

XII ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM  
PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL

21 a 25 de maio de 2007

Belém - Pará - Brasil

---

SOCIABILIDADE E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES EM ESPAÇO URBANO EM BELÉM-PARÁ.

Carmem Izabel rodrigues (Universidade Federal do Pará)

## **Sociabilidade e construção de identidades em espaço urbano em Belém-Pará.**

Resumo: Tomando a cidade amazônica contemporânea como um contexto onde se articulam o global e o local, o rural e o urbano, a tradição e a modernidade, objetivamos analisar formas de sociabilidade e construção de identidades entre moradores do bairro do **Jurunas**, em Belém, a partir de algumas práticas culturais, especialmente as festas populares realizadas periodicamente em espaços públicos compartilhados e apropriados coletivamente através de redes sociais que ligam os sujeitos ao bairro e à cidade, assim como a contexto mais amplos. Como forma lúdica, igualitária e afetiva, mas também conflitiva, de associação (Simmel, 1983), e como uma categoria mediadora da construção identitária em espaço urbano, a sociabilidade é um conceito extremamente útil para entender, no contexto da cidade, as redes de relações estabelecidas pelos migrantes, assim como os processos de construção de identidades em espaço urbano, com base na localidade do bairro.

1. Tomando a cidade amazônica contemporânea como um contexto onde se articulam o global e o local, o rural e o urbano, a tradição e a modernidade, e tomando a sociabilidade como uma categoria mediadora da construção identitária em espaço urbano, propomos entender as festas populares como um fenômeno constitutivo de um modo de sociabilidade próprio, como eventos demarcadores e produtores de identidades locais e regionais, isto é, como práticas culturais identitárias que garantem ao bairro uma certa visibilidade social no conjunto da cidade. Nesse sentido, podemos entender a cidade (Belém) e o bairro (Jurunas) através das identidades produzidas por seus habitantes em espaços públicos compartilhados e apropriados coletivamente através de suas práticas cotidianas locais, assim como em interação com contextos mais amplos.

Entender a cidade do ponto de vista antropológico exige considerar as interpretações que os próprios moradores fazem de suas vivências e experiências individuais ou coletivas no contexto urbano, e os significados por eles atribuídos a essas vivências, tendo como referentes imediatos o bairro e a cidade que habitam, a partir dos quais as relações espaciais vinculam-se às relações sociais, estabelecendo um trânsito constante entre os níveis local, regional e mundial da realidade experienciada. Essas experiências misturam padrões de relações consideradas modernas, produtivas e individualizantes (trabalho, emprego, consumo) com outras mais coletivas e pensadas como menos produtivas (religiosidade, lazer, parentesco, vizinhança), nas quais se entrecruzam saberes tradicionais, aprendidos via tradição oral, familiar ou vicinal, com novos conhecimentos, adquiridos na cidade, através da educação escolar ou dos *mass media*, disseminados e onipresentes no meio urbano.

Constituído em grande parte por migrantes de origem *ribeirinha*<sup>1</sup>, muitos dos quais circulam constantemente entre os lugares de origem e a cidade de Belém, o bairro se distingue de outros bairros também periféricos mas de ocupação mais recente, cujos moradores chegaram através da malha rodoviária que liga a cidade ao nordeste do estado e ao centro-sul do país. Diversos portos localizados no rio Guamá, ao longo da Avenida Bernardo Sayão – mais conhecida como Estrada Nova – garantem ainda hoje, aos moradores da cidade, migrantes ou não, as entradas e saídas por via fluvial, a mais antiga. Ao se instalarem nos lugares de destino, os migrantes misturam práticas e saberes *ribeirinhos* com novas práticas aprendidas no mundo urbano, reconstróem redes de parentesco, compadrio e conterraneidade<sup>2</sup>, que articulam com novas relações de vizinhança e amizade, que lhes permitem reproduzir formas de sociabilidade, padrões de consumo, trabalho, lazer e residência adequadas, na medida do possível, ao novo projeto de vida. Entretanto, mesmo quando se estabelecem em definitivo na cidade, não cortam completamente as relações com seus lugares de origem, onde possuem parentes, amigos e conterrâneos, que visitam anualmente ou mensalmente, inclusive por ocasião das festas do *santo padroeiro*, festivais de comida, ou quando trabalham ou negociam entre as cidades visitadas<sup>3</sup>.

Em sua feição mais geral, o bairro apresenta os mesmos contrastes presentes em outros bairros periféricos das grandes cidades brasileiras. Ao lado de uma feição mais urbanizada, com ruas de traçado largo e bem pavimentadas, nas quais moradores mais recentes e de maior poder aquisitivo vivem em edifícios modernos, permanecem as formas mais antigas de ocupação do espaço, com estreitas vilas e passagens que acusam um uso bastante desorganizado do solo urbano, abarrotadas de casas estreitas – de alvenaria, madeira ou taipa – que parecem sempre inacabadas, em construção ou em reforma. Dentro e fora das casas desenvolve-se uma intensa rede de relações de parentesco, vizinhança e amizade, diversas formas de lazer e sociabilidade, dentre as quais se destacam inúmeras expressões da *cultura popular*: festas juninas, festas de santos católicos nas ruas e nas quadras das igrejas; rituais de *umbanda* e *mina* em casas construídas para esse fim ou em pequenos cômodos nos fundos das residências.

Indo além dessa configuração geral, pela qual se assemelha aos demais bairros de periferia da cidade, o **Jurunas** aparece, no imaginário urbano, como um bairro cujos moradores se apresentam / representam a partir de um conjunto de construções identitárias que circulam reiterativamente nos espaços públicos internos ou externos ao

bairro, veiculados através de formas locais de divulgação e amplificados através dos diversos tipos de mídia que alcançam inclusive o interior do estado.

Nessas imagens e representações, o bairro é visto como um lugar onde festas e procissões acontecem (quase) todo dia. Pequenos ou grandes rituais festivos, por eles elaborados e a eles mesmos destinados, são tão freqüentes na vida dos moradores do bairro, que acabaram por demarcar um *ethos* festivo ao bairro e uma identidade de festeiros aos seus habitantes, sendo um lugar comum, nos dias atuais, a associação entre os moradores e as festas, produzindo uma imagem que extrapola o próprio bairro, e que se mistura, alternando-se e superpondo-se, à imagem de lugar periférico, pobre e violento que também acompanhou o crescimento do bairro.

Dando ênfase às dinâmicas culturais e sócio-espaciais presentes no bairro, especialmente as festas coletivas realizadas periodicamente pelos moradores, tomamos seus rituais comemorativos como expressões de uma identidade local (Costa, 1999; Menezes, 2000), articulada e afirmada pelos sujeitos em questão, em espaços rituais próprios. Vistas como *pequenos rituais da vida cotidiana* (Connerton, 1989; Cavalcanti, 2002), que conjugam formas de lazer, sociabilidade e ação política (Amaral, 1998), assim como *performance* ritual (Connerton, 1989) e *reflexividade* (Costa, 2002), as festas de bairro tornam-se *momentos privilegiados de manifestação e expressão da identidade* (DaMatta, 1998; Amaral, 2000), eventos *rituailizados* produzidos e consumidos em uma *esfera pública alternativa* (Costa, 2002, Fortuna, 1999) e reproduzidos na memória social e coletiva (Halbwachs, 1990) de seus habitantes.

Enquanto *locus* de reprodução de múltiplas formas de vida, de processos sociais e práticas culturais, a cidade expressa, através de seus signos e símbolos espaciais, sonoros ou visuais, as inúmeras interseções e ambigüidades da experiência cotidiana (Luchiari, 1996: 224). Se viver na cidade é lidar com margens (Pina Cabral, 2000: 861), podemos pensar o bairro do **Jurunas** como esse espaço de fronteira, de liminaridade, que é ao mesmo tempo um espaço produtivo, de reflexão e de criação cultural, um espaço de sociabilidade próprio, de construção dos sujeitos e produção de identidades.

Visto como um espaço intermediário entre o público e o privado, entre o espaço vivido e imaginado (Lefebvre, 1991), o bairro pode ser pensado como uma fronteira ou margem onde se sobrepõem saberes e práticas rurais e urbanas: para baixo, em direção ao rio, abre-se um espaço de saberes *tradicionais* ou *ribeirinhos*; para cima, em direção aos bairros mais centrais da cidade, onde se localizam as principais instituições e agências do mundo moderno, abre-se um espaço de circulação que exige conhecimento

e domínio de códigos e saberes citadinos ou urbanos. Viver na cidade exige aprender a circular por todos esses espaços e especialmente, por seus interstícios.

No cruzamento desses espaços e *tradições*, interessa-nos perceber o *jogo das identidades* (Hall, 2000: 20) colocado em operação por esses *ribeirinhos urbanos*<sup>4</sup>, auto-denominados *jurunenses*, quando confrontados com novos padrões de relações, construindo processos de identificação (Cardoso de Oliveira, 1976; Bauman, 2001) e formas de negociação político-culturais no espaço do bairro e da cidade, adaptando e redefinindo modos de sociabilidade colocados em operação através de redes de relações construídas no cotidiano.

2. O **signo Jurunas** condensa diversos significados, recortando diversas dimensões da realidade: em primeiro lugar, é um bairro localizado na zona sul de Belém, à beira do rio Guamá, bairro secular, de *pobreza estabilizada*, como o bairro da Liberdade, em Salvador, estudado por Agier (1998) e, como este, adquire diversos sentidos que vão sendo produzidos por seus moradores num espaço de mediações entre o bairro e a cidade, recortando as segmentações espaço-temporais, de classe, gênero, etnia/raça, lugar de origem, lugar de moradia, entre outros.

Como o bairro da Alfama em Lisboa, estudado por Firmino da Costa (1999), apresenta uma grande visibilidade social diante do resto da cidade, em função de práticas culturais identitárias, especialmente práticas de *sociabilidade festiva* (Costa, 2002) associadas a diversas expressões da cultura popular, produzidas por seus moradores, participantes ativos de uma história e uma memória social próprias, que nos permitem pensar o Jurunas como uma *sociedade de bairro* (F. Costa, 1999: 492-93).

Sua população é constituída, em grande parte, por migrantes de origem ribeirinha, que foram se localizando principalmente nas áreas mais próximas ao rio Guamá, no sentido centro-leste, em direção aos bairros da Condor, Guamá e Terra Firme, mas também circulando nas diversas ruas do bairro, seguindo as redes de parentesco e/ou de acordo com as condições econômicas.

Diversas associações existentes no bairro, antigas ou mais recentes, reforçam padrões de sociabilidade próprios, como agremiações carnavalescas, associações esportivas e de lazer, irmandades católicas e associações comunitárias, muitas delas articulando-se em redes mais amplas que alcançam outros bairros. Como já mencionamos, *jurunenses* são católicos em sua grande maioria e muitos freqüentam semanalmente as igrejas do bairro, mas o número de evangélicos cresce continuamente

no bairro. Muitos freqüentam, também, casas espíritas e terreiros, tendas e searas de Mina-Nagô, Umbanda e Jurema.

A presença de relações muito antigas entre as festas - religiosas ou *profanas* - e a política local, negociadas através das redes pessoais ou grupais, muitas delas mediadas pelos sistemas de comunicação, permitiu construir, junto com o processo de ocupação do bairro, imagens poderosamente eficazes de um bairro festeiro, “de gente alegre e otimista”, que em diversos momentos chegam a suplantar as imagens da violência, também constantes nos jornais locais, até que estas retornam ao imaginário da cidade através de novas manchetes, de modo que as diversas representações produzidas sobre o bairro circulam freqüentemente entre as imagens da festa e da violência.

Diversas imagens do bairro circularam e ainda circulam na mídia, reproduzidas em contextos específicos: bairro *comunitário*, onde vivem e convivem em contatos diuturnos, parentes, vizinhos e chegados, compadres e conterrâneos, através de extensas e intensas redes de relações pessoais; bairro *perigoso*, de vadios e desocupados, de bandidos e gangues, onde a violência está presente na vida cotidiana, e espregueada a todos os moradores e visitantes; bairro de *trabalhadores* de baixa qualificação, de *camelôs* e *vendedores autônomos* de mão-de-obra barata, que pode ser aproveitada a baixo custo; bairro de *ocupantes - invasores sem-teto*, que enfrentam a polícia, desrespeitando as leis e o direito constituído; bairro de *eleitores-cidadãos*, cujas vozes e votos têm um peso considerável na política local; bairro de *antigas tradições festivas*, de *batuques* e *bumbás*, do carnaval e festas juninas.

Mas o bairro é também um grande mercado de trocas de bens materiais e simbólicos, um espaço de circulação de pessoas, saberes, dádivas e dívidas, enfim, um espaço de circulação de capital social e simbólico (Bourdieu, 1999: 67-69; 73-79), um espaço de *encenação da vida cotidiana*, espaço público onde a vida cotidiana acontece (de Certeau, 1996: 38). O Jurunas é, ao mesmo tempo, um *bairro cultural*, de espaços de inovação e criatividade (Costa, 2000: 961) e um *território cultural*, onde se produzem estilos de vida próprios (Lull: 1998), um espaço público de invenção e reprodução de práticas culturais identitárias (F. Costa, 1999; Cordeiro, 2001), de sociabilidades e tradições festivas (Costa, 2002: 482-83).

Durante todo o ano, ao longo do ciclo de festas, a paisagem do bairro é marcada por uma dinâmica própria, um movimento acentuado, misturado – ou melhor, acrescido – aos ritmos e pulsares cotidianos do bairro. Embora qualquer fim-de-semana comum seja de intenso movimento no bairro, o vaivém diuturno das pessoas em dias de eventos

festivos no bairro torna-se ainda mais acelerado. Nesses momentos, entram em operação as redes de relações que envolvem os organizadores, participantes ou meros observadores das festas, que não se restringem ao bairro, mas alcançam outros bairros e cidades próximas a Belém.

É quando se reúnem os parentes, vizinhos, compadres, conterrâneos, parceiros, conhecidos e chegados para dividir as tarefas de preparação e execução das festas, circulando pelas casas, pelas lojas e comércios locais ou do centro da cidade, comprando ou trocando entre si os materiais necessários à preparação dos eventos, como por exemplo os fogos de artifício, bebidas e alimentos para o almoço do dia da festa.

Essa *sociabilidade festiva* presente nos pequenos ou grandes eventos da vida do bairro, e que faz parte do cotidiano dos seus moradores, contribui de modo significativo no processo de construção de uma identidade *jurunense*. Um dos aspectos centrais no processo de construção da identidade dos moradores do bairro parece ser a presença desse forte componente lúdico. *Jurunenses são festeiros*, conforme atestam os jornais locais. Referido pelos jornais como vivendo entre “fronteiras” da *tradição* e da modernidade, entre o passado e o futuro, entre o centro e a periferia, entre a festa e a violência, o Jurunas pode ser considerado como um dos *lugares da tradição urbana* (Agier, 1998: 42) da cidade de Belém, produzindo imagens de um bairro festeiro e que *conserva as tradições populares* apesar da rápida *modernização* da cidade.

Que lugares condensam os *sentidos* do bairro para os *jurunenses*? Quais os lugares mais representativos para falar de si mesmos, para falar de seu cotidiano, entre o trabalho e o lazer, entre a rotina e os eventos festivos? Buscando entender a cidade e a localidade do bairro a partir do uso dos espaços urbanos, procuramos perceber, nas diversas formas de apropriação desses espaços, a construção dos *lugares de sentido* (Agier, 1998), impressos nas práticas cotidianas, nos signos do bairro (significantes visuais, orais, auditivos), nos símbolos referenciais presentes nas representações dos moradores.

Os migrantes ribeirinhos mantêm uma intensa e extensa rede de relações, que interfere diretamente em suas escolhas e interesses e tem grande influência em seus projetos de vida. Ao se estabelecerem na cidade, colocam em operação formas de sociabilidade baseadas em redes *mistas* de relações sociais, ou seja, baseadas nas relações de parentesco e conterraneidade anteriores à migração, combinadas com outras

relações atualizadas com parentes que moram na cidade, ao mesmo tempo em que constroem novas redes de sociabilidade, baseadas em novas relações de trabalho, amizade e vizinhança.

Se diferentes formas de apropriação do espaço podem gerar diferentes formas de sociabilidade, também diferentes formas de sociabilidade ajudam a produzir diferentes espaços sociais, de modo que as múltiplas formas de apropriação dos *pedaços* do bairro, assim como as diferentes atribuições de sentido aos lugares vividos pelos sujeitos chocam-se com os padrões considerados propriamente urbanos de vida, trabalho, lazer e consumo. Nesse sentido, muitos lugares apropriados pelos sujeitos migrantes confundem as distinções habituais entre rural e urbano, tradicional e moderno, e fundem as múltiplas identificações dos sujeitos migrantes na cidade.

Como vimos, a percepção do espaço pelos moradores não é homogênea mas variável, e se expressa através de diferentes imagens ou qualificações valorativas, de acordo com diversos fatores, entre os quais destacamos os lugares relativos (tanto espaciais quanto sociais) de onde falam, assim como os lugares de produção, circulação e consumo das imagens acerca do bairro (endógenos ou exógenos), atravessada por valores ora positivos ora depreciativos sobre determinados espaços ou setores/sub-setores do bairro. Entre essas zonas ou setores multiplicam-se espaços mais centrais, mais periféricos ou mesmo intersticiais, apropriados de modo desigual pelos moradores, o que interfere nas percepções e valorações que os usuários fazem do espaço urbano, a partir de suas próprias vivências e experiências de inclusão/exclusão, baseadas nas redes de relações e formas de sociabilidade vividas no bairro.

Nesse conjunto heterogêneo de percepções, o Jurunas aparece, ao mesmo tempo, como um bairro diverso e único, com espaços diferenciados, muitos deles cindidos: entre os centros e os interstícios; entre os entornos das áreas nobres, mais verticalizadas e valorizadas, e as áreas mais periféricas, situadas nas fronteiras dos bairros ou sub-bairros mais afastados (Condor, Cremação); entre os moradores das casas e dos edifícios; entre os moradores das casas da frente e os moradores das casas dos fundos, os moradores das ruas e avenidas e os moradores das vilas, passagens ou becos, os moradores das áreas nobres e os moradores das zonas mais pobres, desenha-se um gradiente espacial que, ao mesmo tempo em que inclui os mais diversos setores ou sub-setores do bairro, também exclui esses espaços e seus moradores através de qualificações valorativas.

Assumindo a afirmação de Boaventura Santos (1993: 31-32) de que as “identidades são identificações em curso [posto que] as identidades culturais são resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação”, procuramos perceber como os migrantes ribeirinhos no bairro do Jurunas se apresentam / representam, tendo como referência um conjunto de experiências e vivências que interligam os lugares de origem e a localidade do bairro. Como são construídas ou reconstruídas as identidades e/ou as variadas formas de identificação dos migrantes que vêm do outro lado do rio e que vão morar no Jurunas e em outros bairros adjacentes? Moradores das áreas de *várzea* ou do *centro*, em seus lugares de origem seriam identificados ou se identificariam como lavradores, agricultores, pescadores e outras formas de identificação associadas ao seu cotidiano. Ao mesmo tempo, na sua relação com os cidadãos, se classificam como sendo *do interior* (Alves, 1993), mas são muitas vezes rotulados como *caboclos* e precisam lidar com essa rotulação. Sua inserção no mundo urbano implica, em grande medida, na busca de participação no mercado de trabalho, o que exige a demonstração ou o aprendizado de um conhecimento relativo às diversas atividades ou tarefas necessárias ao movimento diuturno da cidade.

Mas uma boa parcela dessas atividades e/ou tarefas são constituídas e desenvolvidas com base em um conhecimento anterior, adquirido no lugar de origem ou aprendido a partir da relação estabelecida entre o lugar de origem (que pode ser tanto rural quanto urbano) e a cidade grande, constituindo um espaço intermediário de saber e conhecimento, de vivências e experiências, um espaço ao mesmo tempo geográfico, social e cultural, construído *entre* a cidade e o rio, entre as cidades através do rio, entre os diversos lugares através do rio. É através dos rios que os migrantes mantêm uma intensa e extensa rede de relações, que participa diretamente de suas escolhas e interesses, e tem grande influência em seus projetos de vida.

Essa mistura de novos e velhos padrões de relações vão dar a feição das formas de sociabilidade produzidas e do surgimento de novas identidades e/ou formas de identificação em espaço urbano. Conforme pesquisas anteriores sobre processos migratórios em sentido rural-urbano (Durham, 1978; Menezes, 1976), os movimentos dos sujeitos em mudança para a cidade implicam em diversos processos de transformação e/ou atualização de suas identidades, produzindo novas formas de identificação, mediadas através de passagens ao mesmo tempo físicas, existenciais, sociais, culturais, políticas.

Essas passagens correspondem a momentos simultâneos de um mesmo processo, posto que o movimento de deslocamento espacial pode produzir sentimentos aparentemente contraditórios de *estranhamento* e, ao mesmo tempo, desejo de *fazer parte* da cidade. Seriam então os migrantes sujeitos cindidos entre o rural e o urbano, a tradição e a modernidade? Analisando as falas dos moradores sobre suas experiências de viver a cidade a partir da localidade do bairro, percebemos que os espaços de tradição e modernidade não se excluem mas se complementam e se transformam o tempo todo, de modo que *o que não era nada agora é um bairro moderno, pois o progresso chegou e está aqui na nossa porta*. Ao mesmo tempo, o bairro que se modernizou é visto por muitos entrevistados como *uma extensão do interior [pois] aqui tem tudo ou quase tudo o que tinha lá*.

Assim, a partir das falas dos moradores, é muito difícil separar ou opor, de forma rígida, espaços rurais e urbanos, assim como formas tradicionais ou modernas de viver o cotidiano. As memórias dos sujeitos conjugam tempos diferentes a mundos distintos mas também percebidos como muito próximos e conectados, de modo que é difícil perceber uma rígida separação e oposição entre um *passado rural distante* e um *presente urbano atual*, tornando difícil afirmar que os migrantes ribeirinhos estabelecidos na cidade de Belém seriam sujeitos cindidos entre o rural e o urbano, entre a tradição e a modernidade.

A inserção dos migrantes à vida da cidade passa necessariamente por sua *localização* no espaço urbano. Mas o que significa, para o migrante, *localizar-se* ou *estar localizado* no espaço urbano? Segundo Appadurai (1996), a categoria localidade é relacional e contextual, mais do que espacial, pois “se expressa em certos tipos de agência, socialidade e reprodutibilidade” (:178); como parte da vida social, seria uma “estrutura de sentimento produzida por formas participativas de atividade intencional que produz efeitos materiais” (:182), enquanto a vizinhança seria definida através de

“formas sociais realmente existentes, nas quais a localidade, como dimensão ou valor, é imaginada de modo variável. Vizinhanças, nesse sentido, são comunidades caracterizadas por sua realidade, espacial ou virtual, e seu potencial de reprodução social” (:179).

Aparentemente deslocado do contexto, tratando de espaços translocais e de geografias pós-nacionais, o texto de Appadurai nos ajuda a pensar a cidade de Belém, no contexto atual, como um espaço ao mesmo tempo local e translocal: lugar de passagem de

migrantes/imigrantes para o interior da Amazônia; lugar de destino de migrantes/imigrantes *sem teto, sem terra* oriundos de outras regiões do país; zona de fronteira entre o rural e o urbano, espaço dos *desgarrados da globalização* (Sassen, 2003); por outro lado, lugar de *encontro* de parentes, conterrâneos, vizinhos e amigos, lugar de construção / inserção dos sujeitos migrantes e de suas histórias singulares e coletivas na modernidade amazônica.

Podemos então pensar a localidade não como um espaço delimitado e definido formalmente, mas como espaço vivido e significado pelos próprios sujeitos a partir de suas experiências cotidianas, envolvendo *táticas e estratégias* de circulação e uso do espaço urbano (De Certeau, 1996), assim como a apropriação – mesmo que parcial e informal – dos lugares materiais, existenciais e simbólicos reconhecidos como adstritos a essas experiências cotidianas (Agier, 1998), gerando um *sentido de localidade* que interfere diretamente na percepção que os sujeitos migrantes têm de si mesmos enquanto habitantes de um espaço ou lugar, participando da construção e/ou reformulação de suas identidades.

Redes de vizinhança podem ser extremamente fortes nesses contextos, de modo que própria noção de pertencimento ao bairro pode estar delimitada pela identidade de vizinho <sup>5</sup>. A vivência cotidiana, através do uso de espaços comuns, cria fortes vínculos que reforçam o sentimento de pertencimento ao bairro (Holstein, 1998: 142). Participando dos mais diversos tipos de associações de bairro, reivindicando direitos ao espaço de moradia – inclusive ocupando terrenos urbanos, públicos ou privados – direitos de acesso à escola e aos serviços de saúde, assim como melhorias no bairro e melhores condições de vida em geral, negociando inclusive com candidatos de diferentes partidos políticos, por ocasião das eleições municipais, os migrantes buscam se inserir no mundo urbano, redefinindo seus lugares e identidades, a partir da localidade e das redes sociais colocadas em operação no mundo cotidiano.

O sentido de localidade, o sentimento de pertencimento dos moradores ao bairro é referenciado por um conjunto de práticas identitárias, atravessadas pelas redes de sociabilidade, entre as quais se sobressaem, ao lado das atividades voltadas para obtenção de trabalho e renda, as atividades festivas, de lazer e consumo, que marcam de um modo próprio os tempos e espaços vividos e compartilhados pelos moradores, interferindo diretamente nas identificações internas e externas ao bairro.

Essa *sociabilidade festiva* (Costa, 2002) presente nos pequenos ou grandes eventos da vida do bairro, garante a seus moradores uma certa *visibilidade social* (F.

Costa, 1999), reforçada periodicamente através de *práticas culturais identitárias*, especialmente aquelas voltadas às festas populares – carnaval, festas juninas, festas em homenagem aos santos padroeiros –, consideradas como *tradições festivas* (Costa, 2002), como expressões de uma identidade *jurunense*.

Através das festas, de sua fabricação incessante durante todo o ano, colocando em operação redes de relações de parentesco, amizade e vizinhança, os sujeitos se constroem a si mesmos como habitantes de um espaço próprio – um *lugar* – onde vivem suas vidas, reproduzem suas práticas cotidianas e garantem, através dessas práticas de uso e apropriação desse lugar, o direito à cidade.

3. Ao trazermos para o contexto das festas os conceitos simelianos de sociabilidade<sup>6</sup> e estilo de vida, verificamos que ambos estão presentes na maioria das análises culturais desenvolvidas na atualidade. A categoria estilo de vida, por exemplo, está presente tanto nos estudos clássicos de Weber (1982), quanto na análise moderna de Bourdieu (1983), sobre modos de vida, práticas sociais como o consumo de bens simbólicos por diferentes grupos sociais, ligada às noções de capital social e cultural, assim como em outros autores, através das análises de redes de sociabilidade, práticas cotidianas de encontro, lazer e consumo entre membros de diversas associações ou grupos de amigos, vizinhos, etc...<sup>7</sup>

Práticas de consumo produzem estilos de vida próprios e interferem na produção das identidades sócio-culturais. Especialmente no caso das práticas ligadas ao consumo das festas populares no Jurunas, inseridas em redes sociais que estão baseadas na localidade do bairro, podem produzir / reproduzir formas novas e antigas de sociabilidade, envolvendo num mesmo processo a festa e a violência, integrações e conflitos, interações e rupturas, espaços públicos e privados. Práticas de sociabilidade aproximam e afastam, integram e produzem conflitos, fraturas entre coletividades ou grupos em interação.

O bairro popular, de periferia, é um excelente contexto para se perceber a relação entre as formas de sociabilidade e a delimitação do espaço urbano (Magnani, 1993: 5). Nele é possível perceber mais claramente a existência desses *pedaços*, isto é, espaços conhecidos e nominados em um território claramente demarcado e apropriado pelos usuários, lugares de passagem e de encontro entre vizinhos, conhecidos ou chegados (Magnani, 1993: 5-6).<sup>8</sup>

No Jurunas, muitas ruas e passagens se destacam como palco de uma forte sociabilidade, funcionando como caminhos de procissões, pedaços de grande circulação ou mesmo como espaço para ensaios das quadrilhas juninas ou das escolas de samba. Assim, as ruas se transformam, no tempo-espaço da festa, em local de trabalho e ponto de encontro, através de uma ampla sociabilidade que liga os sujeitos no cotidiano.<sup>9</sup>

Essas redes são formadas por parentes, amigos, vizinhos, compadres, colegas, *chegados*, com contatos que variam em constância e intensidade, de acordo com os dias da semana e do mês, e com o tipo de evento realizado. Tais eventos podem ocorrer nas sedes das escolas, que em muitos casos se localizam nas próprias residências dos seus diretores. Nessas ocasiões o espaço da festa inclui parte da casa ou casas vizinhas e também se estende ao espaço da rua, criando um espaço intermediário – o pedaço – no qual se misturam o público e o privado (Magnani, 1993).<sup>10</sup>

Um grande número de atividades de trabalho e de lazer dinamiza os diversos espaços do bairro, como a zona portuária, o entorno das igrejas, escolas, clubes esportivos, associações comunitárias, as casas de festas e as agremiações carnavalescas. Quanto às atividades econômicas propriamente ditas, predominam as comerciais, dos grandes aos pequenos comércios e principalmente as vendas de alimentos, bebidas e serviços, atividades informais, muitas delas oferecidas e/ou realizadas nas próprias residências, com intensa participação do círculo de parentes.

Entre as formas de sociabilidade predominantes em bairros populares como o Jurunas, destacam-se as presentes nas festas populares (religiosas, carnavalescas, juninas) e em outras formas de lazer e consumo (práticas esportivas como os campeonatos de futebol suburbano, frequência a bares e a festas de aparelhagem).

Através das festas, há uma circulação de pessoas no bairro, entre diversos bairros, entre a capital e as cidades mais próximas, através dos portos. Essas pessoas vêm e vão principalmente por motivos de trabalho, passeio, estudo, em visita a parentes ou para tratamento de saúde; mas também vêm e vão para participar das festas religiosas ou ainda para trabalhar e/ou desfilar no carnaval. Muitas delas costumam circular pelos diversos espaços e eventos do bairro, daí porque encontramos as mesmas pessoas nas procissões católicas *oficiais e particulares*; nestas e nas procissões nem tão *católicas* como as outras (conforme vimos no capítulo anterior); nestas e nos eventos carnavalescos (especialmente os mais velhos), nestes e nos eventos juninos (especialmente os mais jovens).

Há uma ampla sociabilidade ligando os sujeitos no cotidiano. Nesses eventos, misturam-se diversas formas de lazer e interação, de modo que conversar nas portas, pátios e calçadas, instalar mesas, cadeiras e aparelhos de televisão nos pátios das casas para assistir a jogos de futebol ou para jogos interativos, preparar refeições, passear e brincar, comer ou jogar no meio da rua, são práticas comuns, que misturam novas e antigas formas de sociabilidade. Os que participam dos eventos festivos e demais atividades compartilham muitas coisas: um território (vizinhos), um trabalho, às vezes definido como *profissão* (tarefas voltadas à organização, divulgação e execução das festas; fabricação de fantasias, alegorias e outros bens materiais ou simbólicos necessários à execução do desfile carnavalesco), relações familiares e de parentesco, formas de lazer e consumo, além de sentimentos, valores e práticas em comum.

Espaços de sociabilidade se formam no entorno das escolas de samba, assim como das igrejas e paróquias. É freqüentando os círculos de eventos festivos que muitas pessoas se conhecem, tornam-se amigos e *chegados*; é quando jovens ou adultos namoram, casam, se juntam e vão morar, na maioria dos casos, ali mesmo, nos fundos das casas dos pais ou na vizinhança próxima, de modo que permanecem em contato com suas famílias de origem, muitas vezes compartilhando tanto os afazeres domésticos e os cuidados com os filhos/netos, quanto formas de trabalho e renda, especialmente serviços e vendas.

A adesão às rodas de bebida faz parte de uma sociabilidade local aceita e praticada por muitos moradores, especialmente nos fins de semana, quando parentes, vizinhos e amigos se reúnem nos pátios das casas ou no meio da rua, produzindo uma forte convivialidade entre os presentes. Uma *tradição* comum aos participantes desses eventos é o *clube da cerveja*, reunião realizada na porta da casa, que começa pela manhã e prossegue até a tarde, que algumas vezes inclui e outras vezes até substitui o almoço de domingo, acabando apenas no final da tarde ou início da noite. É também comum a reunião dos moradores da casa no *palanque*, espécie de varanda construída nos altos da casa, muito valorizada por permitir uma visão perfeita do movimento da rua, ao mesmo tempo em que permite certo isolamento, garantindo a intimidade da família tanto em relação aos vizinhos como em relação à presença de *estranhos* que também circulam pela rua, temidos porque podem ser *bandidos perigosos*.

Entre os inúmeros registros de uma forte sociabilidade no bairro aparecem diversas formas de participação comunitária de grupos e movimentos sociais, entre as quais destacamos um grande número de associações locais, algumas das quais tiveram

um papel fundamental em processos de organização para ocupação ou manutenção de terrenos em áreas pertencentes a terceiros, desde os anos 60, incluindo grande parte do bairro da Condor, como a área do **Vietnã** (hoje Allan Kardec), o setor **Laranjeiras** e o setor da **Radional**.

Relações de parentesco, vizinhança e amizade atravessam toda a estrutura das agremiações carnavalescas, cruzando-se entre si, sobrepondo-se, de modo que em muitos casos as mesmas pessoas, com múltiplas relações entre si, desempenham diversas tarefas em diferentes modalidades de eventos festivos ao longo do ano. É importante destacar as atividades das escolas de samba nessas redes e circuitos de sociabilidade, pois estas funcionam também como espaços de trabalho e lazer, sociabilidade e associativismo, durante quase todo o ano. As escolas de samba funcionam como espaços de construção de identidades, vinculadas ao lugar, mas falam também de uma territorialidade específica, a do samba (sambistas, festeiros). Desenvolvendo múltiplas funções, misturando atividades lúdicas com ações sociais e políticas, as escolas ultrapassam a visão de que os participantes das associações carnavalescas “pouco se organizam para reclamar ou reivindicar [mas] se organizam para brincar” (DaMatta, 1997: 69), ao mesmo tempo em que espaços que seriam destinados a atividades propriamente comunitárias, de conteúdo político, são também usados para reuniões carnavalescas.<sup>11</sup>

4. As diversas mas de certo modo padronizadas *maneiras de fazer* as festas podem ser pensadas da perspectiva de uma prática cultural (De Certeau, 1994) compartilhada por grupo de moradores do bairro, geralmente parentes, vizinhos e amigos. Podemos então pensar o bairro do Jurunas como um bairro de parentes, vizinhos<sup>12</sup> e amigos? É difícil deixar de vincular essas redes de relações às práticas de sociabilidade festiva presentes no bairro durante todo o ano. No espaço das festas, percebemos a existência de diversos círculos de relações onde se atravessam e de sobrepõem as esferas pública e privada, os espaços da casa e da rua, onde se misturam relações de parentesco, amizade e vizinhança, envolvendo os participantes de um evento festivo, tornando difícil separar as formas de sociabilidade festiva dos conteúdos das relações presentes nessas redes de sociabilidade.

Se para os autores clássicos o tempo/espaço das festas se opõe ao tempo/espaço do cotidiano, as festas urbanas contemporâneas comprovam que nem sempre essas esferas estão nitidamente demarcadas ou separadas entre si. De fato, o tempo das festas

populares urbanas é simultaneamente único e cíclico (único enquanto evento irrepetível, cíclico enquanto um rito coletivo sempre repetido), enquanto seu espaço é, ao mesmo tempo, o espaço da vida cotidiana e um “espaço conhecido e nominado (...) casa de parentes, parceiros, vizinhos, companheiros de trabalho (...) simbolicamente reconstruído [pela folia, caminhada ou procissão religiosa]” (Brandão, 1981:37).

Festas religiosas populares urbanas estabelecem um diálogo entre as formas tradicionais e canônicas de religiosidade e a vida cotidiana, secular e moderna, produzindo espaços não apenas de religiosidade, mas também de reunião e interação; esferas de sociabilidade e de encontro e/ou confronto entre iguais e diferentes. Misturando formas de religiosidade e lazer, as festas urbanas atuais repõem a tradição no seio da modernidade, mesmo que no contexto de uma modernidade múltipla e periférica, típica de uma cidade amazônica no século XX, com diferentes tempos recortados por espaços multidimensionais e diversos significados, elas atualizam a tradição num contexto de modernidade.

Essas festas e rituais presentes no mundo urbano, muitos dos quais podem ser inseridos na categoria de *ritos do cotidiano* (Connerton, 1989; Cavalcanti, 2002), estão *entre* o trabalho e o lazer, *entre* as esferas do público e do privado, do sagrado e do profano, da tradição e da modernidade. Nesse sentido as festas populares urbanas são, ao mesmo tempo, tradicionais e modernas.

As festas populares misturam o espaço mais privado da família e do grupo doméstico com as relações que fazem parte de um ciclo mais amplo e intermediário da rua e da vizinhança, que Magnani (1984) chama de *pedaço*, e com um círculo ainda mais amplo de pessoas desconhecidas ou apenas de longe conhecidas (ou reconhecidas) mas que se juntam, se aglutinam na hora da festa, para produzir uma *sociabilidade festiva* (Costa, 2002) que, além das dimensões artísticas e lúdicas, permite atualizar laços de amizade e proximidade, reforçar valores e comportamentos, produzir um espaço de *reflexividade* que permite colocar, de forma lúdica e ao mesmo tempo crítica, questões de cidadania, direitos e deveres, relações de poder e hierarquias sociais, em uma *esfera pública alternativa* (ibidem) própria dos eventos festivos e outras manifestações culturais populares.

As festas religiosas, carnavalescas, de lazer, dão certa *visibilidade social* ao bairro, através de imagens internas e externas, que se amplificam através dos meios de comunicação (como nos casos analisados por Agier, Cordeiro e Firmino da Costa), reproduzindo, na interação entre o bairro e a cidade, a relação entre formas de

sociabilidade e certas identidades de bairro, baseadas no território (Holstein,1998). Processos de identificação e relações de identidade surgem comumente entre sujeitos e grupos que participam de redes de sociabilidade, consumo e lazer em determinados espaços urbanos.

A cidade revela, “na dinâmica da organização de seu espaço (...) signos diferenciais de pertencimento” (Montes, 2000: 304). Como um espaço de significação e mediação ligando os diversos lugares da cidade e as diversas cidades de onde se origina grande parte dos moradores, como um espaço vivido de festas e procissões, do lúdico e do carnaval, como um espaço de transformação e inovação, o Jurunas é um caleidoscópio de imagens e signos sonoros e visuais.

Enfim, “práticas de sociabilidade local associadas a rituais festivos, cíclicos, claramente territorializados, fazem os bairros” (Cordeiro, 2001), no sentido de que são as práticas sociais dos habitantes que conferem significado ao espaço urbano (Agiar, 1998; De Certeau; 1996; Magnani, 1993; Montes, 2000). E se as práticas fazem os bairros (lugares urbanos), as práticas festivas fazem o bairro do Jurunas, isto é, garantem sua visibilidade social do imaginário da cidade.

Afinal, é do bairro que vem, todo ano, a escola de samba mais antiga da cidade (o Rancho Não Posso me Amofina), juntamente com outras escolas e blocos carnavalescos, cantando os sambas muito conhecidos no meio local; de lá também vêm muitas das aparelhagens que fazem as *festas de brega* nos subúrbios (Costa, 2004) lançando aos céus signos visuais conhecidos como *skywalkers* (sinais luminosos que indicam a localização da festa); é também de onde vêm muitos romeiros chegados do interior para o Círio de Nazaré e outras festas que acontecem na cidade durante todo o ano.

Em síntese, uma identidade de bairro (*jurunense*) se expressa através das festas produzidas e/ou consumidas pelos moradores; ao sentido de localidade, de pertencimento a um território específico (o bairro do Jurunas), sobrepõem-se práticas culturais identitárias, de modo que *viver* no bairro, *circular* pelo bairro, *participar* das festas e vida do bairro são práticas cotidianas que ligam os sujeitos em redes de sociabilidade e atuam como formas de inclusão e ao mesmo tempo distinção, contribuindo para a construção e a manutenção dessa identidade.

## Bibliografia Referida

- AGIER, Michel 1998 Lugares e redes: as mediações da cultura urbana. In: *Além dos territórios*. Ana Maria Niemeyer e Emília Pietrafesa de Godói (orgs). Campinas: Mercado de Letras.
- ALVES, Isidoro 1993 Promessa é dívida... valor, tempo e intercâmbio ritual em sistemas tradicionais na Amazônia. Museu Nacional, PPGAS (Tese de Doutorado).
- AMARAL, Rita 2000 Cidade em festa: o Povo-do-santo (e outros povos) comemora São Paulo. In: *Na Metrópole: textos de Antropologia Urbana*. J. Guilherme Magnani & Lilian de Lucca Torres (orgs). São Paulo:Edusp/Fapesp.
- \_\_\_\_\_ 1998 Festa à Brasileira: sentidos do festejar no país que não é sério. Tese de Doutorado, USP. Disponível em publicação eletrônica, no site <http://www.aguaforte.com/antropologia/festaabrasileira/festa.html>
- APPADURAI, Arjun 1996 *Modernity at Large*. Cultural dimensions of Globalization. Minneapolis, Minesota Press.
- BAUMAN, Zigmunt 2001 Identity in the globalising world. In: *Social Anthropology*, EASA, vol 9, part 2
- BOURDIEU, Pierre 1999 *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_ 1983 Gostos de classe e estilos de vida. In: Renato Ortiz (org), Bourdieu, Coleção Grandes Cientistas Sociais. São paulo: Ática.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues 1981 sacerpotes da viola. Petrópoliz: Vozes.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto 1976 *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro 2002 Os sentidos no espetáculo. *Revista de Antropologia*, USP, vol 45, nº 1.
- CHAVES, Carlos Eduardo 2001 Ribeirinhos no Jurunas: estudos sobre populações migrantes em Belém-Pará. Relatório de Pesquisa apresentado ao Projeto “Entre o rio e a cidade: a orla ribeirinha Jurunas/Condor”. Belém: DEAN/CFCH/UFGPA.
- CONNERTON, Paul 1989 *How societies remember*. Cambridge University Press.
- CORDEIRO, Graça Índias 2001 Territórios e identidade sobre escalas de organização sócio-espacial num bairro de Lisboa. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, nº 28.
- COSTA, Pedro 2000 Centro e margens: produção e práticas culturais na área metropolitana de Lisboa. *Análise Social*, Lisboa, vol XXXIV, nº 154 (957-983).
- COSTA, Antonio Maurício Dias 2004 Festa na cidade: o circuito bregueiro em Belém do Pará. Tese de Doutorado em Antropologia Social, FFLCH/USP.
- COSTA, Xavier 2002 Festive traditions in modernity: the public sphere of the festival of the Fallas in Valencia (Spain). *The sociological review*, vol 50, nº 4 (482-504).
- DAMATTA, Roberto 1998 A mensagem das festas: reflexões em torno do sistema ritual e da identidade brasileira. *Sexta Feira: Festas*, São Paulo, Revista do Centro de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, n. 2 (72-81).
- DE CERTEAU, Michel 1996 *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes. II -
- DURHAM, Eunice 1978 *A caminho da cidade*. São Paulo: Perspectiva.
- FIRMINO DA COSTA, António 1999 *Sociedade de bairro*. Dinâmicas sociais da identidade cultural. Oeiras: Celta.
- FORTUNA, Carlos 1999 Os novos espaços públicos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 54.
- HALBWACHS, Maurice 1990 *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice.
- HALL, Stuart 2000 *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A

- HOLSTEIN, Adriana 1998 El barrio de las casitas baratas. Memorias de la década del sessenta. *Cuadernos de Antropología Social*, nº 10, Universidad de Buenos Aires.
- LEFEBVRE, Henri 1991 A vida cotidiana no mundo moderno. São Paulo: Ática.
- LUCHIARI, Maria Tereza 1996 A categoria espaço na teoria social. *Temáticas*, Unicamp, ano 4, nº 7
- LULL, James 1998 Significado em ação. In: *Comunicação na era pós-moderna*. Mônica Rector e Eduardo Neiva (Orgs). Petrópolis: Vozes.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor 1993 A rua e a evolução da sociabilidade. *Revista Digital de Antropologia Urbana*. Disponível no site <http://www.aguaforte.com/antropologia/osurbanitas.html>
- MENEZES, Cláudia 1976 A mudança: análise da ideologia de um grupo de migrantes. Rio de Janeiro: Imago; Brasília: INL.
- MENEZES, MARILDA 2002 Redes e enredos nas trilhas dos migrantes. Rio de Janeiro: Relume Dumará; João Pessoa: EDUFPA.
- MENEZES, Marluci 2000 Do espaço ao lugar. Do lugar às remodelações sócio-espaciais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 6, nº 13 (155-175)
- MESQUITA, Elenflávia 2001 Migrantes ribeirinhos estabelecidos no Jurunas. Relatório de Pesquisa. Projeto Entre o Rio e a Cidade: a orla ribeirinha Jurunas/Condor. Belém, DEAN/CFCH/UFGA.
- Montes, Maria Lucia 2000 Pós-fácio. In: Magnani, José Guilherme & Torres, Lilian Lucca (orgs) *Na Metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: Edusp/Fapesp.
- PINA CABRAL, João 2000 A difusão do limiar: margens, hegemonias e contradições. *Análise Social*, Lisboa, vol XXXIV, nº 153 (865-892).
- SANTOS, Boaventura Souza 1993 Modernidade, identidade e cultura de fronteira. *Tempo Social*, USP, v 5, nº 1-2.
- SASSEN, Saskia 2003 Los espectros de la globalización. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. .
- SIMMEL, Georg 1983 Simmel. Sociologia. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática.
- WEBER, 1982 Ensaio de Sociologia, Gerth & Mills (orgs). Rio de Janeiro: Zahar.

---

<sup>1</sup> Incluímos nessa categoria pessoas nascidas e/ou oriundas das ilhas localizadas no Arquipélago do Marajó e adjacências, assim como nas pequenas e médias cidades localizadas às margens dos rios que deságuam próximo a Belém, como os rios Pará, Tocantins, Guamá, Moju, Acará, inclusive as cidades localizadas ao longo do baixo e médio Amazonas. Dados acerca da procedência dos moradores do bairro demonstram que cerca de 54% dos entrevistados e seus familiares são nascidos em Belém, enquanto 46% são migrantes de origem ribeirinha (34%) e não ribeirinha (12%). Cf. Chaves (2001).

<sup>2</sup> Referimo-nos a um padrão de relações comum entre migrantes que, ao se instalarem na cidade, procuram bairros e ruas onde já moram seus *conterrâneos*, que passam a ser considerados como um tipo de parente.

<sup>3</sup> Podemos listar entre os principais motivos de deslocamento: *trabalho* (trazer produtos para vender nos portos, tais como açaí, babaçu, banana; trabalhar diariamente nos barcos e nos portos); *problemas de saúde* (viagens a Belém em busca de recursos médicos); *comércio* (levar produtos industrializados para sustento próprio ou comercialização); *prazer do passeio* (visitas a parentes, amigos e conhecidos nos fins de semana, férias, festas de fim de ano); *motivos religiosos* (o Círio de Nazaré/ outubro). Cf. Elenflavia Mesquita (2001).

---

<sup>4</sup> Usamos o termo para designar migrantes de origem ribeirinha que se estabelecem na cidade em áreas próximas ao rio Guamá, mantendo um contato relativamente freqüente com os lugares de origem. Não estamos afirmando que são ribeirinhos no sentido estritamente sociológico do termo, mas encontramos casos de moradores urbanos que trabalham em atividades ligadas direta ou indiretamente ao rio e à orla ribeirinha (empregados dos portos, barcos e canoas, carregadores, empregados das estâncias localizadas na orla do rio).

<sup>5</sup> Ver Adriana Holstein: *El barrio de las casitas baratas* (1998) sobre o modo como os vizinhos conformaram seu estilo de vida com base em redes de vizinhança em um bairro popular em Buenos Aires nos anos sessenta.

<sup>6</sup> O conceito de sociabilidade, tal como usado na Antropologia, seguiu um percurso inverso ao de outros conceitos centrais no quadro teórico da disciplina. Originado no quadro da sociologia urbana moderna (de Simmel à escola de Chicago), migrou para a antropologia simbólica (anos 60) e para a antropologia das sociedades tribais (anos 90). Assim, enquanto nos estudos urbanos a antropologia acabou se apropriando dos conceitos que foram criados ou aplicados nos grupos chamados *primitivos*, no caso da sociabilidade aconteceu o contrário: hoje os antropólogos estão trazendo (se apropriando) o conceito de sociabilidade pra estudar sociedades tribais. Nesses estudos há um grande destaque à questão do gênero recortando as formas de sociabilidade na vida cotidiana. A análise Cecília McCallum sobre os Kaxinawá (*Gender, personhood and social organization among the Cashinahua of Western Amazônia*, London School of Economics, 1989) enfatiza a sociabilidade como um espaço mais feminino, da reprodução e do alimento, enquanto o espaço masculino seria mais da produção, da troca, da predação. Já a análise de Carlos Fausto sobre a guerra entre os Parakanã (*Inimigos Fiéis*, São Paulo: Edusp, 2001), destaca as esferas masculinas de sociabilidade.

<sup>7</sup> Segundo Setton (2000-1: 48-57), Simmel e Bourdieu convergem na análise do consumo como uma forma de sociabilidade: a partir de preferências e práticas sociais os sujeitos identificam-se e agrupam-se, tecendo redes de sociabilidade, estabelecendo formas de integração constituídas por laços de consumo simbólico.

<sup>8</sup> Para Magnani, o uso da categoria *pedaço* no contexto do bairro tem como referência a moradia e a vizinhança, enquanto no centro tal conotação desaparece; predominam as práticas de lazer e encontro, com duas formas de relação (simbólica e espacial) entre os usuários; os freqüentadores não necessariamente se conhecem (através de vínculos construídos no bairro) mas se reconhecem como portadores dos mesmos símbolos que remetem a gostos, orientações, valores, hábitos de consumo, modos de vida semelhantes (1993: 7).

<sup>9</sup> Como um “lugar de encontro, troca entre diferentes, multiplicidade de usuários (...) a rua resgata a experiência da diversidade (...) como espaço destinado ao fluxo, às vezes (...) vira trajeto devoto em dia de procissão, local de protesto em dia de passeata, local de fruição em dia de festa” (Magnani, 1993: 2-3).

<sup>10</sup> Analisando *de perto e de dentro* as dinâmicas culturais produzidas na cidade, incluindo formas de lazer e práticas religiosas como modos de apropriação do espaço urbano, Magnani (2002) fala da experiência da rua não apenas como espaço de circulação, mas como “espaço e suporte de sociabilidade”, o que exige considerar “a malha de relações que mantém com a sociedade envolvente” (1993: 1-4).

<sup>11</sup> Em 2005 assistimos a um encontro entre remanescentes da Academia de Samba Jurunense e participantes do Centro Comunitário Allan Kardec para tratar da reestruturação da escola, o que exigia a contribuição, em trabalho e apoio financeiro, quando necessário, de cada um dos participantes.

<sup>12</sup> Holstein (1998) analisou o modo como vizinhos de um *bairro social* conformaram seu estilo de vida, de modo que “a idéia de pertencer ao bairro parece estar delimitada pela identidade de vizinho, não implica só em estar instalado, morar ou habitar, viver em um lugar mas principalmente um modo de relação com o outro” (:141).