mediante a análise do sentimento de pertencimento com base nos conceitos de confiança, confiabilidade, lealdade e segredo. A confiança, assim, significa ver no outro uma extensão do “Eu”, de modo que o indivíduo pertencente ao grupo torna-se pessoa na condição de sujeito de fala e de ação em relação aos demais membros. A confiabilidade significa, enquanto contraparte da confiança, que o “Eu” se coloca como sujeito de confiança e classifica o outro como confiável.

Goffman (2010; 2012) entende a questão da confiança no sentido de expectativas imputadas pelo ator social ao outro relacional⁷⁵. Expectativas estas que se estabelecem a princípio a partir de contratos implícitos firmados no mercado de trocas

⁷⁵Giddens (2002; 2013) utiliza a teoria goffmaniana da copresença e dos rituais de interação para entender a confiança como o dispositivo que permite a estabilização da interação, de modo que os riscos cotidianos inerentes ao próprio processo de socialidade são compensados pela possibilidade de previsão das ações do outro. A confiança estabelece, assim, uma possibilidade projetiva de colonização do futuro a partir de um núcleo de normalidade interacional que os atores sociais constroem.

simbólicas nas situações sociais várias do cotidiano. A confiança, destarte, significa um espaço interacional de tensões administradas em um nível ótimo em que se articulam estratégias de cooperação e de solidariedade entre os atores sociais.

A prática de salvaguardar a face do outro e consequentemente a própria face, por exemplo, mediante estratégias de evitação de conflitos, aponta para uma postura de preservação dos vínculos sociais. Da mesma forma a minimização dos embaraços cotidianos inerentes à situação a partir de estratégias como a desatenção civil e tantas outras de não afronta à linha que a alteridade se propõe no jogo comunicacional, consolidam padrões de expectativas que redundam na confiança em relação aos vínculos sociais.

A abordagem de Simmel (1970; 1998b; 2006; 2010) sobre a confiança remete ao processo dialético de formação de uma sociabilidade específica conforme a tensão entre cultura subjetiva e cultura objetiva. A confiança resulta do encontro com a alteridade em um formato social específico processualmente engendrado, em que dinâmicas de negociação, de partilha e de construções identitárias e projetivas se cristalizam em vínculos sociais concretos. A confiança opera como o dispositivo que regula o sentimento de compartilhamento de uma cultura emotiva dada pelos indivíduos em situação interacional, possibilitando, assim, a administração dos sentimentos de medo e de vergonha.

Ainda de uma perspectiva marcadamente interacionista, Scheff (1990) compreende o fenômeno da confiança como o elemento basilar da microfundamentação do social. Destarte, a confiança é resultado do acúmulo de experiências próprias do vínculo social em um estado ótimo de tensão, somente possível mediante a construção de uma sintonia emocional e cognitiva entre indivíduos relacionais. Sintonia esta que se assenta na própria natureza humana enquanto possibilidade comunicacional e de construção de sentidos. A confiança, então, permite que a alteridade seja projetada como extensão do “Eu” enquanto predisposição para as trocas interacionais.

Tendo-se por unidade analítica o ator social, a confiança é entendida como resultado da sintonia emocional e cognitiva que leva à construção de expectativas de ação sobre as possibilidades de ação do outro. A partir do momento em que vínculos sociais se iniciam, o processo de intersubjetividade atua no sentido de criação de elementos norteadores da ação comum.

Por outro lado, tendo-se por foco analítico a situação social enquanto jogo de ação, a confiança aparece como a cola que une e possibilita o vínculo social que funda

uma sociabilidade específica conforme a construção de espaços interacionais. A confiança, portanto, opera funcionalmente no sentido da administração dos medos e medos corriqueiros e da vergonha cotidiana, ao mesmo tempo em que impõe um disciplinamento emocional e moral das partes que se aliam, exigindo confiabilidade do outro relacional, isto é, estabelece um jogo de poder e uma negociação constante na construção do sentimento de pertença que vincula indivíduo e sociedade como fenômenos codependentes: o “Nós Relacional” se compõe de sujeitos em tensão.

O sentimento de pertença, subproduto de uma relação de confiança, aparece assim alicerçado: promove, de um lado, um lugar de visibilidade para o membro do grupo na condição de semelhante aos demais membros e, de outro, na condição de singular em relação aos mesmos. Um “Nós Relacional” constitui, a partir do sentimento compartilhado de pertencimento, um sistema moral e uma pessoa coletiva, cuja dinâmica interacional em relação a si e a outros atores individuais e coletivos passa a se pautar, também, na reificação e cristalização de suas próprias ações enquanto memória, alianças, projetos, negociações e acordos entre subjetividades em torno de projetos identitários que implicam sempre a tensão dos e nos jogos de ação.

A sociabilidade manifesta, deste modo, uma cultura emotiva particular, haja vista que se forma do confronto processual ininterrupto entre cultura subjetiva e cultura objetiva dos atores sociais envolvidos. Cultura emotiva esta que veicula um sistema moral, ao passo que também é articulada tensionalmente por este conjunto de regras implícitas e explícitas que informa alguns dos aspectos das possibilidades legítimas de deslocamento das subjetividades e de manipulação de repertórios simbólicos nas redes de interdependência. Redes que sustentam o frágil equilíbrio da balança Eu – Nós eliasiano ou das emoções individuais no espaço societal (ELIAS, 1994).

Diferentemente da figuração descrita no clássico estudo de Elias e Scotson (2000), em que o espaço societal analisado aparece profundamente segmentado por uma clivagem que opõe os indivíduos em dois grupos com hierarquias bem definidas que se manifestam em situações opostas entre estabelecidos e outsiders, verifica-se no Varjão/Rangel, por seu turno, uma situação de maior tensão em razão de hierarquias e fronteiras sociais móveis e mais complexas. Aqui não se faz possível a representação dos vínculos de interdependência entre os indivíduos em jogo comunicacional a partir de um desenho tão claro que situe, de um lado, a boa sociedade do bairro, munida de uma suposta superioridade moral e, do lado oposto, aqueles indivíduos em situação presumivelmente marginal no olhar do outro (os estabelecidos).

Disto resulta que o estigma de desonra coletiva de que falam Elias e Scotson (2000: p. 23) para caracterizar as estratégias de envergonhamento e amedrontamento em uma figuração dada transita, no Varjão/Rangel, em direções e sentidos variados. Esta situação tensiona as relações de poder ao conformar um sistema flexível e deveras ambíguo de posições sociais, em que as identidades sociais não são de todo e indefinidamente classificadas como moralmente superiores ou não.

Neste sistema moral em que o indivíduo é alçado à condição de pessoa relacional que busca comungar de uma comunidade de interesses e de compreensão do mundo, o mesmo indivíduo se situa e se submete ao grupo, da mesma forma que o pressiona e desafia (Koury, 2010b). A lealdade, neste sentido, aponta para as tentativas de comprometimento do membro do grupo com os códigos de ação cotidiana para que ele seja assim merecedor da confiabilidade do coletivo.

A inobservância dos códigos morais pode vir a ser administrada mediante mecanismos de controle social que minimizam ou interrompem a interação com o outro desviante, de modo a preservar a coesão interna do grupo. O medo de ser exposto, humilhado, envergonhado por não se adequar ao grupo, desta forma, gera um ambiente de alianças e acordos silenciados, ou seja, um sistema imbricado de proteções e intermediações que estratificam o grupo em níveis hierárquicos vários e as tensões dele resultante.

Como já analisado anteriormente, a sociabilidade do Varjão/Rangel se apresenta marcada pela fronteira invisível e móvel entre a nominação do bairro como Varjão e como Rangel. O Varjão simbolizando um espaço interacional estigmatizado e oportunamente manipulado como argumento de acusação. Ao passo que o Rangel aparece como o lócus de uma comunidade ordeira, de bem e trabalhadora, isto é, como argumento de moralização e superação da condição Varjão.

Desta forma, o bairro é a um só tempo Varjão e Rangel e também a negação de ambas as nominações, constitui um espaço interacional ambivalente e conflitual em razão de as possibilidades de acusação e denúncia se encontrarem distribuídas por todo o bairro, podendo atingir todo e qualquer morador, a partir do lugar de fala do sujeito que lança a acusação (KOURY, 2013, 2014). Este mesmo ator social, por sua vez, se encontra sempre na iminência de ser também classificado com base nos mesmos elementos de denúncia e acusação. Enquanto que em Winston Parva, comunidade estudada por Elias e Scotson, um marco simbólico dividia hierarquicamente os social e moralmente superiores dos demais, através de todo um conjunto de mecanismos que

preservava essa situação a partir da noção de antiguidade lida como tradição dos estabelecidos em relação aos considerados outsiders.

Um exemplo dessa situação de ambivalência pode ser visto no Residencial X quando alguns vizinhos resolveram assumir a denúncia de problemas administrativos, comportamentais e funcionais que complicavam a convivência cotidiana e provocavam a desvalorização do imóvel como um todo. A denúncia apareceu como uma acusação contra práticas diárias que caracterizavam a movimentação dos moradores no bairro e no residencial, como conversar alto nos corredores, ouvir música no último volume, esquecer o cadeado da grade aberto, deixar o lixo nas portas dos apartamentos, não assumir a limpeza dos corredores, atrasar os pagamentos das taxas condominiais, decidir pintar as paredes externas dos apartamentos sem um acordo prévio de padronização, usar de forma errada o estacionamento do residencial ocasionando a obstrução do ir e vir dos moradores, entre outros.

Ato contínuo a denúncia foi rapidamente mobilizada como argumento moral sobre o qual se legitimava a urgência de um novo compromisso entre os moradores. Assim que se cuidou em distribuir pelos apartamentos um comunicado em linguagem rebuscada, recheada de jargões jurídicos que impressionassem os desavisados quanto à seriedade do que se pretendia. Afinal, como se evidenciava no documento convocatório, o residencial carecia praticamente de um pouco de cada coisa: limpeza da caixa d'água e da fachada; instalação de novos bicos de luz; substituição do quadro de disjuntores; nova pintura das paredes externas e outros pontos mais.

A instituição de um caixa para gastos extras foi proposta juntamente com um aumento imediato da taxa condominial em mais de 100%. Durante a reunião dos proprietários, sem a presença dos inquilinos⁷⁶, houve todo um esforço de desqualificação da gestão administrativa do síndico anterior, ao passo que os proprietários que se colocavam à frente do processo assumiam a responsabilidade por trazer de volta à normalidade normativa naquele espaço interacional.

⁷⁶A presença do pesquisador nesta ocasião social se deveu a um convite informal por parte de uma proprietária que o viu assistindo à cena, debruçado no parapeito do primeiro andar. Tratava-se de um esforço de inclusão de um inquilino no processo de tomada de decisões coletivas naquela situação de crise que culminou com o afastamento da até então atual síndica do residencial. Os demais inquilinos estavam ausentes. Alguns buscaram até mesmo evidenciar que saíam do residencial enquanto se realizava a reunião. Outros fingiram ignorar completamente a movimentação nos corredores, trancando-se em seus apartamentos. Com isso se buscava evitar constrangimentos e possíveis atos de hostilidade.

A consequência direta deste processo de denúncia e de reconfiguração das hierarquias foi o aumento dos custos das taxas condominiais, o que provocou um abalo moral e econômico entre os moradores (proprietários e inquilinos). Os inquilinos reclamavam do provável aumento do aluguel em razão do aumento das taxas condominiais, o que, para eles, implicava a necessidade de uma nova repartição de seus orçamentos domésticos, já bastante limitados. Por parte dos proprietários se verificou a mesma reação. Neste sentido, alguns manifestaram seu descontentamento afirmando as vantagens de vender ou entregar seus apartamentos para ir morar em um bairro melhor e mais barato, como o Cristo Redentor.

Uma terceira consequência desta reorganização interna se deu na forma de regulamentar os comportamentos e costumes do prédio através de um código de conduta pautado em uma nova etiqueta de disciplinarização. Verifica-se, aqui, o esforço de superar elementos associados a uma sociabilidade nominada como Varjão, e a busca para o enquadramento do residencial em um código de conduta mais condizente com a moralidade atribuída ao Rangel. Estes espaços interacionais invisíveis se chocam e se sobrepõem, assim como a carga valorativa que se associa a cada um deles.

A tentativa de estabelecimento de um novo código de conduta pautado em uma nova etiqueta de disciplinarização partia da constatação de que o residencial estava recheado de práticas reprováveis como, por exemplo, a sujeira nos corredores por falta de higiene e por falta de uma coleta adequada do lixo por parte dos moradores; a poluição sonora excessiva; a comunicação aos gritos nos corredores; o descaso com a segurança do prédio e outros. Nova etiqueta esta, inclusive, fixada em avisos presos na entrada do prédio e nas paredes dos dois andares do residencial e postos sobre o parabrisa de carros (Fotos 39, 40 e 41). O aviso da Foto 41, por exemplo, trás a seguinte mensagem: “ATENÇÃO! Não coloque o carro na frente da rampa. É para motos. Obrigado!”.

Em um primeiro momento, a resposta dada a estas imposições econômicas, comportamentais e emocionais se deu na forma de uma passividade aparente através do silêncio e do retraimento dos vizinhos. Em um segundo momento, porém, a passividade e o isolamento deram lugar a uma rede de intrigas que se expandia pelos corredores e por todo o prédio, questionando e deslegitimando as decisões tomadas pela reunião de proprietários.

Surgiu, assim, a acusação de que se tratava de um “golpe” contra a gestão anterior, isto é, de um plano de poder da síndica atual. No discurso dos vizinhos

ofendidos, proprietários ou não, esta tentativa de “golpe” somente reforçava o caráter dúbio do esforço de moralização do residencial. De acordo com a parte ofendida, este discurso moralizador se impunha como uma via de mão única, construindo um movimento de acusação sobre os demais vizinhos como moralmente inferiores e precisando de disciplinamento moral. Quando, argumentavam eles, os próprios organizadores do “golpe” contribuíam para a deslegitimação moral dos seus próprios argumentos, seja no sentido de manter uma higiene mínima no residencial⁷⁷, ou de evitar a poluição sonora, respeitando os horários de descanso.

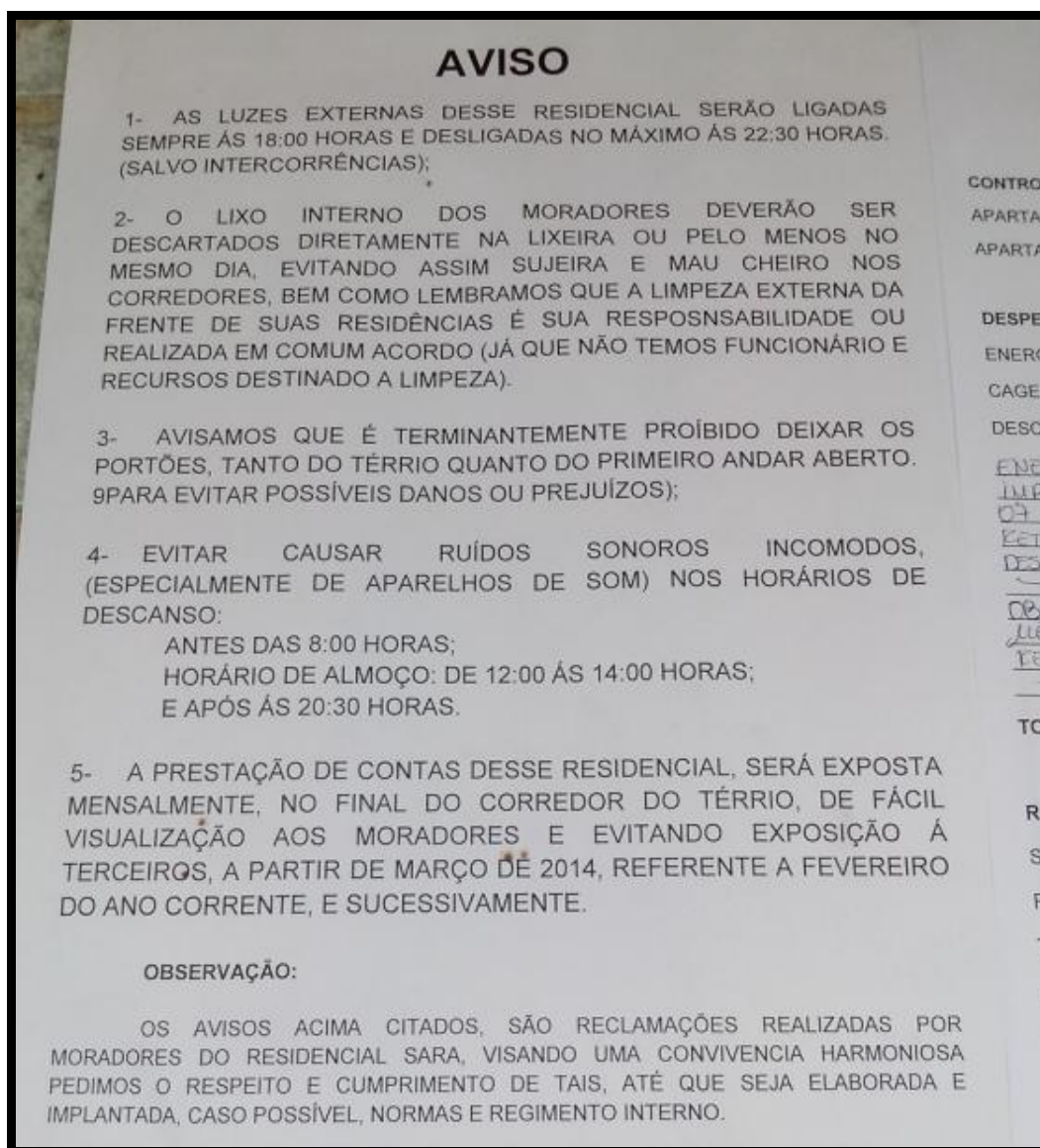
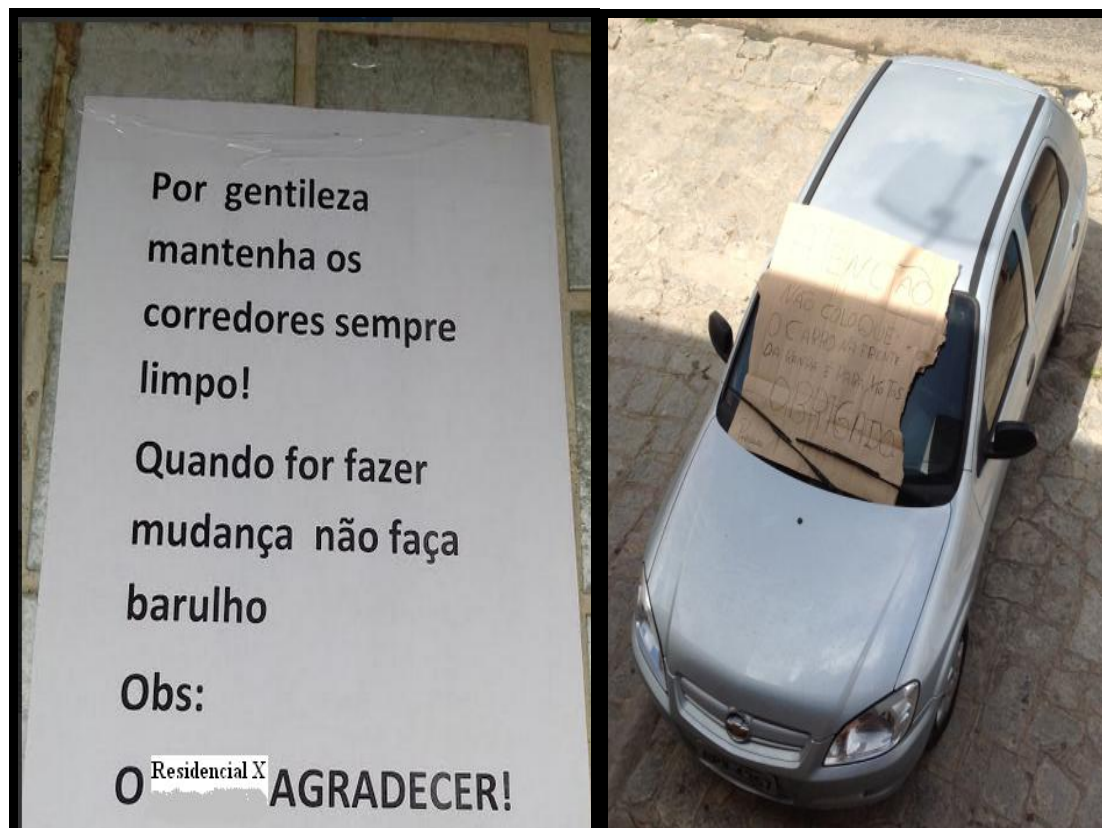


Foto 39 – Nova etiqueta de disciplinarização no Residencial X. (Créditos: Acervo do GREM, 20/03/14).

⁷⁷Por exemplo, a acusação de abandonarem nos corredores colchões velhos apodrecidos de urina e móveis descartados, contaminando, assim, os corredores.

Por outro lado, as tentativas de organização do que foi considerado como um “golpe” foram interpretadas como uma provocação ao conjunto do residencial e consideradas pelos moradores como atos de humilhação e rebaixamento do outro. Tentativas estas que eram boicotadas progressivamente: inicialmente nas redes de intriga nos corredores e, a seguir, dentro de poucas semanas os vizinhos voltaram às suas músicas altas e às suas conversas aos gritos, animando, mais uma vez, um ambiente e tornando letra morta as regulamentações impostas⁷⁸.



Fotos 40 e 41 – Avisos nos corredores e estacionamento. (Créditos: Acervo do GREM, 20/03/14).

O exemplo acima mostra como um ambiente de alianças e acordos silenciados pode se revelar, a qualquer momento, um cenário de tensões e disputas morais. Cenário de tensões este que rompe com práticas unilaterais de amedrontamento e envergonhamento, reconfigurando o sistema de posições de um espaço interacional dado e, com isso, a própria definição de desvio e normalidade.

A possibilidade de situações sociais caracterizadas pela desorganização normativa, como a do Residencial X, e também do próprio Varjão/Rangel, torna ainda

⁷⁸Algumas mudanças estruturais foram, contudo, acatadas, como a instalação de novos disjuntores e a instituição de taxas condominiais mais elevadas.

mais complexo o entendimento de um sistema moral e de sua correspondente cultura emotiva. Um mesmo ator pode ocupar simultaneamente posições classificadas como desviantes e ao mesmo tempo manter posições de relevante poder social em um mesmo espaço interacional, conforme seja classificado a partir de temporalidades e perspectivas identitárias distintas.

Isto pode ser verificado, por exemplo, nos rituais cotidianos de violência conduzidos pelos pequenos bandidos do bairro. Durante a pesquisa de campo, se observou diversas estratégias de amedrontamento e de envergonhamento dos vizinhos. Estas estratégias se organizam na forma de pequenos assaltos e arrombamentos a casa, ameaças verbais e xingamentos, exibição de armas, chegando mesmo a cenas de perseguição e trocas de tiro.

Como pode ser visto na narrativa de uma senhora entrevistada, de 51 anos, D. Severina, católica, vinda do interior ainda menina para trabalhar na casa de uma família “abastada” que a presenteou, depois de algumas décadas de serviço doméstico, com a casa na qual por ora vivia. A entrevistada, moradora residente na Rua Abdias dos Santos Passos, demonstrou embaraço e vergonha por viver no Varjão/Rangel.

Pontuou, durante toda a entrevista, a violência, a má educação e as fofocas como os elementos mais perturbadores da vida cotidiana do bairro, e relatou já ter sido assaltada por moradores de ruas vizinhas, conhecidos no bairro, mais de uma vez, bem próximo a sua casa. Neste sentido, enfatizava que viver no bairro era, em suas palavras, uma espécie de “expiação”, ou seja, uma situação existencial a ser superada por ela, de modo que não passasse adiante para a filha.

A violência por parte de moradores do bairro, segundo ela, no mais das vezes adolescentes envolvidos com o tráfico de drogas, a fazia tremer de medo “somente em pensar na possibilidade de isso acontecer de novo na minha vida”.

Este poder social de intimidação projetado pelos pequenos bandidos, por outro lado, é classificado pelos moradores como ações de pessoas moral e emocionalmente desajustadas a partir de uma narrativa de rebaixamento moral de suas condutas. A recorrência e a banalidade dos constrangimentos realizados é tal, que estes pequenos bandidos são identificados normalmente, no discurso dos moradores, através de noções

êmicas como a de “*engraçadinhos*” ou, de forma mais ofensiva, são taxados também de *mundiça*⁷⁹.

Muito embora pese sobre estes poucos moradores o estigma de uma condição desviante imposta pelos vizinhos, é fato o seu poder de amedrontar e constranger no Varjão/Rangel. Estes atores sociais, ao organizarem atividades ilícitas no bairro, contribuem para um reconhecimento forçado e ambíguo baseado no medo e na vergonha, pela maioria dos moradores que se autoapresentam como pessoas *boas, trabalhadeiras, de bem*.

Situação diversa da acima exposta, em que poder social e situação de desvio coexistem, pode ser verificada no tratamento oferecido pela maioria dos moradores do Residencial X ao casal de lésbicas que ali emerge como figura desviante⁸⁰. Se, por um lado, o casal provoca medos oportunamente silenciados, confronta-se também com condutas de franca evitação e desprezo.

As moças, ambas jovens, independentes e, como elas mesmas se orgulham em afirmar, assumidas de sua condição homoafetiva, respondem ao estigma que a vizinhança lhes imputa com uma atitude sutilmente articulada de hostilidade e desdém. Elas enfatizam reiteradamente, neste sentido, o caráter passageiro, ao menos enquanto desiderabilidade e estratégia de salvaguardar a face e administrar tensões que poderiam redundar em agressões mais amplas, de sua estadia no residencial e no Varjão/Rangel.

Esta condição de desviante destituída de um poder social mais amplo não impõe um sentimento de inferioridade manifesto em práticas sociais de subordinação ou em um lugar mais abaixo nas hierarquias visíveis e invisíveis nas situações sociais várias, mas reforça uma condição de estrangeirice deveras singular em uma sociabilidade marcada pela intensa pessoalidade e pelo estigma. Ao responder com desprezo ao desprezo que os vizinhos lhes endereçam, o casal assume uma postura de inferiorizar o outro, a vizinhança e o bairro, sem, contudo, incorrer em uma agressividade direta.

⁷⁹O termo *engraçadinho* se refere a uma perturbação da normalidade normativa, mas que não oferece perigos maiores à vida e à incolumidade física dos moradores. Trata-se de insultos morais e pequenos atos ilícitos. *Mundiça*, por seu turno, alude a uma situação pessoal e coletiva de degeneração moral, de não pessoa. Com isso os moradores buscam situá-los com suas ações ilegítimas que contaminam as interações, provocando medos e intensificando o estigma no e sobre o bairro.

⁸⁰Esta dissertação não discute a questão de gênero e sua possível relação com as emoções. Neste sentido, se recomenda o trabalho de Gomes (2014).

Com efeito, se percebe todo um esforço por parte de ambas as moças de se mostrarem mais civilizadas que os demais vizinhos mediante o exercício de uma etiqueta que foge aos padrões do bairro. Este medo de se ver rebaixado à categoria de morador típico do bairro é administrado em padrões de conduta e comportamento como falar baixo, não estender roupas íntimas no corredor e outros.

O casal afirma em relação ao residencial:

“Estamos vendo um apartamento maior em Intermares. Acho que a gente fica aqui só mais esse ano, porque agora não vale a pena se mudar. Lá é mais agradável, tem mais silêncio e é perto da praia. Aqui é muito barulho. É tudo desorganizado. Eu gosto de ouvir música alta, mas aqui é tudo de uma vez. E o apartamento só tem um quarto e é muito caro. A outra menina que morava no apartamento do lado, a loirinha, foi morar lá para M... Lá é um breu e um silêncio. E ela tem portão eletrônico. É melhor... Você nem acredita no silêncio”.
(Conversa realizada no dia 06 de fevereiro de 2014).

A condição de desviante é positivamente ressignificada pelo casal em tela com base no exercício da autoestima aliada a um desprezo sutil dirigido aos demais moradores do residencial. Esta estratégia de salvar a face, muito embora implique em um custo emocional considerável e em um autocontrole das emoções que se estende até mesmo à supressão de técnicas corporais que denotassem enfaticamente a condição de desviante, é administrada principalmente a partir da evitação de situações ostensivas de copresença e de um acordo tácito de preservação de fronteiras sociais relativamente bem marcadas⁸¹.

⁸¹As estratégias de evitação, muito embora, administrem o impacto da copresença quase que ininterrupta no Residencial X acaba, também, por conformar novas práticas de vigilância e controle do dia-a-dia do outro estigmatizado. Isto pode ser observado quando da fofoca sobre o escândalo da separação do casal assinalado. Situação esta registrada pelo pesquisador a partir das falas de alguns moradores que o procuraram para lhe informar daquela novidade, narrada em tom de escárnio e de chacota, ainda que com todo o cuidado para que se mantivesse como sussurro e fofoca segredada. A moradora do 205, neste sentido, sorria ao dizer que fora “tudo um caso de *chifre*” e que toda a vizinhança tinha podido acompanhar o caso desde o começo, quando uma das moças trouxera uma terceira pessoa para o apartamento dela, “e a trouxa só perceber depois de todo mundo tá sabendo”. Tal era o interesse pelo assunto nos corredores do residencial, que uma das vizinhas chegava mesmo a colocar ali sua cadeira de balanço para, assim, realizar suas leituras diárias da bíblia sem perder a possibilidade de observar os deslocamentos e as falas dos demais moradores. Depois da separação do casal acima descrito, uma das

De maneira semelhante, contudo, ao que se colocou ao abordar o fenômeno do desvio conjugado com o poder social, como no caso dos pequenos bandidos do bairro, tem-se aqui, também, um tipo de morador que envergonha e amedronta a vizinhança com seu potencial de desordenar situações sociais de normalidade. Situações estas amplamente chanceladas pelos padrões médios de moralidade dos moradores.

O medo ganha assim diversas tonalidades e aparece na fala dos moradores, nas situações acima citadas, mesmo quando tentam enquadrá-lo moralmente, como um sentimento geral de insegurança: o medo de ser vítima da violência e de ser vítima de constrangimentos possíveis por parte dos vizinhos considerados como desviantes ou como portadores de *problemas*.

A noção de *problema*, aqui, representa uma categoria êmica para designar vizinhos ou moradores do bairro: conhecidos que, ocasionalmente, apresentam comportamentos fora dos padrões de normalidade cotidiana. Esta categoria *problema*, assim, é diferente das noções de *engraçadinho* e de *mundiça*.

Pessoas *problemas* não são classificadas como desviantes, de modo que sobre elas não pesa o estigma de serem associiais, mas de se encontrarem momentaneamente em situações limites e que, por isso, desequilibram os códigos de discricção e a balança de poder das hierarquias e fronteiras no bairro⁸². Os constrangimentos por eles desencadeados se apoiam até certo ponto em uma compreensão por parte dos agredidos. Estes se veem moralmente impelidos a buscar salvaguardar a face dos agressores e, também, a se desculparem, salvando a própria face, junto ao público presente na situação (GOFFMAN, 2010; 2012).

moças permaneceu no apartamento, redobrando, contudo, os cuidados para a preservação da sua fachada e da sua intimidade, ambos alçados à condição de desviantes e de elementos poluidores da reputação do residencial. Esta moradora se fechou de uma forma mais pronunciada, em seu próprio apartamento, à convivência com os vizinhos, de modo que as portas de sua casa, antes abertas, estavam constantemente fechadas e não mais se ouvia a música e sons altos vindos dali. O esforço que fazia era de passar-se por invisível, saindo e entrando do seu apartamento em horários em que a copresença fosse menos evidente.

⁸²A categoria *problema* se aproxima da de *nervoso* analisada por Luis Fernando Duarte, muito embora tenha o sentido mais específico de uma situação de curta duração. Já a categoria *nervoso* significa um comportamento reiterado que perturba o espaço interacional, sem, contudo, ultrapassar a fronteira do desvio. O *nervoso* e o *problema* se caracterizam ambos por formas limites de administrar as tensões cotidianas. O *nervoso*, porém, vai mais além e se estabelece ao longo prazo enquanto condição material, moral e relacional do ator social resultado de constrangimento moral e de humilhações sofridas corriqueiramente (DUARTE 1986, 193).

Ao lado dos desviantes socialmente empoderados, dos desviantes desprovidos de maior capacidade de se impor à vizinhança e dos moradores que se colocam, temporariamente, como pessoas problemas, também vagueia pelas ruas do bairro outro tipo de personagem urbano deveras característico daquela sociabilidade e que inspira medos e vergonha: o indolente vagabundo identificado como ébrio contumaz. Os bêbados do Varjão/Rangel podem ser vistos cotidianamente nas proximidades do mercado público do bairro, onde descansam às margens dos fluxos mais intensos de consumidores.

No mais das vezes, os bêbados estão sozinhos, o olhar perdido no tempo, tomando uma cerveja e mordiscando um pão ou uma fruta que algum feirante ou outro morador lhe ofereceu, quando próximos, por exemplo, do mercado público sito na Rua Quatorze de Julho, ou próximos de bares e restaurantes locais. Quando não descansam à sombra de uma árvore, recostado a uma barraca de feira ou sob a proteção de alguma construção abandonada, cruzam o bairro cabisbaixos e cambaleantes com suas histórias de fracasso, dor, vergonha desgraça e medos. Exercitam, contudo, a desatenção civil de que fala Goffman (2010, pp. 95s), de modo a sinalizar que fazem parte da paisagem humana em sua configuração corriqueira.

A administração dos medos e da vergonha que estes personagens imputam ao bairro, por um lado, se faz possível a partir de um julgamento moral que os classificam como “não pessoas”. Julgamento moral deveras agressivo que os reduz a uma condição de quase invisibilidade e de tutela forçada, cheia de constrangimentos silenciados, quando não abruptamente liberados por moradores encolerizados.

Os bêbados, por outro lado, contribuem para a atualização do giroscópio moral do personagem anônimo do bairro. Pois que o desprezo que despersonaliza e desumaniza estes atores tidos como vagabundos indolentes é, contudo, compensado pelo dever moral que aproxima e assemelha o morador desta situação atomizada de sujeira e decadência moral. Desta forma, ao manter-se sob o controle da coletividade, a situação do ébrio contumaz é administrada simbolicamente como fracasso individual.

A discussão sobre os tipos de personagens anônimos que inspiram os medos corriqueiros e a vergonha cotidiana no bairro do Varjão/Rangel, que tratamos acima, levou o pesquisador a atentar para a forma processual e tensa da construção de vínculos de confiança e o sentimento de pertença em um espaço societal tido como estigmatizado. Neste sentido, a tensão, o conflito e a indeterminação foram abordados como elementos de configuração das ações individuais e coletivas que se chocam em

disputas morais em torno de um projeto de bairro. Bairro como o Rangel, tido como disciplinado, pacificado e em conformidade com as condutas civilizadas da cidade; mas, ao mesmo tempo, como a sua contraparte estigmatizada, envergonhada e perigosa, a ser silenciada e disciplinada, isto é, o bairro como o Varjão.

Conclusão

Este capítulo buscou compreender como os medos e medos corriqueiros traduzem elementos relevantes da dinâmica interacional dos jogos de ação da sociabilidade do Varjão/Rangel, a saber: a confiança como elemento de coalescência dos vínculos sociais, e o sentimento de pertença como fundamento desta união. União esta que pode ser entendida apenas através das tensões entre os processos de construção da confiança e do pertencimento que constituem e organizam o social.

A discussão situou, ainda, breves relatos etnográficos de modo a refletir sobre emoções específicas intimamente ligadas ao medo como emoção fundamental da sociabilidade do bairro. Desta forma, aparecem as ambiguidades e ambivalências do ser e sentir o Rangel/Varjão como símbolos, projetos e valores sobrepostos, que se repelem e se aproximam em uma dinâmica de amor e ódio, de atribuir confiança e sentir-se parte, mas também de desconfiar e sentir-se estranho. A pessoalidade intensa das relações, assim, se de um lado suscita intimidades, rotinas e aceitabilidade quase que irrestrita por parte da alteridade, de modo contrário e simultâneo, esta mesma pessoalidade engendra sentimentos de repulsa, nojo, de invasão à privacidade e de desconfiança extremas em relação ao outro.

O fenômeno dos medos e medos corriqueiros como elemento central na conformação de uma cultura emotiva foi tratado, neste capítulo, a partir de questões que tangenciam a construção das emoções em espaços interacionais de intensa pessoalidade e amplamente estigmatizados, como o do Varjão/Rangel. Neste sentido, a relação indivíduo-sociedade, que gera uma cultura emotiva historicamente situada, aqui entendida dentro de uma perspectiva simmeliana e eliasiana como o desdobramento em codependência de processos de sociogênese (formação de uma cultura objetiva) e psicogênese (formação de uma cultura subjetiva), foi abordada com base em questões relevantes para as relações de convivência no bairro.

As redes de intriga entre os moradores, os canais de fofoca articulados no mercado de trocas simbólicas do bairro e a distribuição desigual do poder social mediante o aparecimento de hierarquias, fronteiras e interditos entre vizinhos, foram

discutidos a partir das emoções específicas coragem, sofrimento social, amizade e pertencimento, de modo a se enquadrar, a partir daí, a centralidade dos medos para a cultura emotiva do Varjão/Rangel. Esta discussão permitiu situar no espaço interacional que compõe a sociabilidade do bairro alguns dos tipos de personagens anônimos que mais recorrentemente inspiram medos aos moradores do bairro, a saber: os pequenos bandidos, os desviantes destituídos de poder social, os moradores portadores de problemas e os indolentes vagabundos, como diria Goffman.

Capítulo 4 – Fronteiras e hierarquias cotidianas

O capítulo anterior analisou os medos e medos corriqueiros, entendidos como elementos inerentes ao espaço societal. Estranhamentos, riscos e tensões complexificam o encontro com o outro, o processo de constituição do social e o jogo comunicacional cotidiano que organiza os vínculos através de negociações e disputas.

Os medos, desta forma, e os medos corriqueiros formam e informam enquanto processos tensionais o cotidiano e o imaginário do personagem anônimo. As noções de ordem e desordem, de normalidade e desvio, bem como os processos de estigmatização e de controle social permitem o arranjo continuado dos projetos e identidades individuais e coletivos.

Os medos apontam, enquanto emoção específica, para o modo como se articula a relação indivíduo-sociedade e a cultura emotiva de uma sociabilidade concreta, no caso específico a do Varjão/Rangel. O presente capítulo, deste modo, busca aprofundar os conceitos de medos corriqueiros e de vergonha cotidiana a partir da análise etnográfica do bairro. Nele se aborda, mais detalhadamente, as noções de fronteiras e hierarquias visíveis e invisíveis que organizam e modulam as práticas sociais e os discursos de desculpa e acusação trazidos à tona por seus moradores. Práticas, narrativas e discursos estes que buscam administrar as tensões e informações que compõem as estratégias de sobrevivência e de construções projetivas do viver e do sentir o bairro em sua complexidade interna e em relação à cidade de João Pessoa.

O estigma, a vergonha cotidiana, os medos e medos corriqueiros, ou mesmo o sentido de pertencer, são sintetizados enquanto características positivas de um local tranquilo, de bom clima e próximo à mata, de boa vizinhança, de muitos parentes e amigos próximos, ou do “Aqui conheço todo mundo!”, como dito em quase todas as entrevistas. Um discurso negativista contrário a este, de modo simultâneo, se sobrepõe ao primeiro sem, contudo, querer neutralizá-lo.

O bairro do Varjão/Rangel apresenta uma sobreposição axiológica manifesta através de uma nominação dupla: o ora ser Varjão, e ora ser Rangel. O Varjão, muito

embora tendo sido sempre o nome oficial do bairro, traz consigo o estigma de um bairro violento e problemático, enquanto que o Rangel, nome oficioso, mas amplamente difundido no interior do próprio bairro e aceito pela cidade, em geral, espelha, no discurso dos moradores entrevistados a ideia de um espaço societal ameno e de boa conduta.

Esta sobreposição de imagens em um bairro de dois nomes pode ser compreendida através das noções de oficial e de oficioso trazidas por Boltanski (2012, p. 212-213) ao refletir sobre o conceito bourdieusiano de poder (BOURDIEU, 1972). Enquanto, porém, Boltanski identifica o oficial como dotado de um caráter público, solene, coletivo; e o oficioso como a dimensão clandestina, oculta e potencialmente vergonhosa da existência, a nomeação Varjão/Rangel aponta justamente para uma relação inversa entre oficial e oficioso do conceito boltanskiano, ou mesmo da relação estrutura/communitas proposta por Turner (1974). No caso em questão, o oficial aparece como o nome rejeitado, marginal e liminar, a ser esquecido, enquanto que o nome oficioso foi adotado pelos moradores como uma tentativa de melhorar a imagem do bairro para os próprios moradores e em relação à cidade.

O morador do bairro do Varjão/Rangel vive cotidianamente a ambivalência e a ambiguidade de ter que se afirmar como pertencente a uma sociabilidade estigmatizada por ele mesmo, pela cidade e pelo poder público. A estratégia não consciente usada no lidar com uma identidade tão problemática foi a de fragmentá-la em dois momentos, de modo que se possa evocar um ou outro, a depender da situação. De um lado, o de se mostrar como satisfeito e feliz com o bairro, e do outro, o de se querer sair dele tempestivamente; ou o de louvar a vizinhança, mas colocando-se à parte ou acima da mesma. Este fenômeno pode ser interpretado a partir do conceito de identidade deslocada.

Nas palavras de Elan, possuir uma identidade deslocada:

“é movimentar-se em espaços que estão sempre no meio, dos quais não se pode dizer que sejam nem uma coisa nem outra, dos quais não se pode dizer que se encaixem, sem resíduo e sem crítica interna, à adequação do nome e de uma identidade” (Elan, 1995, p. 320).

O morador do Varjão/Rangel se utiliza de um discurso ambivalente e ambíguo, não de todo consciente, de quem, ao mesmo tempo, ama e odeia, e de defender e renegar o seu bairro, sua vizinhança, sua rua e seus amigos, quando os diz ter. Embora

vivam todos espacialmente próximos, quase colados uns aos outros, o discurso de cada um é de um isolamento social e moral do qual é vítima em razão da fofoca, da má educação e da violência do outro que se lhe aparece como igual, porém distinto.

Para o morador as pessoas da rua, da vizinhança e do bairro, muito embora consideradas nas entrevistas como “ótimas e legais”, e das quais “não se pode queixar”, são, ao mesmo tempo, por eles classificadas como não dignas de interação social. Da mesma forma se tem um bairro calmo, tranquilo, bom de se viver, embora cheio de problemas e que não abriga e mesmo até dificulta, a realização dos sonhos e projetos dos moradores.

Este fenômeno parece, em um primeiro momento, demonstrar a tese de Scheff (1990), apresentada anteriormente no capítulo dois desta dissertação, sobre a relação entre poder social e vergonha. Tese esta que busca demonstrar que a vergonha não reconhecida, e seu consequente autoengano, configuram pilares fundamentais para a manutenção de uma ordem, ainda que injusta e de sofrimento social intenso.

O presente trabalho não refuta de todo este postulado, ou seja, reconhece o papel da vergonha não reconhecida no processo de objetificação de identidades e projetos sociais no espaço interacional do bairro. Contudo, percebe na negociação cotidiana, - inerente à construção e preservação de linhas e fachadas, com toda a necessidade de reflexão a ela intrínseca quanto ao posicionar-se e deslocar-se social e culturalmente, - um modelo compreensivo mais adequado para o entendimento das tensões, ambiguidades e ambivalências no Varjão/Rangel.

Neste sentido, os moradores do bairro são resgatados em sua condição de unidades actanciais reflexivas e axiologicamente marcadas, mas não determinadas. A competência dos atores para o jogo comunicacional, isto é, para a negociação e disputas nos processos de trocas materiais e simbólicas, imprimem sua subjetividade em uma cultura emotiva dada. Subjetividade esta que se manifesta como tensão permanente nas formas ou nas situações sociais cotidianas.

Vergonha e medos cotidianos no bairro do Varjão/Rangel

O conceito de vergonha, em Scheff (2013), é entendido como a emoção principal de uma sociabilidade dada, pois que resultado do conjunto de práticas sociais que socializam o indivíduo dotando-o de uma espécie de *giroscópio moral automático*. A vergonha, assim compreendida, aponta para a capacidade do ator social estabelecer

vínculos sociais minimamente estáveis no espaço interacional em que foi socializado e aprendeu a comportar-se.

A vergonha enquanto conceito aparece, desta forma, como atributo da normalidade, indicando situações de honra, dignidade e prestígio, mas também e concomitantemente como elemento de um self deteriorado ou em situação liminar. Esta última significando que atores sociais podem se encontrar em situações de comprometimento moral em que se definem como pessoas de vergonha, porém envergonhadas de suas próprias ações.

Exemplo disto é a cultura emotiva fortemente pautada no estigma que se verifica no Varjão/Rangel a partir mesmo de sua nomeação dupla e dúbia, o que provoca sentimentos de amor e ódio em relação ao bairro e a si mesmo enquanto morador. As palavras de Scheff, abaixo, conduzem uma discussão neste sentido, ao apontar o fenômeno do giroscópio moral como estratégia para lidar com a complexidade das tensões resultantes dos processos de intersubjetividade.

Para Scheff, deste modo:

“Sinais de vergonha servem não somente para nos ajudar a manter a distância correta em relação aos outros, mas também para estabelecer um direcionamento moral do nosso comportamento. O que é chamado de “consciência” é constituído não apenas pela cognição, mas também pela emoção. Sentimentos ou antecipações de vergonha ao considerar uma ação servem como giroscópio moral automático, algo independente de reflexões morais sobre as consequências da ação”. (SCHEFF, 2013, p. 603)

Scheff enfatiza, como se pode ver acima, com sua noção de um giroscópio moral automático que norteia as ações, a influência da vergonha enquanto função comunicativa objetificada em códigos normativos de conduta. A microfundamentação do social se assenta sobre tensões não resolvidas inerentes à relação indivíduo-sociedade, mas que, contudo, podem ser comunicadas antecipadamente tanto emocional quanto cognitivamente e, ato contínuo à realização da ação, refletidas a partir do sistema moral, podendo gerar uma dinâmica de desculpas e acusações sobre a ação do ator por ele mesmo ou pelo social.

O próprio termo vergonha, assim, se apresenta como ambivalente, em um formato axiologicamente paradoxal. A um só tempo a vergonha significa o domínio amplamente aceito das hierarquias e fronteiras sociais por parte do indivíduo, como

também a ignorância ou a transgressão das mesmas, isto é, a vergonha aponta tanto para o vínculo social quanto para processos de liminaridade e de ameaça sempre latente de destruição do mesmo.

Scheff entende, ainda, que a vergonha não somente aparece como vergonha-crise, mas se distribui por toda uma cultura emotiva, sendo mesmo o detonante de muitas outras emoções, como raiva, ira, desprezo, frustração e outras. O autor também define a vergonha como uma ampla família de emoções com muitas denominações e sentidos, alguns dos quais não são negativos, como no uso em português das noções de pudor, timidez, modéstia (: p. 607). Fica claro, assim, o quanto o autor procura trazer para a sua reflexão a natureza sempre tensional e conflitual do social como fenômeno processual, contingente por definição.

A partir do conceito de vergonha proposto acima, se busca refletir sobre o bairro Varjão/Rangel através de relatos etnográficos, expondo alguns cenários do espaço societal analisado, para discutir questões sobre a produção e a formação cotidiana das fronteiras e hierarquias visíveis e invisíveis e como elas se organizam e se deslocam no bairro. Estas discussões e relatos etnográficos têm como base as entrevistas realizadas com alguns moradores.

À medida que as falas dos entrevistados vão sendo narradas, se procura apresentar descrições de pequenas cenas cotidianas e das paisagens humana e urbana que as compõem. Estas descrições de paisagens cotidianas que constituem o drama social e emocional possibilitam o diálogo etnográfico entre pesquisador e pesquisado, bem como a relação entre trabalho de campo e processos teórico-metodológicos, permitindo a compreensão do bairro sob a ótica dos medos corriqueiros e da vergonha cotidiana.

A descrição etnográfica se inicia, aqui, pela Rua São Geraldo, rua considerada como uma das mais problemáticas do bairro. A Rua São Geraldo se estende longitudinalmente por toda a extensão do bairro, sempre margeando a Mata do Buraquinho⁸³. Trata-se de um espaço caracterizado pela pobreza e pela intensa pessoalidade⁸⁴.

⁸³Reserva florestal sob a jurisdição da União.

⁸⁴Ver discussão no capítulo 1 desta dissertação.

Em conversas com os moradores da rua se pode perceber o grande valor atribuído ao Imposto Predial Territorial Urbano (IPTU)⁸⁵. Para eles, o IPTU assume a eficácia simbólica (Turner, 1974) de torná-los proprietários. Esse valor simbólico aumenta em proporção ao sentimento de perigo e ameaça latente de que sejam expulsos de suas casas, construídas em terreno invadido já há algumas décadas.

O sentimento de medo de ser expulso do bairro elevou o IPTU a uma condição de *símbolo de status* (GOFFMAN, 1988, p. 39), isto é, no imaginário dos moradores entrevistados a situação de *invasores* os coloca como de fora do direito de terem acesso ao IPTU. Este estado de coisas, para eles, os retira da possibilidade de se mostrarem como proprietários e, conseqüentemente, cidadãos legítimos e legalmente pertencentes ao Varjão/Rangel.

De acordo com Turner (1974, p. 110) “os direitos de propriedade estão ligados a distinções estruturais, tanto verticais quanto horizontais”. A situação inversa se verifica na Rua Oswaldo Lemos, na parte norte do bairro, que faz limite com o Rio Jaguaribe (Ver Mapa 8).

A Rua Oswaldo Lemos é cortada pelas Ruas Dois de Fevereiro e 14 de Julho, avenidas importantes que, respectivamente, levam ao bairro e para fora dele. O lado leste da rua é constituído por casas simples, algumas perfazendo vilas das mais pobres. Há ali algumas vacarias e casas abandonadas. Esta é a parte calçada da rua. O lado oeste, tão pobre quanto o outro, dá abrigo a alguns sítios localizados a alguns metros do rio Jaguaribe.

Os moradores residem no bairro por toda uma vida, às vezes mais de cinquenta anos e, atualmente, sofrem a pressão da especulação imobiliária por parte da prefeitura e de empreiteiras interessadas em evacuar a população. Como exemplo disso adjunto o relato do senhor Maciel, carroceiro de profissão. Ele comentou que nascera e sempre vivera ali, sendo seu pai uma das figuras mais antigas do bairro, já aos oitenta anos.

Ao falar da especulação imobiliária, afirmou que todos os moradores da rua possuem o IPTU devidamente pago. Para ele, símbolo maior do orgulho de pertencer legalmente ao bairro do Varjão/Rangel, uma vez que os vínculos afetivos, históricos e culturais lá construídos podiam ser facilmente ignorados pelo estado e pelo mercado.

⁸⁵O IPTU é um imposto brasileiro instituído pela Constituição Federal cuja incidência se dá sobre a propriedade urbana. É definido pelo artigo 156 da Constituição de 1988, que o caracteriza como imposto municipal.

Vemos aqui como as distinções estruturais de que fala Turner (1974), no caso em questão sobre o reconhecimento da propriedade através do IPTU, configuram um imaginário positivo de status, porém que não assegura a garantia de continuidade deste sistema de posições, estando mesmo constantemente ameaçado quanto a sua permanência.

Voltando à Rua São Geraldo, sua característica maior é a intensa pessoalidade, pela proximidade das casas, além do forte sentimento de estigma e humilhação, combinado com uma situação que inspira receios constantes de se ver expulso da própria casa pelo poder público⁸⁶.

Conforme registrado em diário de campo, muitas casas na Rua São Geraldo são pequenas construções de ‘taipa’, sem muro ou calçada, e sem nenhuma linearidade com as demais. O que expõe a vida íntima dos moradores através das portas e janelas abertas, nas roupas que cruzam a rua em varais improvisados, de lado a lado, em objetos pessoais largados frente às casas, na música alta e nas discussões acaloradas que invadem a rua, e, talvez o mais importante, nas rodas de vizinhos, no mais das vezes senhoras de meia idade, que se encontram para as conversas cotidianas.

Foram realizadas três entrevistas com senhoras cujas idades eram de 34 (D. Antonia), 39 (D. Uiliane) e 63 anos (D. Maria), durante as várias estadas do pesquisador na Rua São Geraldo. As três senhoras, em suas narrativas, afirmaram, respectivamente, sobre o sentimento de religiosidade e o sentimento de exposição de suas intimidades nas rodas de conversa locais.

Elas reagiram de forma semelhante quando abordadas sobre o viver e o relacionar-se com os vizinhos na rua. Todas enfatizaram o quanto os vizinhos são fofoqueiros e, ao contrário, e em oposição, o quanto elas, em contrapartida, não eram mulheres de fofoca, ou seja, segundo suas palavras, de ‘estar na porta de ninguém’.

A fofoca, como já exposto em outras situações, tanto une quanto separa os moradores do Varjão/Rangel. Une porque significa um fluxo importante de trocas simbólicas, em que as redes de solidariedade desempenham seus papéis em processos de ajudas mútuas e de construção de projetos e identidades comuns. Contudo, separa

⁸⁶O mesmo cenário de pessoalidade se verifica na Rua Oswaldo Lemos, bem como nos diversos becos, vielas e, inclusive, nos residenciais do Varjão/Rangel. Mesmo nos espaços mais urbanizados do bairro a intensa pessoalidade caracteriza o cotidiano das relações: homens, mulheres e crianças disputam as calçadas em rodas de conversa, em encontros para pequenos jogos de tabuleiro ou mesmo para as atividades laborais e domésticas.

quando se cristalizam centros difusores de informação e conformação de práticas e condutas sociais: hierarquias diferenciadas que alicerçam o poder social local.

Estes movimentos de aproximação e de afastamento das subjetividades a partir da fofoca são, porém, mais complexos do que aparecem nas falas dos moradores. Assim que as duas lógicas se sobrepõem tanto no correr dos fluxos simbólicos quanto na objetificação dos mesmos em espaços assimétricos que disputam e competem pelo poder social no bairro.

É interessante notar que Elias aborda a questão da fofoca como um dos elementos fundamentais na sua teoria do poder desenvolvida em *‘Os Estabelecidos E Os Outsiders’* (ELIAS, 2000). Para o autor, o acesso a um canal denso por onde se operam as trocas simbólicas e as hierarquias dentro de um grupo e em suas relações com demais coletivos, organiza a visão que este grupo tem de si e, em outras palavras, a autoestima, o autorrespeito e o carisma que este grupo pode irradiar em situações concretas.

Nas palavras de Elias (2000, p. 40):

“o impacto da opinião interna do grupo em cada um de seus membros (...) tem, sob certos aspectos, a função e o caráter de consciência da própria pessoa. Esta, na verdade, sendo formada num processo grupal, permanece ligada aquela por um cordão elástico, ainda que invisível. Quando o diferencial de poder é suficientemente grande, um membro de um grupo estabelecido pode ser indiferente ao que os outsiders pensam dele, mas raramente ou nunca é indiferente à opinião de seus pares [*insiders*] – daqueles que têm acesso aos instrumentos de poder de cujo controle monopolista ele participa ou procura participar e com quem compartilha, no grupo, um mesmo orgulho, um carisma coletivo comum. A autoimagem e a autoestima de um indivíduo estão ligadas aos que os outros membros do grupo pensam dele”.

No caso do Varjão/Rangel não se verifica uma clivagem entre estabelecidos e outsiders, haja vista que se trata de um bairro formado a partir de ondas migratórias consecutivas, advindas de uma rede de solidariedade entre vizinhos e parentes e que se pauta na semelhança entre os moradores, por um lado. Mas pode-se perceber, por outro lado, como os canais da fofoca se distribuem de forma assimétrica, configurando situações de poder e moldando o comportamento dos moradores.

A fofoca, este forte mecanismo de coesão e coerção social, causa um mal-estar reiteradamente pronunciado pelos entrevistados, homens e mulheres, que se queixam do envergonhamento dela resultante que devassa as histórias de vida e seus segredos, forçando-as a adentrar em um nível maior de cumplicidade e compromisso com a rua, com a vizinhança e com o bairro. Se esta proximidade social faz, por uma parte, a fofoca ser considerada como uma rede importante no fluxo de trocas simbólicas e de informações sobre a movimentação e a identidade dos moradores no bairro, por outra parte, o mesmo fenômeno constrange ao invadir espaços de intimidade e de segredos individuais e grupais e ao criar zonas assimétricas de acusações e de intrigas.

Elias, mais uma vez, enfatiza a relação indivíduo-sociedade como um vínculo que abarca toda a vida da pessoa, situando-a em cadeias de interdependência. Nas palavras do autor:

“A autonomia relativa de cada pessoa, o grau em que sua conduta e seus sentimentos, seu autorrespeito e sua consciência relacionam-se funcionalmente com a opinião interna dos grupos a que ela se refere como “nós” certamente está sujeito a grandes variações. A visão hoje muito difundida, de que um indivíduo mentalmente sadio pode tornar-se totalmente independente da opinião do “nós” e, nesse sentido, ser absolutamente autônomo é enganosa quanto a visão inversa, que reza que sua autonomia pode desaparecer por completo numa coletividade de robôs” (ELIAS, 2000, p. 40).

A questão do segredo e da privacidade, em um espaço societal caracterizado pela intensa pessoalidade é descrita com riqueza de detalhes por Prado (1998). Ao abordar esta questão, confrontando-a com a dinâmica do sistema de relações pessoais de uma pequena cidade do interior, em que todos se conhecem e se orientam com base em uma economia da dádiva, da fama e do prestígio, a autora apresenta o quadro de uma sociabilidade bastante semelhante à do Varjão/Rangel no que diz respeito ao sentimento coletivo de intensa visibilidade das ações individuais.

Uma leitura de Prado, com base no conceito de vergonha proposto por Scheff, aponta para este sistema de trocas simbólicas de que fala a autora como norteadas por este giroscópio moral que é a emoção vergonha. A contextualização deste argumento no cenário do Varjão/Rangel indica como relações pessoalizadas ao extremo e mediadas por canais densos de fofoca e de controle social intenso mediante o ver e ser visto, reconhecido e classificado hierarquicamente, operam a todo instante uma lógica

societária de confiança quase que absoluta, mas também de constrangimento, vergonha e medo cotidianos quanto à possibilidade de perder a face (GOFFMAN, 2011).

Os relatos etnográficos a seguir tentam mostrar como cenários de vergonha cotidiana, perda da face, discursos de desculpa e acusação, bem como de medos e medos corriqueiros revelam as fronteiras e hierarquias simbólicas que atravessam o bairro e os discursos dos moradores entrevistados.

D. Antonia⁸⁷, cabeleireira de profissão, por exemplo, inicia sua fala afirmando que mora no *Rangel* “desde muito tempo”. A entrevistada era uma senhora de estatura mediana, um pouco acima do peso, com um pouco mais de cinquenta anos, a julgar pela sua aparência, vestida de forma simples (calçava chinelo e vestia uma camisa branca de tecido barato e um calção jeans preto), com o cabelo escovado e preso, como que organizado em um penteado específico que lhe apresentasse enquanto a cabeleireira da Rua São Geraldo, e um semblante bastante cansado. Tinha a pele morena e o rosto cheio de marcas devido ao sol em excesso. Quando abordada pelo pesquisador, ela conversava com uma vizinha, e se encontrava apoiada a uma bancada da casa, uma vez que esta não tinha muro.

A sua casa também funcionava como seu salão de beleza. Tratava-se de um pequeno imóvel de fachada branca, bastante modesto, na extremidade da Rua São Geraldo com a Rua Josery Serrano Assis. O trabalho de cabeleireira rendia uma média de oitocentos reais mensais, assim que um pouco mais de um salário mínimo. Isto era o que dispunha para cuidar do filho, da filha e de uma mãe acamada. Cabe frisar que ela afirmou estar desempregada a mais ou menos dez anos, pese o fato de ter uma ocupação remunerada.

D. Antonia informou ter o segundo grau completo, com um ar de desprezo e frustração explícito. Uma vez inquirida, momentos depois, quanto ao seu estado civil, zombou que estava solteira e que não queria “casar com mais ninguém”. Este comentário foi reforçado por uma gargalhada de escárnio da senhora que estava no terraço e para a qual desviou o olhar de aprovação.

⁸⁷A abordagem a esta moradora se mostrou, em um primeiro momento, problemática: de início ela relutou em colaborar com a pesquisa, alegando que não saberia responder às questões e que estava ocupada com o seu salão. Em seguida, após certa relutância, concordou em ser entrevistada, desde que todo o processo não durasse mais de dez ou quinze minutos. Por fim, animada pela conversa, a entrevista pode transcorrer tranquilamente até o final.

D. Antonia afirmou de forma bastante contundente seguir a religião evangélica, cuja importância na vida da moradora pode ser verificada de forma reiterada ao longo da entrevista, seja no conteúdo das afirmações que fazia, seja nas expressões que utilizava para colorir seu pensamento. Em um primeiro momento, a entrevistada alegou que não saberia falar de si: “Só Jesus!”⁸⁸. Após alguns segundos de titubeio⁸⁹ comentou que, para ela, o grande, senão o maior problema do bairro seria a fofoca. Compartilhou, também, como as demais entrevistadas, do “medo dos Castigos de Deus”.

Os seus planos e projetos pessoais se concentravam em comprar uma casa boa e sair do bairro, ao passo que, para a família planejava e projetava a formação universitária das duas filhas. Neste sentido, apontou de forma imprecisa para certa complementaridade do que queria para si e para a família.

Em relação a gostar ou não da sua vizinhança se mostrou evasiva e distante: “Não tenho o que falar dos vizinhos, não, graças a Deus. (...) a maioria trabalha.” Quanto às redes de solidariedade na qual estaria envolvida para ajudar e ser ajudada, afirmou que tinha uma mãe acamada para cuidar, tanto nos casos mais críticos de saúde quanto nas atividades do dia-a-dia, e que, por outro lado, não recebia ajuda de ninguém, afirmação reforçada pela projeção de um sentimento de orgulho pessoal.

Ao falar sobre medos corriqueiros, a moradora afirmou enfaticamente que temia somente os castigos de Deus, argumentando, neste sentido, que “Deus é misericordioso, mas é fogo consumidor. Mas daqui da terra, o que eu puder fazer eu faço.” O discurso de D. Antonia assumiu, aqui, uma coloração nitidamente religiosa, quase evangelizadora, e que despertou os ânimos da senhora do terraço, com quem palestrava com olhares e gestos durante toda a conversa. O que seriam os castigos de Deus, porém, não foi explicitado. Quanto ao que entendia por medos, de forma mais conceitual, D. Antonia dizia ser “Uma coisa que incomoda... você fica assustada”.

O *medo dos castigos de Deus* aparece como tão óbvio e autoexplicativo, que a exigência de uma reflexão sobre o mesmo foi entendida como uma atitude jocosa ou

⁸⁸Um olhar vazio e desafiador, dirigido ao pesquisador, denotava a falta de confiança para tratar de assunto tão delicado.

⁸⁹Quis saber, por exemplo, para que vai servir este trabalho todo e o que se faria com os seus dados, de modo que lhe foi mostrado o crachá do GREM e lhe esclarecido que conduzíamos uma pesquisa sobre o bairro do Varjão/Rangel, ao que ela reagiu com movimentos que denotavam um misto de descrédito e de aversão: afastou-se um pouco do pesquisador, cruzou os braços, contraiu os lábios e desviou o olhar.

desrespeitosa. Esta categoria de medos corriqueiros, *Castigo de Deus*, foi verificada por Koury (2008) como um tipo de medo na sociabilidade da cidade de João Pessoa, principalmente nos bairros periféricos e populares como o Varjão/Rangel, em que o processo de urbanização e modernização, desde a década de 70 do século passado, se deu de forma acelerada, mas caótica e problemática. A intensa pessoalidade cotidiana imprime, desta forma, à família e à vizinhança, enquanto extensão da mesma, e na condição de vetores de códigos pessoalizados de ação, uma importância maior que à individualidade. Por esta razão os elementos tradicionais convivem com os elementos da modernidade urbana em um regime de ambivalência e ambiguidade.

O medo corriqueiro dos “castigos de Deus” aponta, assim, para o receio de ser engolido, enquanto indivíduo relacional, pela hipercomplexidade e politextualidade da cultura contemporânea e de o mesmo não se encontrar mais no espaço societal marcado pela solidariedade, pela ajuda mútua, pela semelhança, pelos códigos comuns de confiança e confiabilidade. Em síntese, por não mais se ver situado em um espaço comunal tradicional, mas tensionado por uma lógica estigmatizante que atua da cidade em direção ao bairro e ali assume uma dinâmica de autodepreciação, acusação e desculpa.

Dinâmica esta que, por um lado, coloca o morador contra ele próprio e contra o bairro, uma vez que se vê como indigno de circular fora dos limites do mesmo e, por outro lado, provoca a emergência de hierarquias e de fronteiras invisíveis no interior do próprio Varjão/Rangel e entre seus moradores. O medo corriqueiro dos “castigos de Deus”, assim, assume uma conotação de separação e de distanciamento entre os próprios moradores baseada em uma dicotomia entre os que temem e os que não temem a Deus, isto é, uma disputa entre os bons e os maus caracterizada, em última instância, na dupla nomeação do bairro entre Varjão e Rangel.

Aqueles que são tidos como “Varjão” incorporam simbolicamente o estigma de serem maus e sem vergonha, como, por exemplo: os *engraçadinhos*, os *fofoqueiros*, os *mundiças*, os *pequenos bandidos* e outros. Os tementes a Deus, por seu turno, se autoclassificam como os sujeitos de bem, trabalhadores, corretos, solidários e bons vizinhos, apesar de pobres.

Neste sentido, as reiteradas narrativas de projetos pessoais e familiares de deixar o bairro dizem respeito a uma transferência imaginária de uma situação de Varjão para um projeto de Rangel como um bairro digno, honrado, de família e respeitado pela cidade. Existe um ressentimento latente por parte dos moradores do Rangel em relação à

cidade de João Pessoa. Muito embora a luta dos moradores para a mudança do nome do bairro de Varjão para Rangel como uma forma de melhorar a imagem do bairro por parte da cidade tenha sido aceita pela maioria das instituições municipais, se continua a atribuir as mazelas do bairro considerado pelos moradores como Varjão, ao Rangel. Os moradores, assim, se ressentem e se colocam como traídos e abandonados no seu esforço de melhoria e modernização do bairro (Rangel).

Vale a pena, aqui, agora, explorar a entrevista realizada com D. Antonia sobre as suas representações sobre o morar no Varjão/Rangel e, mais especificamente, na Rua São Geraldo. A moradora afirmou ter vivido toda a sua vida no bairro do Varjão/Rangel, de modo que, uma vez nascida e criada ali, gostava do bairro. A primeira resposta que ofereceu, porém, à pergunta sobre se gostava do bairro, foi um indignado “sei lá”, ao qual juntou que “Essa parte é calma. De vez em quando aparece um engraçadinho querendo fazer alguma coisa”⁹⁰.

O fato de D. Antonia ter dirigido todo o corpo e o olhar para a Rua São Geraldo no sentido Sul-Norte, foi visto pelo pesquisador como elemento relevante de análise, uma vez que este é o sentido em que se concentra, em linhas gerais, a pobreza e a violência, e, também, o sentimento do bairro Varjão que intimidava e envergonhava os moradores do Rangel. A moradora fazia, aqui, alusão à ambiguidade identitária de um bairro fragmentado no imaginário de seus moradores, como identificado por Koury (2013): o mesmo bairro, o Varjão/Rangel e, ao mesmo tempo, dois bairros separados, um negando o outro. De um lado, sempre mutável, o bairro cidadão (Rangel); do lado oposto, ou sempre sobreposto, o bairro problema, desajustado e estigmatizado (Varjão).

A fala de D. Antonia sobre o bairro demonstra, porém, uma série de ambiguidades e contradições. Por um lado ela expressa um profundo desagrado com as ruas sem calçamento e cheias de buraco, com um “posto de saúde distante de tudo, que não atende bem e onde falta de médico a remédios”. Por outro lado, dizia que no bairro do Rangel o ‘lixo passa na porta’ e que “[...] violência em todo canto tem, mas aqui não pra gente tá pedindo socorro. Porque tem lugar que a gente vê o povo fugindo das casas [...]”.

A senhora do terraço, que acompanhava toda a conversa, assentiu várias vezes que D. Antonia tinha razão, reforçando o quanto o “Rangel”, pelo menos naquela parte onde residiam, era um lugar livre de violência. As feiras do bairro foram apontadas por

⁹⁰ A expressão ‘engraçadinho’ foi reforçada com pausas e movimentos labiais de profundo desprezo.

D. Antonia como o que o bairro oferece de melhor, bem como as paradas do transporte coletivo. O fato de não ter sempre a passagem de ônibus para ir, por exemplo, ao posto de saúde, foi enfatizado como problema.

Ao falar de forma mais detida sobre a Rua São Geraldo, onde sempre residiu e de onde só sairia “[...] quando me tirarem ou morrer.”, a moradora afirmou gostar do lugar, uma vez que estava já bastante acostumada a tudo e que todo mundo se conhecia. As paradas de ônibus e a proximidade da feira contribuía para esta visão positiva da rua.

Problemáticos, por sua vez, eram a falta de calçamento e a distância do posto de saúde, somente vencida por uma caminhada exaustiva sob um sol castigante, quando o ônibus se tornava inacessível pela falta de dinheiro. A chuva, por seu turno, causava alagamentos e aprofundava os muitos buracos da rua.

A alusão quanto à possibilidade de ser retirada de sua casa gera um grande desconforto e um sentimento de impotência acentuado no morador⁹¹. Isto se deve ao fato de esta rua ser resultado de invasão de área destinada à preservação ambiental, e, como já discorrido acima, ao ressentimento e ao forte sentimento de humilhação por não se sentir com direito à propriedade e, por conseguinte, à plena cidadania, transubstanciada pelo IPTU enquanto elemento de eficácia simbólica (Turner, 1999).

Interessante que uma das razões apontadas por D. Antonia para que gostasse da rua foi o fato de todos se conhecerem, o que, minutos depois, se colocava como um problema agudo na sociabilidade em questão. Neste sentido, a moradora afirmava não ter amigos na rua, mas somente colegas, porque “Amigo é nosso dinheiro.” O mesmo foi alegado quanto às amizades no bairro: ela tinha somente colegas.

D. Antonia, em uma gargalhada de escárnio, apontou para o grande problema do bairro e da rua: os “[...] vizinhos fofoqueiros, um ou outro, mas a gente perdoa.” Aqui, mais uma vez, a senhora do terraço se manifestou com um “Não é, mulher”!

A questão do sentimento de amizade, no discurso das três entrevistadas mencionadas e, principalmente, no de D. Antônia, apontam para um cenário caracterizado pela esgarçamento dos vínculos sociais a ponto de se averiguar o esvaziamento do espaço público e a consequente instauração de um clima de desconfiança e medo do outro. Este medo se coloca, em parte, nos discursos dos

⁹¹Verificada em todas as entrevistas realizadas na Rua São Geraldo.

moradores do Varjão/Rangel que afirmam não ter amigos, mas somente colegas, com os quais interacionam minimamente.

O medo da violência, no mais das vezes da violência simbólica, por parte dos conhecidos e *engraçadinhos* do bairro também reforça este estado de coisas. A amizade, assim, se coloca como um ato de coragem daquele que ousa construir vínculos sociais mais sólidos na rua e na vizinhança, onde espreguiça incontenente o poder da fofoca.

Muitos moradores afirmaram, nas entrevistas, não ter mais tempo para os amigos, uma vez que estão inteiramente subsumidos em atividades econômicas. Outra entrevista, realizada com um senhor de 38 anos, operador de máquina já aposentado, por ter exercido, em suas palavras, “um ofício bastante degradante na indústria”, de nome Manuel Evangelista, apresentou, em seu conteúdo, elementos bastante semelhantes aos expostos pelas entrevistas anteriores, como a presença da fofoca no cotidiano do bairro, o medo da violência e a falta de segurança.

O entrevistado tinha uma personalidade taciturna, voltada para dentro e deveras desconfiada. Em um dado momento puxou o bloco de notas do pesquisador para si, além de ter várias vezes colocado a questão de quem teria acesso àquele documento. As perguntas sobre a rua, a vizinhança e o bairro eram interpretadas como oportunidades de delação dos outros moradores, de modo que o entrevistado respondia com evasivas, muita reserva e movimentos corporais e faciais pouco amigáveis.

Manuel Evangelista, morador da Rua Abdias dos Santos Passos, estava no jardim de sua casa, encostado no muro, sem camisa e muito à vontade, quando foi abordado para participar da pesquisa. Bastante desconfiado ele convidou o pesquisador para entrar em sua casa e tomar um lugar no sofá, mas não sem antes se assegurar de que a entrevista não duraria mais do que 10 ou 15 minutos. Assim que tomaram assento, ele desligou o rádio, uma peça bem antiga, que até o momento usava para ouvir piadas.

O entrevistado é natural de João Pessoa e, antes de morar no Varjão/Rangel, o que fazia há 13 anos, vivera na Ilha do Bispo⁹². Disse gostar de viver no bairro em razão de sua tranquilidade: era um bairro simples, onde ele conhecia tudo. O problema maior era a falta de segurança.

Desde que chegou ao Varjão/Rangel morava na mesma rua, da qual dizia gostar. Informou que a rua não tinha problemas e que de positivo apresentava o calçamento. Ao afirmar que possuía amigos na rua, descreveu a todos como “pessoas boas” e

⁹²A Ilha do Bispo é outro bairro popular da cidade de João Pessoa.

acrescentou que “não tem o que falar”. Em seguida, disse que não tinha amigos no bairro, pois que trabalhava de segunda a sexta e não saía muito de casa. Comentou, ainda, negativamente sobre a vizinhança: “Só sabe olhar e falar da vida dos outros!”, e acrescentou que “alguns vizinhos são meio chatos”⁹³.

Em relação ao fato de sentir medo, Manuel Evangelista disse secamente que nada temia, pois que ‘Ninguém tem maldade comigo e eu não tenho maldade com ninguém’. A reflexão do entrevistado sobre medo, acima, revela uma crença no sistema moral que opera no bairro, com suas fronteiras e hierarquias simbólicas bem marcadas para os moradores.

A resposta deste entrevistado, bem como as de vários outros de diferentes ruas do bairro, que colocam o medo de ‘nada’, revela de forma bastante interessante o que Goffman (1988, p. 51) define como técnicas de manipulação da informação. Estes moradores se diziam bastante ocupados para as fofocas da vizinhança e que estavam, por outro lado, hiperfocados no trabalho e em uma vida de retidão, tendo, em alguns casos, a proteção de Deus para se manterem longe de confusões. A velha máxima de “não mexo com ninguém e ninguém mexe comigo” foi invocada por um destes entrevistados, o senhor Pedro, morador da Rua São Judas Tadeu, próximo à praça da Rua Leonel Pinto.

A negação enfática do sentir medo, mesmo dos medos corriqueiros, muito embora estes apareçam de forma subterrânea e inconsciente nos discursos destes moradores, se apresenta como uma estratégia de negação do outro, com o qual não se interacionaria mais, e assim salvaguardar a própria face. Por conseguinte, aparece também como a negação de si mesmo enquanto indivíduo relacional, social, ou seja, situado em redes de interdependência em que o cotidiano se faz e refaz, sempre em práticas reiteradas de negociação, tensas e ambivalentes, em que os projetos e identidades individuais e coletivos se desenham.

Estes moradores, cada um a sua maneira, afirmaram estar de fato alheios ao cotidiano do Varjão/Rangel, de modo que os medos corriqueiros gerados pela contingência de sua dinâmica coletiva não os afetava. O uso reiterado da categoria ‘trabalho’ como valor pode ser entendido como um desidentificador (GOFFMAN,

⁹³O entrevistado, porém, comentou que ajudava e procurava ajuda em casos de dificuldade. Neste sentido, disse estar sempre pronto a ajudar os amigos em atividades do dia-a-dia e no trabalho. Sua rede de solidariedade se limitava ao bairro. A forma mais usual de ajudar era arrumando serviços para os amigos e colegas, o que fazia sempre que podia.

1988, p. 51), o que é bastante comum entre indivíduos desacreditáveis que administram a própria face em jogo interacional mediante a administração de informações sensíveis que possam revelá-los enquanto identidade deteriorada.

Cabe frisar o quanto os moradores que afirmaram ter *medo de nada* se assemelham em seus discursos àqueles que afirmaram ter *medo dos castigos de Deus*, ou seja, colocaram uma racionalidade *ex machina*, o divino ou o sistema moral, como elemento norteador de suas condutas: esta seria, então, a fronteira limitadora e informadora da ação social e, portanto, o que se deveria temer. Por outro lado, estes mesmos moradores se aproximam daqueles que temem a violência ao afirmar o respeito ou temor que tem pelo agir correto, pela máxima de não ‘mexer com ninguém’. A vergonha da vergonha (SCHEFF, 1990), uma vez mais, porém, aparece como o motor deste *medo de nada*, como uma forma de negar qualquer pertencimento ao bairro. Muito embora, em um plano ideal, almejem para si a imagem do “Rangel” que a imagem “Varjão” compromete.

A subjetividade aparece, então, nas narrativas dos moradores entrevistados, encarada como uma questão privada, não cabendo ao morador mais que uma relação contratual ou de meros acenos de cabeça com os seus iguais no espaço público. Este parece ser o discurso recorrente entre os entrevistados no bairro.

A pessoalidade, característica mais evidente daquela sociabilidade, é afirmada, ao mesmo tempo em que é recusada a partir do uso aparente da impessoalidade como desculpa, manifesta através de simulações que buscam evidenciar um código de aproximação e de afastamento convenientemente manipulado. Código este que apresenta o bairro ora como uma rede de amigos e parentes, onde todos se conhecem e se solidarizam, ora como um espaço de insegurança, de receios e medos, onde todos são suspeitos e encarados como fofoqueiros, entre outras desqualificações.

O medo e a vergonha de ser traído pelo outro é, portanto, recorrentemente pronunciado pelos entrevistados, homens e mulheres, para quem o vizinho é um fofoqueiro inveterado que espreita a porta para devassar os segredos de seus e de suas famílias. Se, por um lado, se constata uma intensa movimentação de moradores pelas ruas do bairro, em visitas constantes e trocas materiais e simbólicas, por outro lado, se coloca o “estar na porta dos outros” como um elemento de vergonha e causador simultaneamente de vergonha e de humilhação.

Esta ambiguidade revela um estado permanente de tensão nas relações entre iguais no bairro. Tensão permeada por discursos de desculpas e acusações mútuas, ao

mesmo tempo em que só faz sentido em um espaço societal de intensa pessoalidade, ou seja, de uma proximidade social e física exacerbada. É neste contexto que os moradores do Varjão/Rangel oscilam entre práticas de solidariedade pautadas em uma densa rede de vizinhança e parentesco que os assemelham, e entre práticas de evitação e estranhamento que os fazem arredios ao outro.

A pressão estigmatizante que sofrem os moradores por parte da cidade e também em relação aos medos sentidos no bairro, como o da violência simbólica, ou mesmo física, por parte dos conhecidos, o de ser expulso de áreas de invasão ou sob especulação imobiliária, e o de ser exposto à fofoca e de ser traído pelo outro próximo, são compensadas por práticas cotidianas de solidariedade. Ao mesmo tempo em que se revestem de estratégias de evitação e de discursos que reforçam a dessemelhança entre os moradores e o não pertencimento ao bairro enquanto Varjão.

Esta argumentação pode ser melhormente compreendida através de uma situação vivenciada em campo, em que vizinhos bastante próximos exercitam rituais de violência simbólica, perpassados por práticas de evitação. Desde a chegada a campo, quando o pesquisador entrou em contato pela primeira vez com a moradora do apartamento 201, ela alertou para uma boa vizinhança, no geral, do Residencial X, com exceção de duas vizinhas, chamando atenção para o estilo de vida desviante e desregrado, mesmo imoral, das mesmas.

O clima de intrigas foi sendo elaborado no decorrer de todo o trabalho de campo. Mesmo as cenas cotidianas de higienização do apartamento das vizinhas alvo das intrigas se transformavam em momentos de visibilidade e agressão verbal no discurso da moradora do 201, caracterizado por uma violência simbólica que buscava desabonar a conduta moral das moradoras do outro apartamento. Em um primeiro momento ela levantou a suspeita de que as vizinhas eram pessoas não confiáveis, de moral duvidosa e, portanto, malvistas, ou até mesmo *sujas*, ou seja, elementos perigosos⁹⁴, de contaminação e contágio que deveriam ser evitados.

Assim, para Koury e Barbosa (2012, p. 8):

Esse corromper simbólico, que contamina o social, parece produzir um sentimento de impotência em cada indivíduo, o que aumenta o

⁹⁴Em uma das conversas, a moradora do 201 chegou mesmo a afirmar que a limpeza irresponsável das vizinhas teria ocasionado um aborto involuntário em outra moradora do Residencial, que escorregara na escadaria molhada e ensaboada deixada pelos desafetos.

receio de contaminação e o medo de relacionar-se, ocasionando um sentimento de reserva pessoal e uma ampliação do isolamento pessoal ou familiar, e provoca o crescimento de uma aversão sobre aqueles causadores da sujeira.

O sentimento de desconfiança no processo de interação entre a moradora do 201 e as vizinhas de frente apontam para um jogo de poder, onde não somente está em pauta uma visão envergonhada do outro, mas também disputas morais que encobrem tentativas de desqualificação afirmando o outro como elemento perigoso e contaminador. A tentativa da moradora do 201 ao desqualificar as vizinhas objetivava se destacar dentre os vizinhos e demonstrar sua importância como uma espécie de responsável pela ordem, higiene e conduta moral das áreas coletivas do residencial, e não raro, dos próprios moradores.

Volta e meia ela se apresentava como representando alguns proprietários frente aos inquilinos, portando as chaves dos apartamentos desocupados e mediando até mesmo ofertas de vendas e aluguel dos kitnets. Por esta razão se colocava como figura de referência do residencial, e com o direito de chamar a atenção de moradores que ultrapassassem, em sua visão, as boas regras de convivência e ocupação das áreas comuns. A contrapartida deste ‘atribuir-se’ o direito à representação do Residencial X a levava a considerar como seus desafetos aqueles que não se submetessem ao seu julgo e às suas regras⁹⁵.

Vemos, neste exemplo, como a questão do encontro com o outro implica em uma disputa e uma negociação constantes, sempre tensas e contingentes. O medo de ser exposto, humilhado, envergonhado por não se adequar ao grupo gera, assim, um ambiente tenso de imposições, desqualificações, alianças e acordos silenciados, ou seja, um sistema imbricado de disputas, proteções e intermediações que estratificam o grupo em níveis hierárquicos.

Neste sentido, o “Nós Relacional” aparece como uma espécie de comunhão de um bem simbólico comum que iguala no interior de um grupo, singulariza em relação ao exterior, e traz consigo o peso das alianças e das práticas de evitação e desqualificação que redundam em medos e em um estado permanente de alerta. Este sentimento de pertença cotidianamente reconstruído no residencial (e no bairro) se, por

⁹⁵A moradora do 201 também se considera uma “pessoa perseguida” e vítima da “língua alheia” dos vizinhos “enxeridos” e fomentadores de fofocas.

um lado, conduz o indivíduo à sua transformação como pessoa integrada em rituais simbólicos e em um lugar de fala específico, por outro lado, significa o medo constante relativo à possibilidade de se mostrar sempre merecedor da confiança recebida, porém sempre em risco.

Esta reflexão sobre o sentimento de pertença, uma vez associada ao já exposto sobre a amizade, permite a apreensão da fragilidade dos vínculos sociais entre os moradores, fragmentados pela ambiguidade e ambivalência de estarem situados em um espaço societal constantemente negociado e submetido a processos intensos de pessoalidade e de envergonhamento e amedrontamento. A partir destes conceitos se percebeu mais claramente alguns dos medos que conformam o cotidiano do morador do bairro, sua identidade e suas projeções de futuro.

Conclusão

Este capítulo discorreu sobre a configuração dos padrões de conduta e comportamento do morador do bairro do Varjão/Rangel, tendo os medos corriqueiros e a vergonha cotidiana como sua expressão principal. Nele se buscou compreender aprofundadamente a sociabilidade no bairro do Varjão/Rangel a partir de aspectos do cotidiano do morador.

As emoções medo e vergonha aparecem como as emoções fundamentais da cultura emotiva do bairro e apontam, de um lado, para as representações coletivas de ordem e desordem, do oficial e oficioso, de normalidade e desvio, da estrutura e *communitas*. Por outro lado, também, revelam as hierarquias e fronteiras sociais que orientam as identidades e projetos individuais e coletivos em seus rearranjos interruptos no jogo comunicacional e de trocas simbólicas e materiais sempre tenso e conflitual.

A análise compreensiva do Varjão/Rangel sob a ótica da antropologia das emoções e da prática etnográfica demonstrou a importância do estudo das emoções medo e vergonha, em sentido amplo, para o entendimento do cotidiano de personagens anônimos vivendo em um bairro popular da cidade de João Pessoa. Neste estudo foi possível perceber o jogo interacional de solidariedade e de evitação em uma situação de intensa pessoalidade e estigmatização. Jogo este que revela, de um lado, as estratégias de sobrevivência e a busca pelo reconhecimento dos moradores em relação a eles mesmos, ao bairro e à cidade, mas também, por outro lado, a complexidade de um espaço societal marcado pela ambiguidade e ambivalência no sistema de posições sociais nas diversas situações vivenciadas pelos moradores no bairro.

O Varjão/Rangel aparece como um conjunto complexo de tensões distribuídas simbolicamente em torno de um esforço contínuo por parte de seus personagens anônimos de salvaguardar a face individual e coletiva frente aos diversos processos de constrangimento e humilhação advindos da cidade e reproduzidos no bairro. Assim que se trata de uma sociabilidade marcada pelo sofrimento social, mas também pela luta constante por afirmação e reconhecimento de si mesmo enquanto agência e do outro institucional enquanto memória, história e lócus de pertença.

Considerações Finais

O trabalho em tela partiu de questões específicas que buscavam compreender o processo de interação cotidiana dos moradores do Varjão/Rangel sob a ótica dos medos e medos corriqueiros e da vergonha e vergonha cotidiana, em sentido amplo. Para tal, o olhar etnográfico do pesquisador se apoiou na observação de processos de construção de vínculos de solidariedade e conflito, bem como os de semelhança e dessemelhança entre os moradores do bairro, verificando, desta feita, uma cultura emotiva deveras tensa em suas construções identitárias e estratégias projetivas.

Estes conceitos se tornaram chave e centrais para a análise de uma cultura emotiva historicamente dada do bairro analisado. Cultura emotiva esta compreendida em uma perspectiva simbólico-interacionista e processual, como um contínuo fazer e refazer-se, em movimentos tensionais e conflituais de confrontação das ações sociais de atores vários presentes e atuantes.

A cultura emotiva como um processo, deste modo, indica práticas cotidianas dos atores em interação contínua entre si, com os seus próprios passados, e com os resultados de suas ações nos conglomerados e ajuntamentos em que operam e onde constroem sentimentos e sentidos de pertencimento ou exclusão. O entendimento desse jogo interacional assim levou à compreensão de como os atores se envolvem em redes de intercâmbio e disputa na conformação, conflito e negociação cotidiana dos processos configuracionais já cristalizados ou em desenvolvimento no interior do bairro e seus agrupamentos sociais, como na cidade maior, João Pessoa, a que pertencem.

A vergonha e os medos não foram aqui abordados como fenômenos residuais de uma lógica societária qualquer, cuja estrutura imprime de cima para baixo um leque de emoções específicas como reflexos de situações de desigualdade, violência, opressão e outras. Mas, como tensões sempre presentes nos espaços interacionais na medida em que constituem os conteúdos sociais presentes nas subjetividades em jogo comunicacional, enquanto dimensão emocional da vida individual e da vida coletiva e que une ambas no formato de uma cultura emotiva específica.

Os vínculos sociais, desta forma, como se pode perceber no desenvolvimento desta dissertação, se articulam nas trocas matérias e simbólicas cotidianas e desenham as hierarquias e as fronteiras visíveis e invisíveis que cruzam o espaço interacional do Varjão/Rangel, enquanto figurações sociais específicas, em sentido eliasiano. Figurações estas que se caracterizam pela natureza ambígua e ambivalente dos conteúdos sociais das formações sociais e da própria instabilidade das redes de interdependência.

A análise conduziu à compreensão do processo de confiança e confiabilidade como elementos relevantes para a apreensão dos medos e da vergonha no bairro. A confiança dos atores sociais em suas relações, desta forma, foi entendida como processo moral e como mecanismo social, produtos do jogo interacional que potencializa a continuidade do mesmo, mediante a administração do estranhamento com o outro.

Confiança e traição perpassam, igualmente, as situações mais corriqueiras e banais dos personagens anônimos do Varjão/Rangel. O que engendra regimes de justificação ambíguos, redes de intriga e canais de fofoca densos e distribuídos de forma acêntrica, assim como uma dinâmica de desculpa e acusação de si mesmo, do vizinho e do bairro em sentido amplo.

A natureza deveras tensional desta sociabilidade se deve, em grande parte, ao regime de exacerbada pessoalidade local combinado com uma pressão estigmatizante da cidade sobre o bairro. O estigma, uma vez internalizado nas práticas sociais cotidianas dos próprios moradores, produz um espaço interacional pautado no medo de ser associado à sociabilidade Varjão. Medo este que se desdobra em práticas de evitação da mesma vizinhança e dos mesmos amigos que fazem o morador se sentir tão bem e à vontade em suas redes de parentesco e solidariedade.

Verificou-se, neste cenário, uma tensão jamais resolvida no imaginário, na identidade e no comportamento dos personagens anônimos moradores de um bairro que é a um só tempo Varjão e Rangel. Estas nominações não representam complementaridades, acordos ou jogos de alianças entre possíveis leituras de passado e de projetos de futuro, mas aparecem no discurso que cruza qualquer espaço do bairro, como as ruas, o mercado público, as praças e os residenciais como uma imagem sobreposta de um embate identitário inconcluso, e que depende do lugar de fala do entrevistado e da situação por ele denotada.

O bairro, assim, é Varjão, mas também Rangel e ainda Varjão/Rangel, ou mesmo Cristo/Rangel. O fato de oficialmente ser denominado de Varjão não impede,

por exemplo, que as linhas de ônibus que passam pelas ruas Quatorze de Julho, Dois de Fevereiro e São Judas Tadeu exponham seu itinerário como Rangel. Se, de uma parte, documentos oficiais como contas de água, energia, e mesmo contratos locatícios e escrituras imobiliárias trabalham com a denominação Varjão, esta, de outra parte, ilustra, na fala dos moradores entrevistados, o esforço que o Rangel deve ainda empreender para integrar-se à cidade como locus de convivência ordeira e cidadina em oposição aos seus próprios elementos (que afinal não lhe são de fato próprios, mas do Varjão) classificados como desviantes, problemáticos, ou mesmo perigosos e contaminadores.

A pesquisa, como foi visto, se organizou a partir de incursões cada vez mais longas pelas ruas do bairro, cuja paisagem urbana e humana chamava à atenção, em um primeiro momento, pelas disparidades crescentes no nível de renda da população no sentido leste-oeste do Varjão/Rangel: se no extremo leste do bairro, na fronteira com a área de preservação ambiental conhecida como Mata do Buraquinho, se verificou um ambiente mais empobrecido, de pequenas casas desalinhadas, quando não improvisadas com sobras de materiais de construção; no extremo oeste, quando o bairro de súbito se depara com o bairro vizinho do Cristo Redentor, se observou um padrão classe média de vizinhança.

Não obstante estes contrastes, os moradores de todas as partes do Varjão/Rangel revelaram elementos de uma mesma cultura emotiva. Cultura pautada na intensa pessoalidade das relações e no estigma. Consequência disto é que não se estabeleceu na sociabilidade do bairro um centro difusor com base na fofoca de uma etiqueta tida como superior e mais sofisticada.

É latente no bairro a ausência de um grupo de *aristoi* que, em razão de recursos objetivos de poder como antiguidade, renda, acesso a repertórios simbólicos estrangeiros e outros, viessem a se colocar como um ator coletivo capaz de envergonhar e amedrontar pretensos outsiders. Donde resulta que as hierarquias visíveis e invisíveis entre os moradores não se apresentam de forma unívoca e rígida.

Esta é a descoberta mais importante feita pela pesquisa em tela e que por sua vez baliza o modelo compreensivo em desenvolvimento para uma série de outras observações e análises posteriores. Uma vez verificada a ausência de uma clivagem social rígida, amplamente reconhecida e que marque uma fronteira evidente, mesmo que simbólica, entre estabelecidos e outsiders, se percebe no Varjão/Rangel uma dinâmica interacional bastante diferente da descrita e analisada por Elias e Scotson (2000) em seu estudo clássico sobre Winston Parva.

No caso mencionado, uma distinção clara se cristalizou entre os moradores de uma cidadezinha do interior da Inglaterra a partir do critério da antiguidade, possibilitando a construção de fronteiras bem marcadas e de hierarquias fixas. Aquelas famílias estabelecidas há mais tempo em Winston Parva contavam com uma rede de solidariedade que as unia e as fortalecia no sentido de ocupar espaços privilegiados e de poder social na comunidade local, enquanto que as famílias recém-chegadas ou estabelecidas há menos tempo que as primeiras se esforçavam em seguir os padrões de conduta e comportamento impostos pelos estabelecidos, muito embora estes se apresentassem bastante constrangedores para os seus limitados recursos materiais e simbólicos.

O papel da fofoca na comunicação entre os lados opostos da fronteira, o lado dos estabelecidos e o lado dos outsiders, possibilitava a construção de redes de intrigas, por parte dos estabelecidos, que envergonhavam e amedrontavam os outsiders. A velocidade e a densidade dos fluxos comunicacionais entre os estabelecidos, bem mais que suas possibilidades materiais, marcavam a diferença maior entre um grupo de moradores bastante coeso e unido a partir de uma identidade coletiva honrada e digna e outro grupo de moradores caracterizado pela baixa densidade de suas redes de interdependência.

O Varjão/Rangel, espaço interacional aqui analisado, por seu turno, aparece como uma rede de interdependências mais complexa e fluida, tendo por base uma identidade ambígua e ambivalente constantemente atualizada enquanto argumento moral eficaz no sentido de envergonhar e amedrontar o outro com a possibilidade de contaminação e contágio. Este outro, porém, não se encontra geograficamente delimitado ou simbolicamente distinguido de uma maneira evidente e final, de modo que o peso do estigma se distribui por todo o bairro, transformando acusador em vítima de suas próprias acusações.

Muito pelo contrário, no Varjão/Rangel, todos os moradores são, em simultâneo e irremediavelmente, potenciais moradores de ambos os espaços, haja vista que estes correspondem a configurações e argumentos morais sobrepostos, ainda que autoexcludentes; diametralmente opostos no imaginário do morador do bairro, ainda que sinônimos no imaginário da cidade de João Pessoa. O bairro do Varjão/Rangel, desta forma, muito embora geograficamente situado para o olhar mais amplo da cidade, não tem uma conformação moralmente pacificada na sensibilidade do próprio morador.

Esta descoberta orienta as conclusões aqui produzidas, de modo que estas possam ser cruzadas sem maiores problemas. Neste sentido, se faz possível a construção de um quadro compreensivo mais amplo e preciso de variáveis que se referenciam mutuamente, revelando aspectos mais profundos da sociabilidade do Varjão/Rangel, tais como a amizade negada discursivamente, mas vivida abertamente pelo morador; a intensa pessoalidade e o estigma que geram sentimentos de medos corriqueiros e de vergonha cotidiana e de vergonha desgraça; a relação destes sentimentos, uma vez integrados em uma cultura emotiva mais ampla, com os processos de evitação de figuras desviantes no bairro, e outras.

O fenômeno da sobreposição ou mesmo da hibridização das identidades coletivas dos moradores do bairro, ora Varjão, ora Rangel, e ainda Varjão/Rangel, por exemplo, aponta para uma suspensão da vida cotidiana em um espaço e em um tempo sociais caracterizados pela virtualidade e pela liminaridade das relações entre os moradores do bairro.

Os atores sociais se lançam, assim, em processos de intersubjetividade marcados pelos medos corriqueiros da fofoca, da violência banal por parte dos conhecidos e dos agentes da ordem pública, do insulto moral, da contaminação com elementos associados à sociabilidade do Varjão e etc. Bem como em processos intersubjetivos pautados na vergonha cotidiana inerente à sociabilidade do bairro, que os inferioriza em relação à cidade e os faz suspeitos entre eles mesmos.

Este ambiente de tensões não exclui, como se imaginou ingenuamente nas fases iniciais da pesquisa, a possibilidade de vínculos de amizade e de solidariedade sinceras entre parentes e vizinhos moradores do bairro em suas lutas diárias pela sobrevivência e pelo reconhecimento. Com efeito, a negação de uma vida social intensa no Varjão/Rangel, que se colocava nas falas de todos os entrevistados, sem exceção, causou, a princípio, desconfortos teóricos e metodológicos para o pesquisador.

Estes impasses e vieses, porém, estimularam a busca de possibilidades compreensivas da sociabilidade e da cultura emotiva do bairro para além do discurso nativo e de suas categorias êmicas explicitadas na presença do pesquisador. A análise continuada e em profundidade das práticas discursivas e comportamentais dos moradores do Varjão/Rangel com base em uma interlocução teórica com autores relevantes da antropologia das emoções, amparada no registro do vivenciado e experimentado cotidianamente no bairro em um diário de campo, em imagens fotográficas, em narrativas e em entrevistas, buscava, assim, superar a mera reprodução

do discurso nativo e ousar a construção de um modelo compreensivo da sociabilidade do bairro sob a ótica das emoções.

O fenômeno da amizade em situações sociais de forte pressão estigmatizante e de pessoalidade intensa, bem como caracterizadas pela virtualidade e pela liminaridade de identidades coletivas sobrepostas e em ampla disputa moral, como aparecem no Varjão/Rangel, exige do morador todo um esforço performático para salvaguardar a face do desconforto da copresença continuada e sempre ameaçadora. A amizade, em tal figuração, se apresenta, por estas razões, articulada por regimes ambíguos e ambivalentes de desculpa e acusação, da mesma forma que faz uso de estratégias de aproximação e de distanciamento do outro tido como parceiro confessional e digno de compartilhamento de bens simbólicos segredados.

O vizinho aparece como um amigo com o qual o morador se depara a cada momento, pois que a proximidade social e física entre as pessoas é imensa e se estende por anos e por vínculos de parentesco e de amizade. Ao mesmo tempo, os medos e a vergonha se colocam como emoções centrais na cultura emotiva do bairro, revelando que a univocidade moral performatizada na identidade Rangel falha em possibilitar a construção de uma identidade coletiva livre das pressões estigmatizantes da cidade e do próprio bairro.

Contudo, apesar das ambiguidades e ambivalências da identidade Varjão e Rangel, os moradores localizam a si mesmos no bairro, no mesmo em relação à cidade e, ato contínuo, percebem como a cidade se apropria deles como ator social específico enquanto imagem e discurso. Com efeito, se verifica entre os moradores um ressentimento latente em relação ao fato de a cidade não saber ou mesmo não querer distinguir entre o Varjão e o Rangel, tratando-os como meros acidentes de nomenclatura.

Este estado de coisas é interpretado e sentido pelo morador como uma profunda humilhação e como um insulto moral deveras custoso para a sua autoestima, dignidade e honra. O fato de o bairro ser oficialmente Varjão denuncia toda uma história de marginalidade e de quase impossibilidade de integração no cenário citadino de João Pessoa e em seu respectivo sistema moral.

O Varjão, destarte, muito embora considerado pelo morador como o espaço dos engraçadinhos, da munição, da violência entre figuradas desviadas, problemáticas ou mesmo vergonhosamente degradadas à condição de não pessoas, teima, ainda, em anteceder o Rangel no discurso da cidade, contaminando-o com aspectos bastante negativos e amplamente classificados como perigosos ou mesmo sujos e moralmente

decadentes. Não o bastante, e para desespero do morador do bairro, Varjão e Rangel algumas vezes não mais se diferenciam como antípodas morais para quem não é do bairro, ocasionando um estado de tensão permanente em um espaço geográfico relativamente pequeno e simbolicamente denso e fragmentado.

A sociabilidade do Varjão/Rangel, e também sua cultura emotiva, revelam, contudo, que atores sociais são capazes de construir estratégias projetivas e mobilizar lutas por reconhecimento identitário através de gerações que habitam no bairro, contribuindo para a expansão de suas fronteiras geográficas e simbólicas. Estratégias e lutas estas que se cristalizam em discursos ambíguos e contraditórios, cuja capacidade de se impor para si mesmo e para atores estrangeiros àquela sociabilidade reside na própria irracionalidade aparente do discurso.

Engendram, também, por outro lado, símbolos de resistência e afirmação cotidianas que sustentam práticas de conduta e comportamento adequadas a espaços interacionais deveras tensos. Espaços estes perpassados por disputas morais de longa data e cuja resolução não desponta no horizonte próximo, mas permanece como estigma, como medos corriqueiros e como vergonha cotidiana no discurso e no comportamento de cada morador do Varjão/Rangel.

Referências

- ABREU, Regina. Chiclete eu misturo com banana? A cerca da relação entre teoria e pesquisa em memória social. In: Jô Gondar e Vera Dobedei (orgs.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: PPGMS-URJ, pp. 27-42, 2005.
- ABU-LUGHOD, Lila. Melodrama egípcio: uma tecnologia do sujeito moderno? *Cadernos Pagu*. n. 21, pp. 75-102, 2003.
- AGUIAR, Wellington. *Cidade de João Pessoa. A memória do tempo*. João Pessoa, Persona, 1992.
- ALMEIDA, Alexandre Paz. *Sociabilidade, pertença e medos corriqueiros: um estudo de uma rua no bairro de Valentina de Figueiredo, João Pessoa, PB*. TCC [Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais/UFPB, 2005.
- AQUINO, Aécio Vilar de. *Filipéia, Frederica, Paraíba*. João Pessoa: Fundação Casa de José Américo, 1988.
- ARAÚJO, Maria de Fátima S. A emoção e a construção do social. *Política & Trabalho – Revista de Ciências Sociais*, N° 17, pp. 33-45, 2001.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- BAIERL, Luzia Fátima. *Medo Social: Da violência visível ao invisível da violência*. São Paulo: Cortês, 2004.
- BARBOSA, Maria do Socorro Borges. *Lições das lutas dos trabalhadores e trabalhadoras de Mandacaru*. (Dissertação). João Pessoa: PPGE/UFPB, 2001.
- BARBOSA, Raoni Borges. Os conceitos de medos e medos corriqueiros na Antropologia e Sociologia das Emoções de Koury. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 13, n. 39, pp. 302-321, 2014.
- BARBOSA, Raoni B.; KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. A abordagem de Thomas Scheff sobre a Vergonha na Sociologia das Emoções: uma breve apresentação. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 12, n. 35, pp. 632-635, 2013.
- BARRETO, Maria Cristina R. *Imagens da Cidade. A ideia de progresso nas fotografias da cidade da Parahyba*. Dissertação, João Pessoa, MCS-UFPB.
- BARRETO, Maria Cristina R. Individualismo e conflito como fonte de sofrimento social. *Política & Trabalho – Revista de Ciências Sociais*, N° 17, pp.16-32, 2001.
- BARTH, Frederik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.
- BATISTA, Juarez. *Caminhos, sombras e ladeiras*. 2ª edição, João Pessoa, A União, 1989.
- BATISTA FILHO, Malaquias. *Paraíba 1960*. João Pessoa: União Editora, 1961.

- BATISTA, Vera Malaguti. *O medo na cidade do Rio de Janeiro: Dois Tempos de uma história*. Rio de Janeiro: Revan, 2003.
- BAUMAN, Zigmunt. *O medo líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BAUMAN, Zigmunt. *Confiança e medo na cidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo. En camino hacia otra sociedad moderna*. Paidós, Barcelona, 1998.
- BECKER, H. *Métodos de pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- BENEDICT, Ruth. *El hombre y la cultura*, Barcelona: Edhasa, 1971.
- BLUMER, Herbert. A sociedade como interação simbólica. In: Maria Cláudia Coelho (Org). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, pp. 75-90.
- BOLTANSKI, Luc. As dimensões antropológicas do aborto. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 7, pp. 205-245, 2012.
- BORGES, Doriam. *O medo do crime na cidade do Rio de Janeiro: uma análise sob a perspectiva das crenças de perigo*. Curitiba: Appris, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique, precedido de Trois études d'ethnologie kabyle*. Genève: Droz, 1972.
- BOURDIEU, Pierre. Sentimento da honra na sociedade Cabília. In J.G. Peristiany (org.). *Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrânicas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971, pp. 157-195.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. 2ª. Edição, Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 1999.
- BOURDIEU Pierre. Participant Objectification. *Journal of Royal Anthropology Institute*, 9 (2): 281-294.
- CAMPOS, Ricardo Bruno Cunha. *Sociabilidade, medo e estigma no contexto urbano contemporâneo: o bairro do Roger na cidade de João Pessoa – PB*. TCC [Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais/UFPB, 2008.
- CAVALCANTE Fo., Francisco de Assis Vale. *Convívio e interação social: os códigos de afeição e de estranhamento, os medos corriqueiros e a sociabilidade de uma rua*. TCC [Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais/UFPB, 2005.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Direito legal e insulto moral: Dilemas da Cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. Ensaio antropológicos sobre moral e ética*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1996.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, pp. 17-35, 1998.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Os (Des)caminhos da identidade. *RBCS – Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 15, n. 42, pp. 7-21, 2000.

CCSPJP. San Pedro Sula, la ciudad mas violenta del-mundo; Juarez, la segunda. *Seguridad justicia y paz: Consejo ciudadano para la seguridad pública y justicia penal* A. C. <http://www.seguridadjusticiaypaz.org.mx/sala-de-prensa/541-san-pedro-sula-la-ciudad-mas-violenta-del-mundo-juarez-la-segunda>. 2012, (Lido em 17/10/2014).

CERTEAU, Michael de. et al. *A invenção do cotidiano: 2. Morar, cozinhar*. Petrópolis: Vozes, 2008.

CERTEAU, Michael de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2011.

COMAROFF, Jean e COMAROFF, John L. *Teoría desde el sur: O cómo los países centrales evolucionan hacia África*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2013.

CUNHA, Paulo Anchieta Florentino da. *Aprendendo a pesquisar: ouvindo, apreendendo e contando a história de vida de Vó Mera*. TCC. João Pessoa: CCS/CCHLA/UFPB, 2006.

DaMATTA, Roberto. *O Ofício do Etnólogo, ou como Ter “Anthropological Blues”*. Comunicação do Museu Nacional, n.1. Rio de Janeiro, 1973.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente*. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

DESLAURIERS, J; KÉRISIT, M. O delineamento da pesquisa qualitativa, In: Jean Poupart et. al. (orgs.). *A Pesquisa Qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*, pp. 127 a 211, 2010.

DOBEDEI, Vera. Memória, circunstância e movimento. In: Jô Gondar e Vera Dobedei (Orgs.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: Contracapa/PPGMS-UERJ, 2005, pp. 43-54.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo: Ensaio sobre as noções de Poluição e Tabu*. Lisboa, Edições 70 (col. Perspectivas do Homem, n.º 39), s.d.(trad. por Sónia Pereira da Silva, Purity and Danger [1966]).

DUARTE, Luis Fernando Dias. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.; Brasília: CNPq, 1986.

ELAN, Helen Regueiro. El indio ausente y la identidad nacional uruguaya, in J. Jorge Klor de Alva, Gary H. Gossen, Miguel León Portilla e Manuel Gutiérrez Estevez (orgs.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, v. 4: Tramas de la identidad, Madrid: Siglo XXI, 1995.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, 2v. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ELIAS, Norbert. *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos xix e xx*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

ELIAS, Norbert / Scotson, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*, Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, 1v. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

- ELIAS, Norbert. Sobre os seres humanos e suas emoções: um ensaio sobre a perspectiva da sociologia do processo. In: Ademar Gebara/ Cas Wouters org. *O controle das emoções*. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 2009, p. 19-46.
- ESPINHEIRA, Gey (Org.). *Sociedade do Medo: Teoria e Método da Análise Sociológica em Bairros Populares de Salvador: Juventude, Pobreza e Violência*. Salvador: Ed. UFBA, 2008.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. *Cadernos de Campo*, n. 13, pp. 155-161, 2005.
- FOOTE WHYTE, William. *Sociedade de Esquina [Street Corner Society]: A estrutura social de uma área urbana pobre e degradada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- FIPLAN. *População de baixa renda: origens e aspirações*. João Pessoa: Fiplan, 1983.
- GEERTZ, Clifford. Uma Descrição densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura. In: Clifford Geertz. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2012, pp. 3-24.
- GEERTZ, Clifford. “Ethos”, Visão de mundo e a Análise de Símbolos Sagrados. In: Clifford Geertz. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro, LTC, 2012, pp. 93-106.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- GIDDENS, Anthony. Goffman: Um teórico social sistemático. In: Maria Claudia Coelho (Org.): *Estudos sobre interação: Textos escolhidos*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2013, p. 285-327.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.
- GOFFMAN, Erving. Footing. In: Branca Telles Ribeiro e Pedro M. Garcez (orgs.). *Sociolinguística interacional: Antropologia, Linguística e Sociologia em Análise do Discurso*. Porto Alegre: AGE Editora, 1998, 11-15.
- GOFFMAN, Erving. *Comportamento em lugares públicos*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- GOFFMAN, Erving. *Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- GOFFMAN, Erving. “Sobre o resfriamento do marca: alguns aspectos da adaptação ao fracasso”. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 13, n. 39, pp. 266-283, dezembro de 2014.
- GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 46, n. 42, pp. 445-476, 2003.
- GOLDMAN, Marcio. Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia. *Cadernos de Campo*, n. 13, pp. 149-153, 2005.
- GOUDSBLOM, Johan. A Vergonha: uma dor social. In.: Ademar Gebara/ Cas Wouters org. *O controle das emoções*. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 2009, p. 47-60.
- HARTLEY, Eugene L. e HARTLEY, Ruth E. Status social e papel social, In: Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni. *Homem e Sociedade*, 5 ed., São Paulo: Nacional, 1970.
- HEINICH, Nathalie. *A sociologia de Norbert Elias*. Bauru: EDUSC, 2001.
- HELLER, Agnes. Five Approaches to the Phenomenon of Shame. *Social Research*, v.70, n.4, pp. 1016-1030, 2003.

HUGHES, Everett C. As boas pessoas em trabalho sujo. In: Maria Claudia Coelho (Org.). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2013, pp. 91-108.

IBGE. *Censo Brasileiro – 2010*. <http://censo2010.ibge.gov.br>. 2010. (Lido em 17/10/2014).

IBGE. Estimativas da população brasileira. ftp://ftp.ibge.gov.br/Estimativas_de_Populacao/Estimativas_2013/estimativa_2013_dou.pdf (Lido em 17/10/2014).

JACCOUD, M.; MAYER, R. Observação direta e a pesquisa qualitativa. In: Jean Poupart et. al. (orgs.). *A Pesquisa Qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*, pp. 254-294, 2010.

JOAS, Hans. Interacionismo simbólico. In: Anthony Giddens e Jonathan Turner (Org.). *Teoria Social Hoje*. São Paulo: EdUNESP, 1999, pp. 127-174.

KATZ, Jack. Massacre justo. In: Maria Claudia Coelho (Org.). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2013, pp. 211-284.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Trabalho e Disciplina (Os homens pobres nas cidades do Nordeste: 1989 – 1920)*. In: Diversos Autores. *Relações de Trabalho e Relações de Poder: Mudanças e Permanências*. Fortaleza, Mestrado de Sociologia – UFC/ Núcleo de Estudos e Pesquisas Sociais. Vol. 1, pp. 134-150, 1986.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Medos corriqueiros: a construção social da semelhança e da dessemelhança entre os habitantes das cidades brasileiras na contemporaneidade*. Projeto de Pesquisa, GREM/DCS/UFPB, 2000.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Medos Corriqueiros, vida cotidiana e sociabilidade. *Política & Trabalho – Revista de Ciências Sociais*, n. 18, pp. 09-21, 2002.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. O local enquanto elemento intrínseco da pertença. In: Cláudia Leitão (Org.), *Gestão Cultural*. Fortaleza: Banco do Nordeste, 2003, pp. 75-88.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Sociologia da Emoção: O Brasil urbano sob a ótica do luto*. Petrópolis: Vozes, 2003a.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Sistema de Nominação, Pertença, Medos Corriqueiros e Controle Social. O uso dos apelidos entre um grupo de jovens da cidade de João Pessoa, Paraíba. *Campos*, v. 5, n. 1, pp. 69-91, 2004.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Medos Corriqueiros e Sociabilidade*. João Pessoa: Edições GREM / Editora Universitária UFPB, 2005.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Viver a cidade: um estudo sobre pertença e medos*. *RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, vol. 4, n. 11, pp. 148-156, Agosto de 2005a.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Viver a cidade: um estudo sobre pertença e medos*. *RBSE*, vol. 4, n. 11, 2005b, pp. 148-156.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *O vínculo ritual*. João Pessoa: EdUFPB, 2006.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Sofrimento social – movimentos sociais na Paraíba através da Imprensa, 1964 a 1980*. João Pessoa: EdUFPB, 2007.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *De que João Pessoa tem Medo? Uma abordagem em Antropologia das emoções*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2008.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Emoções, Sociedade e Cultura: A categoria de análise Emoções como objeto de investigação na sociologia*. Curitiba: Editora CRV, 2009.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Estilos de vida e individualidade. *Horizontes Antropológicos*, v. 16, n. 33, pp. 41-53, 2010.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Pertencimento, Medos Corriqueiros e redes de solidariedade. *Sociologias*, v. 25, n. 12, pp. 286-311, 2010a.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Identidade e pertença: disposições morais e disciplinares em um grupo de jovens. *Etnográfica*, v. 12, n. 1, pp. 27-58, 2010b.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Medos Corriqueiros urbanos e mídia: o imaginário sobre juventude e violência no Brasil atual. *Revista Sociedade e Estado*, v. 26, n. 3, pp. 471-485, 2011.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Análise de um bairro considerado violento na cidade de João Pessoa, Paraíba: Solidariedade e conflito nos processos de interação cotidiana sob intensa pessoalidade*. (Projeto MCTI/CNPq, Nº 14/2012). João Pessoa: GREM, 2012.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Práticas instituintes e experiências autoritárias: o sindicalismo rural na Zona da Mata de Pernambuco, 1950-1974*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012a.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Amizade e Modernidade. *RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 11, n. 32, pp. 346-360, Agosto de 2012b.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Solidariedade e conflito nos processos de interação cotidiana sob intensa pessoalidade*. Córdoba, Argentina, Anais do X RAM em CD-ROM, 2013.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Sobre o significado da coragem. In: *Estilos de vida e individualidade: Escritos em Antropologia e Sociologia das Emoções*. Curitiba: Appris, 2014.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Solidariedade e conflito nos processos de interação cotidiana sob intensa pessoalidade. *Etnográfica*, v. 18, n. 3, pp. 521-549, 2014a.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Ressentimento e regras morais de conduta em um bairro popular da cidade de João Pessoa, Paraíba, Brasil. Anais do XI CAAS, Rosário, Argentina, 2014b. [file:///C:/Documents%20and%20Settings/Administrador/Meus%20documentos/Downloads/11caas_GT51_Koury%20\(1\).pdf](file:///C:/Documents%20and%20Settings/Administrador/Meus%20documentos/Downloads/11caas_GT51_Koury%20(1).pdf).

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro, BARBOSA, Raoni B. Apreensões do cotidiano: A noção de sujeira em João Pessoa, Paraíba, Brasil. Anais do III EICS CD-ROM, Pelotas: III EICS, 2012, http://www2.ufpel.edu.br/ifisp/ppgs/eics/dvd/documentos/gts_IIIeics/gt21/gt21mauro.pdf.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro, ZAMBONI, Marcela, BRITO, Simone M. *Confiança e Vergonha: Uma análise do cotidiano da moralidade*. Caxambu: Anais do 34º Encontro Anual da ANPOCS – ST 32: Antropologia e Sociologia da Moral, 2010.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro., ZAMBONI, Marcela, BRITO, Simone. Como se articulam vergonha e quebra de confiança na justificação da ação moral. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v. 6, n. 2, pp. 251-268, 2013.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro; LIMA, L. C. Entrevista sobre Medos Corriqueiros e cotidiano em João Pessoa. In: *Blog GP em antropologia e sociologia das emoções*, 2010.

LANGDON, Esther Jean. A performance e sua diversidade como paradigma analítico: a contribuição da abordagem de Bauman e Briggs. *Antropologia em primeira mão*, n. 94, Florianópolis: UFSC, 2007.

LAVIERI, João Roberto & LAVIERI, Beatriz. “Evolução da estrutura urbana recente de João Pessoa – 1960 a 1986”. Textos UFPB-NDIHR, n. 29, 1999.

LEACH, Edmund R. Once a knight is quite enough: Como nasce um cavaleiro britânico. *Mana*, v. 6, n.1, pp. 31-56, 2000.

LEAL, José. *Itinerário histórico da Paraíba*. 2ª edição, João Pessoa, A União, 1989.

LEÓN, Adriano. O CAC faz você dançar: uma etnocartografia das performances masculinas no bairro do Rangel em João Pessoa-PB. João Pessoa: Marca de Fantasia, 2014.

MAGNANI, José G. C. De perto e de dentro: notas etnográficas para uma antropologia urbana. *RBCS - Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 17, n. 49, jun. 2002.

MAIA, Doralice Sátyro. *Tempos lentos na cidade: Permanências e transformações dos costumes rurais em João Pessoa – PB*. Tese. São Paulo, Departamento de Geografia USP.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. 2a. Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAYOL, Pierre. *Bairro*. In: CERTEAU, Michael de. et al. *A invenção do cotidiano: 2. Morar, cozinhar*. Petrópolis: Vozes, 2008, pp. 37-45.

MEAD, George H. *Espírito, persona y sociedad: Desde el punto de vista del conductivismo social*. Buenos Aires: Paidós, 1973.

MENEZES, José Luiz Mota. *Algumas notas a respeito da evolução urbana de João Pessoa*. Recife, Pool, 1985.

MOORE Jr., Barrington. *Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

NADER, L. Ethnography as Theory. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, v.1, n. 1, pp. 211-219, 2011.

NEWMAN, W.L. Reading other's people research. In: *Social Research Methods*. 2ª. Ed., Massachussetts: Allynand Bacon, pp. 75-95, 1994.

OCTÁVIO, José. João Pessoa – Uma cidade do patriarcalismo à urbanização (1946/55). In: AGUIAR, Wellington; OCTÁVIO, José. *Uma cidade de quatro séculos: evolução e roteiro*. João Pessoa: Governo do Estado da Paraíba, 1985, pp. 256-267.

OLIVEIRA, Jainara Gomes de. *Prazer e risco: um estudo antropológico sobre práticas homoeróticas entre mulheres em João Pessoa, PB*. Dissertação. João Pessoa: PPGA/UFPB, 2014.

- OLIVEIRA, Tiara; Tatiana Ribeiro. Vizinhança e solidariedade. In: Gey Espinheira (Org.). *Sociedade do Medo: Teoria e Método da Análise Sociológica em Bairros Populares de Salvador: Juventude, Pobreza e Violência*. Salvador: Ed. UFBA, 2008, pp. 177-193.
- OLIVEN, Ruben G. *Urbanização e Mudança Social no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- PEIRANO, Mariza. *A favor da etnografia*. Brasília: UnB, Série Antropologia, n. 130, 1992.
- PEIRANO, Mariza. Temas ou teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance. *Série Antropologia*, n. 398, Brasília: UnB, 2006.
- PINTO, Irineu Ferreira. *Datas e notas para a história da Paraíba*. João Pessoa, Ed. Universitária, 1977.
- PIRES, Álvaro P. Sobre algumas questões epistemológicas de uma metodologia geral para as ciências sociais. In: Jean Poupart et al. *A pesquisa qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos*. 2ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2010, pp. 43-94.
- POUPART, Jean. A entrevista de tipo qualitativo: considerações epistemológica teórica e metodológicas. In: Jean Poupart et. al. (orgs.). *A Pesquisa Qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*, pp. 215-252, 2010.
- PRADO, Rosane M. Cidade pequena: Paraíso e inferno da pessoalidade. *Cadernos de Antropologia e Imagem*, n. 4, pp. 31-56, 1998.
- REZENDE, Claudia e COELHO, Maria Claudia. *Antropologia das Emoções*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2010.
- RIBEIRO, Emilson Ponce Leon. *Retratos de Jaguaribe: um passeio histórico*. João Pessoa: EdUFPB, 2000.
- RIVERS, Pitt. Honra e posição social. In J.G. Peristiany (org.). *Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrânicas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971, pp. 11-59.
- RODRIGUEZ, Walfredo. *Roteiro Sentimental de Uma Cidade*. 2ª edição, João Pessoa, A UNIÃO Editora, 1994.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- SCHEFF, Thomas J. *Microsociology: discourse, emotion and social structure*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- SCHEFF, Thomas. J. Três pioneiros na sociologia das emoções. *Política & Trabalho – Revista de Ciências Sociais*, n. 17, pp. 115 a 130, 2001.
- SCHEFF, Thomas J. Shame and Community: Social Components in Depression. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 7, n. 19, pp. 7-30, 2008.
- SCHEFF, Thomas J. A vergonha como a emoção principal da análise sociológica. Alguns exemplos nas músicas populares. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 10, n. 28, pp. 74-86, 2011.
- SCHEFF, Thomas J. Desvendando o processo civilizador: vergonha e integração na obra de Elias. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 12, n. 35, pp. 637-655, 2013.

SCHEFF, Thomas J. Vergonha no self e na sociedade. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 12, n. 35, pp. 656-686, 2013a.

SCHEFF, Thomas. J. A repressão da vergonha. *RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 13, n. 37, pp. 10-18, 2014.

SECOM/JP. João Pessoa tem menores índices mortalidade infantil nordeste. In: *PbAgora*. <http://www.pbagora.com.br/conteudo.php?id=20100903172156&cat=saude&keys=saude-joao-pessoa-tem-menores-indices-mortalidade-infantil-nordeste>, 03 de setembro de 2010. (Lido em 17/10/2014).

SILVA, Alzení Gomes da. O turismo e as transformações sócio-espaciais na comunidade de Nossa Senhora da Penha em João Pessoa – PB. João Pessoa, Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFPB, 2006.

SILVA, Hélio R. S. A situação etnográfica: andar e ver. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 15, n. 32, pp. 171-188, 2009.

SILVA, Lúcia M. Tavares da. Forma urbana e cotidiano na evolução de João Pessoa. *Saeculum*, n. 3, 1997, pp. 161-186.

SILVA, Patrick César. *Memória social e sentimento de pertença: um estudo sobre o Parque Solon de Lucena, João Pessoa, PB*. TCC [Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais/UFPB, 2006.

SILVA, Rivamar Guedes da. *Tambiá – medo, cultura e sociabilidade. Um estudo sobre o bairro de Tambiá, João Pessoa, PB*. TCC [Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais/UFPB, 2003.

SILVA, Andréia Vieira da. *Sob a ótica do medo: um estudo de caso no Bairro dos Estados, João Pessoa, PB*. TCC [Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais/UFPB, 2004.

SIMMEL, Georg. Comment les formes sociales se maintiennent. *L'Année Sociologique*, 1ere année, pp. 71-109, 1896-1897.

SIMMEL, Georg. *Goethe. Seguido del estudio Kant y Goethe. Para una historia de la concepción moderna del mundo*. Buenos Aires: Nova, 1949.

SIMMEL, Georg. A vida mental e a metrópole. In: O. G. VELHO (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, pp. 13-28, 1967.

SIMMEL, Georg. O indivíduo e a díade. In: Fernando Henrique Cardoso & Octávio Ianni (Orgs). *Homem e Sociedade*. 5ª edição, São Paulo: Editora Nacional, 1970, pp. 128-135.

SIMMEL, Georg. El secreto y la sociedad secreta. In: *Sociología 1: Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 357-424, 1986.

SIMMEL, Georg. La ampliación de los grupos y la formación de la individualidad. In: *Sociología 2: Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 741-807, 1986a.

SIMMEL, Georg. O dinheiro na cultura moderna, In: Jessé de Souza; Berthold J. Oélze (orgs.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: Editora UnB, pp. 41-76, 1998.

SIMMEL, Georg. A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva, In: S Jessé de Souza; Berthold J. Oëlze (orgs.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: Editora UnB, pp. 23-40, 1998a.

SIMMEL, Georg. Sobre a sociedade e a cultura – Parte I. In: Jessé Souza e Berthold J. Oëlze (Orgs.). *Simmel e a modernidade*, Brasília, EdUNB, pp. 21-117, 1998b.

SIMMEL, Georg. O conceito e a tragédia da cultura. In: SOUZA, J; ÖELZE, B. (Org.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: UnB, p.77-105, 1998c.

SIMMEL, Georg. A Carta: Por uma sociologia do segredo. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 1, n. 3, pp. 384-387, 2002.

SIMMEL, Georg. Fidelidade: Uma tentativa de análise sócio-psicológica. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 2, n. 6, pp. 513-519, 2003.

SIMMEL, Georg. O Estrangeiro. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia das Emoções*, v. 1, n.3, pp. 384-387, 2005.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. *Mana*, v.11, n.2, pp. 577-591, 2005a.

SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SIMMEL, Georg. O Avarento e o Esbanjador. *Revista Política e Trabalho*, n. 27/30, pp. 334-346, 2009.

SIMMEL, Georg. Um passeio sobre a questão da fronteira social. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 9, n. 25, p. 370-379, abril de 2010.

SIMMEL, Georg. Gratidão: Um experimento sociológico. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v.9, n. 26, pp. 785-804, 2010a.

SIMMEL, Georg. O conflito como sociação. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 10, n. 30, pp. 569-574, 2011.

SIMMEL, Georg. A tríade. In: Maria Claudio Coelho (Org. e tradução). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, pp. 45-74.

SOUZA, Anne Gabriele Lima. *Tambaú: pertença e fragmentação sob a ótica do medo*. TCC [Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais/UFPB, 2004.

SOUZA, Alessa Cristina Pereira de. *Uma análise do bairro de Cruz das Armas sob a ótica do medo*. TCC [Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais/UFPB, 2003.

SOUZA, Leandro Cunha de. *João Pessoa à noite: um estudo sobre a vida noturna e sociabilidade, 1920 a 1980*. TCC [Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais/UFPB, 2005.

SOUZA, Marcelo Lopes de. *Fobópole: o medo generalizado e a militarização da questão urbana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

SOUZA, Renato Ferreira de. Georg Herbert Mead: Contribuições para a história da psicologia social. *Psicologia & Sociedade*, V. 23, N°2, pp. 369-378, 2011.

TRAJANO FILHO, Wilson. *Território e idade: ancoradouros do pertencimento nas manjuandadis da Guiné-Bissau*. In: Wilson Trajano Filho. Lugares, pessoas e grupos: as

lógicas do pertencimento em perspectiva internacional. Brasília: ABA Publicações / Ed. Athalaia 2010, pp. 227-257.

TURNER, Victor. *O Processo Ritual*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

VELHO, Gilberto. *A utopia urbana: um estudo de antropologia social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: E. O. Nunes (orgs.). *A Aventura Sociológica*, Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

VILAR, Márcio da Cunha. *Medo na cidade. Uma experiência no Porto do Capim*. TCC [Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais/UFPB, 2001.

WEBER, Max. *Sobre a teoria das Ciências Sociais*. Lisboa: Presença, 1974.

WACQUANT, Löic. Seguindo Pierre Bourdieu no campo. *Revista Sociologia Política*. Curitiba, 26, pp. 13-29, 2006.

WEISELFISZ, J. J. *Mapa da violência 2012: Os novos padrões da violência homicida no Brasil*. São Paulo: Instituto Sangari, 2011.

WERNECK, Alexandre. *O invento de Adão: O papel do ato de dar uma desculpa na manutenção das relações sociais*. Tese. IFCS/UFRJ, 2009.

WERNECK, Alexandre. O egoísmo como competência: um estudo de desculpas dadas nas relações de casal como forma de coordenação entre bem de si e moralidade. *Revista de Antropologia*. 1(54): pp.133-190, 2011.

WIKIPÉDIA. Predefinição: Evolução demográfica em João Pessoa. In: Wikipédia, 10 de dezembro de 2012. http://pt.wikipedia.org/wiki/Predefini%C3%A7%C3%A3o:Evolu%C3%A7%C3%A3o_demogr%C3%A1fica_em_Jo%C3%A3o_Pessoa(Lido em 17/10/2014).

WOUTERS, Cas. Mudanças nos regimes de costumes e emoções: da disciplinarização à informalização. In: Ademir Gebara; Cas Wouters (Orgs). *O controle das emoções*. João Pessoa: EdUFPB, 2009, pp. 91-118.

WRIGHT MILLS, Charles. *A Imaginação Sociológica*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.