

QUANDO O CAMPO É A CIDADE: FAZENDO ANTROPOLOGIA NA METRÓPOLE

José Guilherme Cantor Magnani

"É sempre lindo andar, na cidade de São Paulo;
O clima engana, a vida é grana, em São Paulo;
A japonesa loura, a nordestina moura de São Paulo;
Gatinhas punk, um jeito ianque, em São Paulo;
Na grande cidade me realizar,
morando num BNH;
Na periferia, a fábrica escurece o dia ..."
(*São Paulo, São Paulo - Premeditando o Breque*)

Contrapondo esta canção àquela outra, mais conhecida até, - Sampa - 1 que terminou celebrizando a esquina das avenidas Ipiranga com São João, teríamos aí, com imagens vivas e numa linguagem poética, os dilemas e possibilidades que caracterizam, em outro registro, a reflexão antropológica. O *avesso do avesso*, recurso através do qual o estrangeiro por fim consegue ver algum sentido e beleza em comportamentos que inicialmente o chocaram (*chamei de mau-gosto o que vi*), contrasta com a visão dos "nativos" que simplesmente acham lindo caminhar pelo seu *pedaço*. O referente é o mesmo para ambos; o primeiro, porém, o interpreta desde o ângulo do estranhamento (*quando eu cheguei por aqui eu nada entendi*), enquanto que, para os últimos, é absolutamente

¹Alguma coisa acontece no meu coração/ Que só quando cruza a Ipiranga e a avenida São João
É que quando eu cheguei por aqui/ Eu nada entendi
Da dura poesia concreta de tuas esquinas/ Da deselegância discreta de tuas meninas
Ainda não havia para mim Rita Lee /(A tua mais completa tradução)
Alguma coisa acontece no meu coração/ Que só quando cruza a Ipiranga e a avenida São João

Quando eu te encarei frente a frente/ E não vi o meu rosto
Chamei de mau gosto o que vi/ De "mau gosto, mau-gosto!"
É que Narciso acha feio o que não é espelho / E à mente apavora o que ainda não mesmo velho
Nada do que não era antes, quando não somos mutantes / E foste um difícil começo,
Afasta o que não conheço/ E que vem de outro sonho feliz de cidade
Aprende depressa a chamar-te de realidade/ Porque és o avesso do avesso do avesso do avesso.

Do povo oprimido nas filas, nas vilas, favelas / Da força da grana que ergue e destrói coisas belas
Da feia fumaça que sobe, apagando as estrelas / Eu vejo surgir teus poetas de Campos e espaços
tuas oficinas de florestas, teus deuses da chuva / Panaméricas de Áfricas utópicas, tûmulo do samba,
mas possível novo Quilombo de Zumbi /
E os Novos Baianos passeiam na tua garoa
E novos baianos te podem curtir numa boa.
(Caetano Veloso)

familiar: *a deselegância discreta de tuas meninas não é senão o jeito ianque, o visual punk da japonesa loura ou da nordestina moura.*

Mais se poderia dizer sobre São Paulo e seus moradores comparando o texto das duas canções, assim como outros paralelismos poderiam igualmente ser explorados entre o discurso poético e a pesquisa antropológica. Existe, contudo, uma questão prévia: se o assunto é esta cidade, tão próxima e conhecida, por que, justamente, *Antropologia* - disciplina que usualmente evoca culturas distantes, no tempo e no espaço, com seus personagens exóticos, comportamentos estranhos, ritos desconhecidos?

Esta é na verdade uma associação que de certa forma tem a ver com a própria origem dos estudos antropológicos, em fins do século XIX, quando se procurava uma explicação para o fenômeno da diversidade de costumes entre os povos. Não era uma questão nova: sem ir muito para atrás, desde a época das primeiras grandes viagens marítimas, despertavam vivo interesse as fabulosas histórias que os viajantes traziam sobre povos "selvagens", a respeito dos quais se discutia até mesmo se pertenciam ao gênero humano.

Ainda que diferentes tradições, mentalidades e costumes fossem também percebidos no seio das sociedades ocidentais (eram considerados a base do "gênio" ou o "espírito" de uma nação) o que continuava chamando a atenção era o contraste entre estas últimas, "civilizadas", e os povos "primitivos" com os quais se estava em contato, nas colônias e possessões. Explicar as diferenças, agora partindo do princípio - com fundamento nos postulados darwinistas - de que todos pertenciam à mesma espécie, eis a tarefa da Antropologia em seus primórdios.

E qual foi a resposta, na época? Tais diferenças foram consideradas como sinais de estágios sucessivos num processo evolutivo único: enquanto alguns povos evoluíram rumo a patamares mais elevados, outros teriam permanecido nas primeiras etapas, presos a sistemas religiosos, princípios morais, meios técnicos e atividades econômicas - formas culturais, em suma - mais simples, atrasadas, *primitivas*.

De lá a esta parte, muita coisa mudou: a Antropologia deixou para trás tal perspectiva evolucionista, passou por uma fase marcada pela pesquisa de campo, elaborou outros conceitos e paradigmas, abriu novas áreas de investigação. Nunca abandonou, porém, a preocupação inicial, fundante, a respeito da diversidade cultural. Só que, deixando de associar o *diferente* com o *atrasado*, desvinculou-se da idéia de que seu *objeto* era constituído pelos povos considerados "primitivos".

Esta mudança chega a seu termo induzida pela aguda consciência do processo de extinção de nações indígenas e também pela recusa de antigos povos colonizados, agora independentes, a serem considerados objeto de estudos antropológicos. Esses foram os fatores que levaram Claude Lévi-Strauss a se perguntar, na década de sessenta, se "a antropologia não corre o risco de tornar-se uma ciência sem objeto" (LÉVI-STRAUSS, 1962: 21).

É ele próprio quem dá a resposta ao demonstrar que o objeto da disciplina não é propriamente o estudo de um determinado tipo de sociedades, mas que (...) "enquanto as maneiras de ser ou agir de certos homens forem problemas para outros homens, haverá lugar para uma reflexão sobre essas diferenças que, de forma sempre renovada, continuará a ser o domínio da antropologia" (...) "Se um *optimum* de diversidade é condição permanente do desenvolvimento da humanidade, podemos estar certos que dessemelhanças entre

sociedades e grupos não desaparecerão senão para se reconstituir em outros planos”. (ibidem, : 26) ². Nessa mesma direção, conclui Geertz, “agora somos todos nativos” (1988).

Esse ajuste de foco - graças ao qual não se necessita ir muito longe para encontrar o "outro" - terminou revelando uma realidade que aparentemente nada fica a dever ao exotismo que tanto espantava os europeus em contato com os povos "primitivos": basta uma caminhada pelos grandes centros urbanos e logo entra-se em contato com uma imensa diversidade de personagens, comportamentos, hábitos, crenças, valores. Aliás, não deixa de ser curioso que, para designar formas de sociabilidade e cultura de grupos jovens, por exemplo - *neodandis, clubbers, grafiteiros, darks, punks, grunges, góticos, funks, blacks, torcedores, heavies, breakers, carecas, roqueiros, rappers, headbangers, night rollers, iguaboys* - use-se a expressão “tribos urbanas”...³

Mas o que importa ao olhar antropológico não é apenas o reconhecimento e registro da diversidade cultural, nesse e em outros domínios das práticas culturais, e sim a busca do significado de tais comportamentos: são experiências humanas - de sociabilidade, de trabalho, de entretenimento, de religiosidade - e que só aparecem como exóticas, estranhas ou até mesmo perigosas quando seu significado é desconhecido. O processo de acercamento e descoberta desse significado pode ser trabalhoso,⁴ mas o resultado é enriquecedor: permite conhecer e participar de uma experiência nova, compartilhando-a com aqueles que a vivem como se fosse "natural", posto que se trata de sua cultura.

Não foi nada fácil entender uma nova realidade, por parte de (...) *quem vem de outro sonho feliz de cidade*, como era o caso dos *novos baianos* da canção. Mas finalmente, (...) *passeiam na tua garoa e te podem curtir numa boa*.

São Paulo - como outras grandes cidades - constitui um espaço privilegiado para experiências desse tipo, dada a procedência de seus habitantes, a riqueza de suas tradições culturais, a variedade de seus modos de vida, e, por conseguinte, a infinita possibilidade de trocas e contatos que propicia. Mas também alimenta representações que a identificam com o *ethos* do trabalho, com a formalidade e frieza das relações impessoais, o anonimato da vida cotidiana. A desigualdade social, a violência - desde a poluição sonora e visual, até a criminalidade, passando pelas conhecidas e gritantes contradições urbanas, são outros fatores presentes quando se avalia a qualidade de vida que oferece.

Trata-se de uma metrópole, com suas mazelas e também com os arranjos que os moradores fazem para nela viver (ou sobreviver), combinando o antigo e o moderno, o conhecido e a novidade, o tradicional e a vanguarda, a periferia e o centro. Sem negar a realidade daqueles fatores, nem procurar amenizar suas consequências, é possível mostrar que a cidade oferece também lugares de lazer, que seus habitantes cultivam estilos particulares de entretenimento, mantêm vínculos de sociabilidade e relacionamento, criam modos e padrões culturais diferenciados.

² (...) “a civilização ocidental, tornando-se cada dia mais complexa, e estendendo-se a toda a terra habitada, apresenta desde já em seu bojo esses desvios diferenciais que a antropologia tem por função estudar, mas que até agora não lhe era possível senão comparando civilizações distintas e longínquas.” (Idem, ibidem)

³ Sobre os equívocos do uso corrente dessa expressão ver “Tribos Urbanas, metáfora ou categoria?” (MAGNANI, 1992, b).

⁴ Para uma discussão sobre estratégias atuais de abordagem de contatos “transculturais” e os “modos de representação” do trabalho etnográfico, ver MARCUS & FISCHER, 1986; CLIFFORD & MARCUS, 1986

(...) Do povo oprimido nas filas, nas vilas, favelas / Da força da grana que ergue e destrói coisas belas / Da feia fumaça que sobe, apagando as estrelas / Eu vejo surgir teus poetas de Campos e espaços (...)

Mas antes de passar aos textos que compõem o núcleo desta coletânea, é preciso voltar à questão colocada anteriormente, que retorna em outros termos: não mais *por que* Antropologia, e sim, *de que modo* essa ciência, formada no estudo de sociedades de pequena escala, lida com a complexidade característica de uma metrópole. É o tema do próximo item.

ESTUDOS SOBRE A CIDADE: ANTECEDENTES

"Da porta da minha barraca - escreveu Evans-Pritchard nas primeiras páginas de sua clássica etnografia - podia ver o que acontecia no acampamento ou aldeia e todo o tempo era gasto na companhia dos Nuer".

Se esta passagem de "Os Nuer - Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota" (EVANS-PRITCHARD, [1940] 1978: 20)⁵ constitui a imagem clássica da pesquisa de campo, - nada mais distante, então, das condições de trabalho de um antropólogo às voltas com questões e problemas característicos das modernas sociedades urbano-industriais, *cujo campo é a cidade*: da janela de seu apartamento não tem diante de si o espetáculo da vida social em sua totalidade, e mesmo que conviva mais intensamente com o grupo que está estudando, nem sempre gasta todo o tempo em sua companhia.

Cabem, por conseguinte, as perguntas: podem os antropólogos, com os conceitos e instrumentos de pesquisa forjados no estudo dos então chamados povos "primitivos" - observação participante, análise qualitativa, foco de análise dirigido para recortes empíricos bem limitados e definidos - dar conta da complexidade que caracteriza as sociedades contemporâneas? Como estabelecer as mediações necessárias entre o trabalho de campo - particularizado, minucioso, atento para cada detalhe - e instâncias interpretativas mais amplas? Poderão superar, os antropólogos, a tentação do "padrão aldeia" e assim articular a singularidade de seu objeto com outras variáveis da vida urbana, principalmente nas grandes e superpovoadas metrópoles?

⁵ Esta passagem de "Os Nuer" inspirou o título de um texto ("From the Door of His Tent: the Fieldworker and the Inquisitor", ROSALDO, 1986) que põe em dúvida exatamente o que o autor considera ser a pressuposição básica de um determinado tipo de etnografia: ter estado lá, e ter presenciado isto ou aquilo, não é necessariamente garantia de objetividade. O propósito da citação, aqui, é apenas estabelecer um contraponto entre duas situações de pesquisa.

Apesar de não mais se aceitar - com razão - a oposição entre "sociedades simples" (e muito menos "primitivas") versus "sociedades complexas" para estabelecer o ponto de corte entre aqueles grupos tradicionalmente estudados pelos antropólogos e as sociedades urbano-industriais, não se pode negar que o modo de operar dessa disciplina, seja qual for o contexto de seu estudo, carrega inevitavelmente as marcas das primeiras incursões a campo. Que não deixam de ser particularmente sentidas - seja como vantagem ou dificuldade - quando o que se tem pela frente são problemas, objetos e temas próprios das sociedades contemporâneas, na sua escala e complexidade características.

E se a Antropologia segue estudando aqueles grupos tradicionais, não é por uma estranha fidelidade a antigos modelos ou puro conservadorismo, mas porque as questões levantadas pelo modo de vida (organização social, mitologia, religião, estruturação da família, relações com a natureza, etc.), escala e temporalidade dessas sociedades continuam enriquecendo os métodos de pesquisa e alimentando a reflexão - não apenas sobre elas, mas sobre a nossa e outras sociedades. Como foi afirmado, não é o lado supostamente exótico de práticas ou costumes o que chama a atenção da Antropologia: trata-se de experiências humanas e o interesse em conhecê-las reside no fato de constituírem arranjos diferentes, particulares e - para o observador de fora, inesperados - de temas e questões mais gerais e comuns a toda a humanidade.

A Antropologia, lá ou cá, na floresta ou na cidade, na aldeia ou na metrópole, não dispensa o caráter relativizador que a presença do "outro" possibilita. É esse jogo de espelhos, é essa imagem de si refletida no outro que orienta e conduz o olhar em busca de significados ali onde, à primeira vista, a visão desatenta ou preconceituosa só enxerga o exotismo, quando não o perigo, a anormalidade.

Dito isso, não se pode desconhecer, entretanto, que o estudo das modernas sociedades nacionais traz novos desafios e problemas para a pesquisa e reflexão antropológicas. Trata-se, com efeito, de sociedades organizadas com base em princípios que introduzem outra escala e outros graus de complexidade nas esferas da economia, do poder, da organização social, da produção simbólica. E que dizer, então, da cidade - forma de implantação espacial predominante dessas sociedades - principalmente na versão *metrópole*, que abriga, concentra e multiplica toda essa complexidade?

"Até o presente, a Antropologia, a ciência do homem, tem-se preocupado principalmente com o estudo dos povos primitivos. Mas o homem civilizado é um objeto de investigação igualmente interessante, e ao mesmo tempo sua vida é mais aberta à observação e ao estudo. A vida e a cultura urbanas são mais variadas, sutis e complicadas, mas os motivos fundamentais são os mesmos nos dois casos. Os mesmos pacientes métodos de observação despendidos por antropólogos tais como Boas e Lowie no estudo da vida e maneiras do índio norte-americano deveriam ser empregados ainda com maior sucesso na investigação dos costumes, crenças, práticas sociais e concepções gerais de vida que prevalecem em Little Italy, ou no baixo North Side de Chicago, ou no registro dos *folkways* mais sofisticados dos habitantes de Greenwich Village e da vizinhança de Washington Square em Nova York" (E.E. PARK, "A Cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano", de 1915: in VELHO, 1987: 28)

Apesar desse apelo, feito nos termos da época por um dos pioneiros no estudo de questões urbanas, a produção antropológica na área é recente e pouco sistematizada, o que dificulta a tarefa de compor quadros de referência. Por outro lado, cidade não era precisamente a forma de assentamento dos povos que constituíam seu objeto inicial e privilegiado de análise. De qualquer forma, dada a relativa indiferenciação de áreas e interesses teóricos por parte de alguns autores clássicos, antropólogos ou não - Émile Durkheim, Ferdinand Tönnies, Georg Simmel, Max Weber, entre outros - não custa uma rápida alusão a eles, em busca de pistas que permitam demarcar a especificidade do fenômeno urbano. Não é o caso, evidentemente, de resumir o pensamento desses autores; o propósito é identificar, neles, temas e linhas de análise que alimentaram a reflexão sobre questões relativas à cidade e à sua dinâmica.

É possível, de início, descobrir um elemento recorrente que é o conceito de comunidade, em geral opondo-se ao de sociedade. A expressão ficou conhecida a partir do texto de Tönnies, mas pode-se reconhecer a mesma argumentação na terminologia durkheimiana "solidariedade mecânica" *versus* "solidariedade orgânica": com algumas nuances, recobrem a mesma problemática.

Segundo Tönnies, esquematicamente, *comunidade* é marcada pelos laços de sangue, relações primárias, consenso, rígido controle social; *sociedade*, ao contrário, caracteriza-se pela presença de relações secundárias, pela convenção, anonimato, troca de equivalentes. Por meio dessa oposição, o autor descreve a transformação de uma forma tradicional de vida sob a influência de uma economia predominantemente baseada na troca: de uma Europa paroquial e agrária para uma sociedade cosmopolita e comercial. A consequente perda de autonomia da economia doméstica para uma produção voltada para o mercado significa, para ele, despojar o trabalho de "estilo, dignidade e encanto". (MELLOR, 1984: 290)

Esta oposição serviu para Simmel distinguir o tipo metropolitano - espécie de personalidade intelectual, calculista, reservada - em contraste com o habitante da pequena cidade, onde a vida descansa sobre relacionamentos emocionais mais profundos. Como Tönnies, Simmel vai mostrar a transição das formas coesivas da comunidade tradicional às formas anônimas do mundo urbano e industrial.

A análise de Max Weber ressalta o caráter da racionalidade presente na cidade medieval do Ocidente, com base na comunidade - associação local, militar e politicamente autônoma frente ao senhor feudal. Só ela, com a nova classe dos mercadores e artesãos, rompe com os laços, tabus e religião clânicos; razão pela qual, diferentemente do que ocorreu no Oriente, tornou-se condição para o surgimento do capitalismo. Mais tarde essas cidades de governo próprio e autônomo dissolvem-se no interior dos Estados nacionais: as metrópoles que surgem na esteira da Revolução Industrial completam a desintegração daquele modelo de vida urbana.

A cidade medieval como parâmetro, algo nostálgico, do ideal de comunidade na análise e julgamento da sociedade e cidade contemporâneas a eles, surge como traço comum a esses autores: vale lembrar que todos viveram a realidade da cidade européia pós-liberal, emergente das revoluções de 1848, marcada pela intervenção do Estado no ordenamento urbano.

Outro será o ponto de partida de um importante grupo de pesquisadores que, no outro lado do mundo, fizeram da cidade seu objeto de preocupação e estudo. Trata-se da

"Escola de Chicago", nome que terminou agrupando esses pesquisadores, membros do departamento de Sociologia da Universidade de Chicago, com intensa atividade no período que vai da Primeira Grande Guerra até os anos trinta.

Para W.I. Thomas, R.E. Park, E. Burgess, R. MacKenzie - os pioneiros - o referencial que sustentava a linha interpretativa e as análises empíricas não era a transformação da cidade medieval sob as injunções da Revolução Industrial, como acontecia com os teóricos europeus. O que tinham diante dos olhos era o vertiginoso crescimento de Chicago, nos anos vinte, a partir de correntes migratórias, com a correspondente sequela de problemas que tal fenômeno acarretava. As mudanças eram rápidas, os grupos que disputavam os espaços eram heterogêneos e a competição, feroz.

Se a influência dos autores europeus faz-se sentir - o binômio *comunidade* versus *sociedade* está presente - o ponto de referência é o da ecologia. Trata-se de explicar a dinâmica urbana através de conceitos tais como *dominação*, *invasão*, *sucessão*, *dominância* e outros - diferentes formas que adquire a competição por espaço, recursos, controle político - e que delimitam as "áreas naturais", produzindo as diferentes "zonas" concêntricas da cidade. Aqui, *comunidade* é entendida como o resultado de relações simbióticas, ao passo que *sociedade* depende da comunicação entre seus membros que compartilham atitudes, sentimentos, idéias comuns.

A Escola de Chicago também ficou conhecida pelos estudos empíricos que realizou sobre temas específicos como delinquência, prostituição, criminalidade etc., que terminaram agrupados sob a classificação de "patologia social". É possível distinguir outra tendência, ainda, no interior dessa escola: são os "etnógrafos" de Chicago, conforme a denominação de Hulf Hannerz (1986), que enfatiza o caráter propriamente antropológico de sua produção, ainda que essa aproximação se deva mais em função da escolha de temas e métodos do que por orientação teórica.

Este autor cita cinco estudos que denomina de "etnografias": "The Hobo", sobre o modo de vida de trabalhadores sazonais e andarilhos; "The Gang", um levantamento e descrição de gangues juvenis em Chicago; "The Ghetto", sobre o bairro judeu; "The Gold Cost and the Slum", um estudo de seis "áreas naturais" com os diferentes modos de vida de seus moradores, desde a classe superior até o mundo das pensões baratas; e, por último, "The Taxi-Dance Hall", análise dos personagens e regras que presidiam o funcionamento do célebres salões de dança "por cartão". Ainda que um pouco posterior, caberia nesta lista "Street Corner Society", estudo que utilizou a técnica da observação participante entre grupos de jovens de origem italiana em Boston.⁶

Louis Wirth e Robert Redfield, no final dos anos trinta, representam, respectivamente, a culminação de duas tendências da Escola de Chicago. O primeiro, com sua famosa definição de cidade - "para fins sociológicos, uma cidade pode ser definida como um núcleo relativamente grande, denso e permanente, de indivíduos socialmente heterogêneos" (in VELHO, op. cit.: 96) - e a ênfase no caráter segmentário, utilitarista, transitório das relações que impõe aos indivíduos. Robert Redfield, ao contrário, aponta para a "anti-cidade" - *civilização e cultura de folk*: núcleo pequeno, isolado, analfabeto e homogêneo, com um forte sentimento de solidariedade grupal.

⁶ "The Hobo" (ANDERSON, N. - 1923); "The Gang". (TRASCHER, F.M -1927); "The Ghetto" (WIRTH, L. -1928); "The Gold Cost and the Slum" (ZORBAUGH, H.W. - 1929); "The Taxi-Dance Hall" (CRESSEY, P.G. - 1932); "Street Corner Society" WHYTE, W.F.- 1943),

Esses polos antagônicos terminaram constituindo a conhecida proposição do *continuum folk-urbano* - linha ao longo da qual se distribuiriam os assentamentos humanos, da aldeia à metrópole - inspiração dos não menos conhecidos "estudos de comunidade" no Brasil, principalmente em São Paulo, no final da década de quarenta ⁷.

Antropologia urbana em São Paulo

Diferentemente do que ocorreu nos Estados Unidos, não foi um grande centro urbano mas pequenas localidades interioranas que por aqui constituíram o principal objeto das pesquisas sob influência da escola de Chicago: Cunha, Bofete, Cruz das Almas, Guaratinguetá, Itapetininga, comunidades caçaras do litoral - no caso de São Paulo. Difícil dizer, por outro lado, se tais pesquisas eram antropológicas ou sociológicas, pois a base teórico-metodológica de ambas as disciplinas era a mesma desde a implantação das ciências sociais em moldes acadêmicos, em São Paulo. ⁸

Apesar dessa base comum, algumas fronteiras iam sendo estabelecidas e, no caso específico da Antropologia, pela escolha de seus objetos ou de suas "tarefas", para usar os termos do professor Emílio Willems. De acordo com o então responsável pela disciplina na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, as "três tarefas máximas da Antropologia no Brasil" eram: o estudo de culturas indígenas e seus contatos com a civilização; o estudo das culturas caboclas e o estudo da aculturação de certos grupos étnicos e raciais, como negros, japoneses, alemães, etc. ⁹

⁷ CÂNDIDO, A. - "Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida" - Rio, José Olympio, 1964; HARRIS, M - "Town and country in rural Brazil" - New York, Columbia Univers. Press, 1956; HERMANN, L. - "Evolução da Estrutura Social de Guaratinguetá num período de trezentos anos" - Instituto de Administração, Faculdade de Ciências Econômicas/USP, 1948; NOGUEIRA, O. - "Família e Comunidade: Um estudo sociológico de Itapetininga, São Paulo" - Rio, Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais/INEP. MEC, 1962; PIERSON, D. - "Cruz das Almas, a Brazilian Village" - Washington, Smithsonian Institute, publication n. 12. 1951; WAGLEY, C - "Amazon Town: a study of Man in the Tropics - New York, 1953; WILLEMS, E. & MUSSOLINI, G. - "Buzios Island: A Caçara Community in Southern Brazil" - New York, J.J. Augustin Publisher, 1952 ; WILLEMS, E. - "Cunha: Tradição e Transição em uma cultura rural do Brasil" - São Paulo, Secretaria da Agricultura, 1947.

⁸ A Antropologia, que vinha sendo ministrada desde 1936 nos programas de Etnografia Geral e de Sociologia na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, aparece oficialmente no curriculum a partir de 1941. "A grande comunicação entre essas duas disciplinas se deu sob a égide do fundionalismo, quer na sua versão francesa, inspirada em Durkheim e Mauss, quer na sua versão anglo-americana, com Malinowski e Radcliffe-Brown de um lado, os discípulos de Boas de outro." (DURHAM 1982:160)

⁹ Carta de 27 de Agosto de 1943 enviada a Arthur Ramos in AZEREDO, 1986:49-50. Tal formulação como base de programa de ensino e pesquisa revelou-se bastante duradoura, pois passados mais de vinte anos vamos encontrá-la quase nos mesmos termos no texto "Cadeira de Antropologia: Organização e Atividades", Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, USP:

" a) Investigação da cultura e da vida social indígena e dos processos de transformação resultantes de contatos intertribais e com populações neobrasileiras;
b) Análise de comunidades rústicas e de mudanças sócio-culturais que nelas se operam;

Esta formulação oferece uma pista para se entender a reduzida produção de trabalhos relativos à cidade de São Paulo: os objetos privilegiados da antropologia brasileira eram constituídos pelas populações indígenas, no que sem dúvida seguia a tendência geral da disciplina desde sua formação, na Europa e Estados Unidos. Vinham, em seguida, as comunidades "rústicas" ou "caboclas", e por fim as "minorias étnicas" e seus problemas de "aculturação" e "assimilação" à sociedade nacional. Analisando a produção da época, conclui Eunice Durham: "... nem a Antropologia nem a Sociologia estavam preocupadas em investigar as grandes transformações sociais em curso. Ao contrário, preocuparam-se ambas com as bases sobre as quais a transformação estava operando, isto é, a sociedade rural tradicional, a população negra e seu passado escravo, a imigração estrangeira do século anterior" (DURHAM, 1982:161).

Só mais recentemente é que a pesquisa antropológica voltou-se para a cidade de São Paulo em busca de temas e objetos de estudo. É verdade que se pode apontar um antecedente ilustre: trata-se de Claude Lévi-Strauss, cujo célebre livro "Tristes Trópicos", publicado em 1955 - vinte anos após sua estada como professor visitante na recém criada Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras - contém passagens sobre a cidade de São Paulo dos anos trinta. Mas não é nesse texto que se refere à sua meteórica experiência de campo na cidade. Na entrevista concedida a Didier Eribon, que resultou no livro "De Perto e de Longe" (1990), Lévi-Strauss afirma que iniciou suas expedições às tribos indígenas

(...) "a partir do primeiro ano letivo. Em vez de voltar para a França, minha mulher e eu fomos para o Mato Grosso, para as aldeias cadiveu e bororo. *Mas eu já tinha começado a fazer etnologia com os meus alunos: sobre a cidade de São Paulo e sobre o folclore dos arredores*, do qual minha mulher se ocupava mais especificamente" (op. cit. p. 32; grifos meus)

Folclore: talvez seja essa uma das chaves para mapear outros trabalhos da área de Antropologia sobre São Paulo, no período em que a disciplina apenas começava a ser ministrada, de forma sistemática, no espaço acadêmico. Sem entrar na discussão sobre as diferenças entre folclore e antropologia, então e agora, seria obrigatório, contudo, mencionar a contribuição de inúmeros pesquisadores, a começar por Mário de Andrade, incentivador de estudos na área, a partir do Departamento Municipal de Cultura (1935).¹⁰

A cidade de São Paulo, por conseguinte, a não ser de forma fragmentária e episódica, não forneceu temas e objetos de interesse para a pesquisa antropológica; isso só

c) Finalmente, estudo dos processos de aculturação e de assimilação de minorias étnicas no Brasil" (BORGES PEREIRA, 1966:11)

¹⁰ A extensão do espectro coberto pelos estudos folclóricos e a diversidade dos enfoques torna impossível, aqui, qualquer pretensão a sequer citá-los, quanto mais a distinguir aqueles cujo objeto é a cidade de São Paulo. Florestan Fernandes - ele próprio autor, como aluno, de inúmeras pesquisas na área do folclore, fornece uma visão abrangente em "A Etnologia e a Sociologia no Brasil", 1958. Se fosse para citar, a lista não poderia omitir Cornélio Pires, Amadeu Amaral, Oneyda Alvarenga, Alceu Maynard Araujo, Luis Saia, Rossini Tavares de Lima e muitos outros mais. Cumpre ressaltar, contudo, que o recorte tradicionalmente privilegiado dos levantamentos, estudos e pesquisas folclóricos tem sido a área rural; quando contemplada, a cidade é considerada enquanto lugar de persistência - "sobrevivência", conforme a visão de alguns - de tradições da cultura "rústica".

vai ocorrer mais tarde, na década de setenta. As profundas transformações pelas quais o país vinha passando desde o final dos anos cinquenta em sua base econômica, no esquema de poder e na composição social, foram temas de importante produção das ciências sociais, principalmente da sociologia, economia e ciência política: tratava-se de explicar o modelo de desenvolvimento em curso para entender suas consequências no sistema produtivo, as mudanças nas instituições políticas e as contradições que acirrava na estrutura social.

E a Antropologia? Continuava fiel às "três tarefas", estudando populações indígenas, relações raciais, religiões populares, família, migrantes... temas e personagens que não estavam, por certo, no centro dos acontecimentos.

Mas nos anos setenta a Antropologia começa a adquirir maior visibilidade e prestígio, fenômeno entretanto que não se deve creditar exclusivamente "à qualidade de nossa produção intelectual", como observa Eunice Durham. Para a autora (1986), um dos fatores dessa popularidade é o fato de que os grupos tradicionalmente estudados pela Antropologia - índios, negros, camponeses, favelados, etc. - passam de "minorias", "desviantes", "marginais" a "novos atores políticos", protagonizando movimentos sociais, exigindo participação na sociedade.¹¹ O mesmo ocorre com temas caros à reflexão antropológica como religião, sexualidade, papel da mulher na família e na sociedade, a cultura popular e outros: são pensados como "formas de resistência", de contestação, de luta.

Esta conjuntura - política, acadêmica, institucional ¹² - abriu espaço para estudos de caráter antropológico sobre a realidade dos grandes centros urbanos, pois era preciso conhecer de perto esses atores, seu modo de vida, aspirações - já que conceitos como "consciência de classe", "interesses de classe" e outros não davam conta de uma dinâmica que se processava no cotidiano. Quem são? Onde moram? Em que acreditam? Como passam seu tempo livre? Nesse particular a Antropologia estava à vontade, pois no trato com qualquer grupo constante das "três tarefas" tais perguntas sempre estiveram presentes, norteando a pesquisa etnográfica.

Os temas e objetos centrais passaram a ser: os moradores da periferia de São Paulo; estratégias de sobrevivência na metrópole; religiões populares urbanas; comunidades eclesiais de base; cultura e festas populares; formas de lazer e entretenimento; movimentos

¹¹ Cabe aqui uma menção à influência de M. Castells (1972) sobre significativo conjunto de pesquisas de orientação sociológica sobre "movimentos sociais urbanos". Para este autor, que criticava o "mito da cultura urbana" - referência às premissas na análise de Wirth e outros autores da escola de Chicago - não se podia falar de uma teoria específica do espaço: o que há são desdobramentos e especificações da teoria da estrutura social. É nesse quadro que entram os movimentos sociais urbanos, formas de constituição e organização de "novos atores" de um processo político na luta por equipamentos e participação na tomada de decisões sobre o ordenamento urbano. H. Lefèbvre (1969), ao contrário, recupera a irredutibilidade do urbano - "a cidade como artefato" - enquanto objeto de reflexão e intervenção.

¹² Eunice Durham ressalta ainda a ampliação da rede de ensino superior, a expansão dos cursos de pós-graduação, a maior facilidade de acesso a órgãos de fomento à pesquisa, como CNPq, CAPES, FINEP e, especificamente em São Paulo a Fundação de Amparo à Pesquisa - FAPESP. Ao lado da ampliação do mercado de trabalho que esse quadro representou, também para antropólogos, a autora cita a atração que o estruturalismo - via Antropologia - exercia sobre a intelectualidade brasileira. (DURHAM, 1982).

feminista, negro, homossexual; representações políticas e participação em associações de bairro; estratégias populares de saúde, e tantos outros.¹³

O LAZER E A LÓGICA DO PEDAÇO

O lazer estava, por conseguinte, entre os temas que começavam a despertar interesse. Mesmo assim, à época da realização da minha pesquisa em bairros da periferia da cidade de São Paulo, entre 1978 e 1980,¹⁴ ainda foi preciso argumentar em favor de sua pertinência: afinal de contas tratava-se de uma atividade pouco valorizada porque, pensava-se, é uma atividade que está nas antípodas daquilo que se considera o lugar canônico da formação da consciência de classe e, além de ocupar uma parte mínima do tempo do trabalhador, não apresenta implicações políticas explícitas. As objeções mais correntes eram:

"(...) Em primeiro lugar, é considerado irrelevante, enquanto tema de pesquisa: há coisas mais 'sérias' como o trabalho, a política. Aliás, nem mesmo existe: no caso específico dos trabalhadores, há quem constate que o tempo livre é basicamente utilizado para complementar os magros orçamentos domésticos; quando existe, ressentem-se da falta de espaço, equipamentos, ou então está irremediavelmente contaminado pelos *mass-media*, não passando, portanto, de válvula de escape e alienação". (MAGNANI, 1984: 11)

A argumentação, contudo, prosseguia:

"(...) atividade marginal, instante de esquecimento das dificuldades cotidianas, lugar, enfim, de algum prazer - mas talvez por isso mesmo possa oferecer um ângulo inesperado para a compreensão de sua visão de mundo: é lá que os trabalhadores podem falar e ouvir sua própria língua"(idem, ib.: 22).

¹³ Segundo levantamento realizado pela Associação Brasileira de Antropologia (1988), de um total de 532 teses de doutorado e dissertações de mestrado na área da Antropologia, defendidas entre 1947 e 1987, contam-se 46 cujo recorte geográfico é o Estado de São Paulo e 20 sobre a cidade. Para efeitos comparativos, consulte-se a lista por mim arrolada em artigo recente (MAGNANI, José Guilherme C, 1992): são 42 títulos de teses e dissertações de orientação antropológica defendidas entre 1972 e 1991, relacionados com a cidade de São Paulo.

¹⁴ Que serviu de base para minha tese de doutoramento, defendida em 1982 no Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, "Festa no Pedacço: O Circo-teatro e outras formas de lazer e cultura popular", e publicada em 1984 com o título "Festa no Pedacço: Cultura Popular e Lazer na Cidade". "Lazer e Ideologia: a representação do social e do político na cultura popular" foi a tese de doutoramento defendida por Maria Lúcia Montes, (1983) no mesmo Departamento, com base em trabalho realizado à mesma época.

Havia, porém, uma questão mais de fundo na origem dessa recusa em estudar o lazer no contexto do bairro, a partir das formas concretas de desfrute por parte dos moradores. É que, para uma visão mais tradicional, o lazer só pode ser pensado como contraponto ao trabalho. O contexto de seu surgimento, com efeito, é o dos primeiros tempos da Revolução Industrial, quando a disciplina, o ritmo e intensidade do trabalho só conheciam um limite: o da exaustão física e psíquica daqueles contingentes de trabalhadores arrancados de seu tradicional modo de vida, no qual a interrupção do trabalho - seja agrícola, artesanal, de coleta - era ditada pelos ciclos da natureza e legitimada por um calendário religioso que marcava o tempo através das festas e rituais.

O nascente capitalismo, porém, inaugura uma nova ordem sócio-econômica onde a produção já não era determinada pelas necessidades de consumo do grupo doméstico, mas tinha como eixo o mercado, que aliás fornecia um dos fatores envolvidos no processo produtivo: a força de trabalho. O problema da conservação desta última dizia respeito unicamente a seu vendedor que, de posse do salário, devia arcar com os custos - alimentação, alojamento, saúde, descanso.

Melhores e mais humanas condições de vida e trabalho foram, entretanto, desde os inícios do sistema capitalista, conquistas da classe trabalhadora. O que não deixa de constituir um paradoxo: o tempo livre, necessário e funcional desde o ponto de vista da lógica do capital - como fator indispensável para a manutenção e reprodução da força de trabalho - é resultado da luta do movimento operário pela diminuição da jornada de trabalho, descanso semanal remunerado, férias e outros benefícios.

Para muitas tendências do movimento operário organizado o tempo livre era de suma importância, pois representava não apenas a necessária reposição da energia gasta, mas ocasião de desenvolvimento de uma cultura própria e independente dos valores burgueses. Representações teatrais, competições desportivas, sessões de canto e música, leituras, passeios, além de debates e cursos de formação - tais eram as formas através das quais os militantes preenchiam seu tempo livre. A questão do lazer, portanto, surge dentro do universo do trabalho e em oposição a ele: a dicotomia é, na verdade, entre tempo de trabalho e tempo livre ou liberado, e por lazer entende-se geralmente o conjunto de ocupações que o preenchem.

A pesquisa, entretanto, sem evidentemente negar esse fator constitutivo do lazer na sociedade moderna, preferiu situá-lo em outro contexto, não menos determinante, pois se tratava das condições reais e concretas de seu exercício, no espaço do bairro. A mudança era: da lógica do capital - para a qual o significado do lazer já está dado, não sendo preciso nenhuma pesquisa para explicá-lo - para a lógica do "outro", na outra ponta do processo.

E o que se viu foi um amplo e variado espectro de usos do tempo livre nos finais de semana dos bairros de periferia: circos, bailes, festas de batizado, aniversário e casamento, torneios de futebol de várzea, quermesses, comemorações e rituais religiosos (católicos e dos cultos afro-brasileiros), excursões de "farofeiros", passeios, etc. São, evidentemente, modalidades simples e tradicionais, que não têm o brilho e a sofisticação das últimas novidades da indústria do lazer, nem apresentam conotações políticas ou de classe explícitas, mas estão profundamente vinculadas ao modo de vida e tradições dessa população.

E analisando mais de perto as regras que presidem o uso do tempo livre por intermédio dessas formas de lazer, verificou-se que sua dinâmica ia muito além da mera

necessidade de reposição das forças dispendidas durante a jornada de trabalho: representava, antes, uma oportunidade, através de antigas e novas formas de entretenimento e encontro, de estabelecer, revigorar e exercitar aquelas regras de reconhecimento e lealdade que garantem a rede básica de sociabilidade. O que não é de pouca importância para uma população cujo cotidiano não se caracteriza exatamente pelo gozo pleno dos direitos de cidadania.

Assim, tomando-se como ponto de partida o espaço onde são praticadas, foi possível distinguir um sistema de oposições cujos primeiros termos são "em casa" versus "fora de casa". Na primeira categoria, "em casa", estavam aquelas formas de lazer associadas a ritos que celebram as mudanças significativas no ciclo vital e têm como referência a família, ou seja, festas de batizado, aniversário, casamento, etc. O segundo termo da oposição, "fora de casa", subdividia-se, por sua vez, em "na vizinhança" e "fora da vizinhança". O primeiro engloba locais de encontro e lazer - os bares, lanchonetes, salões de baile, salões paroquiais e terreiros de candomblé ou umbanda, campos de futebol de várzea, o circo etc. - que se situam nos limites da vizinhança. Estão, portanto, sujeitos a uma determinada forma de controle, do tipo exercido por gente que se conhece de alguma maneira - seja por morar perto ou por utilizar os mesmos equipamentos como ponto de ônibus, telefone público, armazém, farmácia, centro de saúde, quadra de esportes, quando disponíveis.

Quando o espaço - ou um segmento dele - assim demarcado torna-se ponto de referência para distinguir determinado grupo de frequentadores como pertencentes a uma rede de relações, recebe o nome de "pedaço":

"O termo na realidade"designa aquele espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público, onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela sociedade".(idem, ib. :138)

É nesses espaços onde se tece a trama do cotidiano: a vida do dia-a-dia, a prática da devoção, a troca de informações e pequenos serviços, os inevitáveis conflitos, a participação em atividades vicinais. É também o espaço privilegiado para a prática do lazer nos fins de semana nos bairros populares. Desta forma, o "pedaço" é ao mesmo tempo resultado de práticas coletivas (entre as quais as de lazer) e condição para seu exercício e fruição.

Pertencer a essa rede implica o cumprimento de determinadas regras de lealdade que funcionam também como proteção, inclusive quando as pessoas aventuram-se para o desfrute de lazer "fora do pedaço", como acontece com disputas de futebol em outros bairros, excursões, idas a salões de baile ou a outros equipamentos de lazer situados em pontos afastados do bairro.

"Pessoas de pedaços diferentes, ou alguém em trânsito por um pedaço que não o seu, são muito cautelosas: o conflito, a hostilidade estão sempre latentes, pois todo lugar fora do pedaço é aquela parte desconhecida do mapa e, portanto, do perigo" (idem, ib. :139).

Como se pode ver, os momentos de lazer não podem ser considerados apenas por seu lado instrumental, passivo e individualizado - reposição das energias gastas no processo produtivo. Isto porque, como a análise da categoria "pedaço" permitiu verificar, existe um componente afirmativo referido ao estabelecimento e reforço de laços de sociabilidade, desde o núcleo familiar até o círculo mais amplo que envolve amigos, colegas, "chegados" (no âmbito do "pedaço") e desconhecidos (fora do "pedaço").

Finalizando, cabe observar que a noção "nativa" de *pedaço*, inicialmente incorporada ao sistema de oposições construído para ordenar a multiplicidade de formas de lazer, mostrou-se de mais proveito, revelando-se "boa para pensar" a dinâmica no bairro. Assim, de mero termo no interior de um sistema de classificação terminou assumindo o papel de categoria que descreve uma particular forma de sociabilidade e apropriação do espaço.

Até aqui, o contexto era o bairro na periferia de São Paulo. O que acontece, porém, em outros pontos do território urbano, como a região central, por exemplo - geralmente caracterizada pelo anonimato, impessoalidade nas relações e percorrida por gente de várias procedências? Como se estabelecem, aí, as redes de sociabilidade, já não marcadas por relações de família e vizinhança ou por práticas compartilhadas no horizonte do dia-a-dia? Sair da periferia em direção ao centro significa, além de deixar o bairro, abandonar a lógica do pedaço?

DO BAIRRO AO CENTRO

As indagações suscitadas pelas conclusões da pesquisa anterior motivaram a realização de outro estudo que, para não perder a possibilidade de comparação, continuou sendo sobre lazer enquanto prática que supõe a formação de vínculos e implica determinadas formas de relação com o espaço e equipamentos urbanos - agora no centro da cidade, evidentemente.

O projeto intitulava-se "Os Pedacos da Cidade"¹⁵ e, também em relação com o trabalho precedente, apresentava uma inovação: foi uma atividade coletiva, realizada pelos membros do Núcleo de Antropologia Urbana (NAU). Este grupo, de início um espaço informal de discussão que reunia alunos de pós-graduação em Antropologia Social, sob minha orientação, terminou agregando estudantes de graduação e de outras áreas,

¹⁵ Pesquisa realizada entre 1989 e 1990 na cidade de São Paulo, com apoio do CNPq e a participação dos integrantes do Núcleo de Antropologia Urbana tanto na fase de coleta de dados como nas discussões que se seguiam às idas à campo. Em diferentes momentos e com graus de envolvimento também diferentes, dela participaram: Heitor Frúgoli, Vagner Gonçalves da Silva, Rita de Cássia Amaral, Lilian de Lucca Torres, Heloísa Buarque de Almeida, Luiz Henrique Toledo, Liliana Souza e Silva, Daysi Perelmutter, Yara Schreiber, Letícia Vidor, Yara Cunha Oliva, Alexandre Leone, Wilson Rizzo, Domingos Leôncio da Silva, Elena Grosbaum, Daniel Annenberg, André Luiz de Alcântara, James de Abreu.

interessados em Antropologia urbana ¹⁶. O projeto representou uma oportunidade concreta de treinamento e prática de pesquisa para 19 pesquisadores, em 28 sessões de trabalho e 15 idas a campo, em diferentes grupos.

Claro que todos estavam familiarizados com a prática da etnografia: é uma forma de operar - aprendia-se em aula - que não exclui, ao contrário, supõe a utilização de quadros teóricos mais amplos, o conhecimento de variáveis mais abrangentes, a inserção em processos históricos pertinentes. É a alternância entre ambos os níveis - o trabalho com os significados em nível local e sua colocação em quadros mais gerais - descrita por Geertz através dos termos "experience-near" e "experience-distant", (GEERTZ, 1983) que caracteriza a perspectiva interpretativa. Mas, como bem observa Mariza Peirano,

"(...) não há como ensinar a fazer pesquisa de campo como se ensina, em outras ciências sociais, métodos estatísticos, técnicas de *surveys*, aplicação de questionários. Na Antropologia, a pesquisa depende, entre outras coisas, da biografia do pesquisador, das opções teóricas da disciplina em determinado momento, do contexto histórico mais amplo e, não menos, das imprevisíveis situações que se configuram no dia-a-dia no local da pesquisa, entre pesquisador e pesquisados. Se esses imponderáveis são comuns também nas outras ciências sociais, na Antropologia eles ficam ressaltados pela relação de estranhamento que a pesquisa de campo pressupõe e que resulta na questão do exotismo 'canônico' da disciplina". (PEIRANO, 1992: 13)

O projeto "Os Pedacos da Cidade" previa duas etapas do trabalho de campo. A primeira incluía: identificação de pontos de referência conhecidos do espaço urbano por sua relação com equipamentos e práticas de entretenimento; caminhadas de reconhecimento pelas áreas delimitadas por esses equipamentos; esboço de um primeiro mapeamento dos roteiros internos, fronteiras e pontos de ligação com outras áreas. Numa primeira aproximação, as unidades iniciais de observação escolhidas foram:

Região central: Praça da República, rua 24 de Maio, Viaduto do Chá, ruas Direita e XV de Novembro, Praça da Sé, Estação São Bento do metrô, rua Barão de Itapetininga.

¹⁶ Inicialmente, quando foi formado, em 1988, o NAU era composto apenas por orientandos meus de pós-graduação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, F.F.L.C.H./USP) e o que se propunha era estabelecer um espaço de debates que permitisse transcender o caráter demasiadamente individualizado e solitário da atividade de pesquisa com vistas à dissertação ou tese. Tendo em vista, porém, o interesse cada vez maior que a área da Antropologia Urbana vinha despertando entre alunos de graduação, convidei alguns dos estudantes que haviam cursado as disciplinas "A pesquisa antropológica no contexto urbano" e "Seminários em Antropologia I". A experiência de colocar em torno da mesma mesa alunos com objetos de estudo variados e, principalmente, em diferentes etapas de pesquisa, revelou-se sumamente enriquecedora: estabeleceu-se um "sistema de trocas" com base na "reciprocidade", cujos frutos transcendiam a esfera da discussão acadêmica: a inevitável insegurança que acompanha os primeiros passos da pesquisa passava a ser minimizada tendo-se à vista o caminho já percorrido dos colegas em fases mais adiantadas.

Bexiga: entre as ruas Santo Antônio, Rui Barbosa, Treze de Maio esquina com av. Brigadeiro Luiz Antônio.

Rua Augusta: da rua Martinho Prado (Vila Buarque) até rua Estados Unidos (Jardins).

Av. Paulista, esquina com rua da Consolação.

Av. Paulista: da esquina com rua da Consolação até o Paraíso.

Jardins: entre al. Santos, av. Brigadeiro Luiz Antônio, rua Estados Unidos e av. Rebouças.

Av. Henrique Schaumann: da av. Rebouças até rua Cardeal Arcoverde.

Av. Ibirapuera: do cruzamento com av. República do Líbano até av. dos Imarés.

Parque Ibirapuera .

Praças: Coronel Custódio Fernandes Pinheiro (Praça Pôr-do-Sol) - Alto de Pinheiros; Buenos Aires e Vilaboim - Higienópolis.

Foram percorridos todos os roteiros, tendo sido escolhidas para a segunda fase da pesquisa apenas as *manchas* do Bexiga e a da rua da Consolação esquina com avenida Paulista.

Estabelecido o quadro mais geral e nele marcadas as principais *manchas* de lazer, foi feita uma primeira descrição de seu *cenário, atores e regras*, que encerrou a primeira etapa do trabalho. A segunda fase, diferentemente do caráter extensivo da anterior, caracterizou-se por reduzir o campo da observação - foram escolhidas apenas duas manchas - pressuposto para a aplicação de outros instrumentos de pesquisa, tais como observação mais sistemática do cenário e entrevistas com atores previamente escolhidos.

Os instrumentos utilizados na primeira etapa da pesquisa foram: caminhadas, observação direta, classificação.

Etapa prevista no projeto como recurso para um primeiro reconhecimento de campo, a caminhada - pelo efeito de estranhamento que induz - permite treinar e dirigir o olhar por uma realidade inicialmente tida como familiar e conhecida. Para tanto, devia obedecer a um *timing* que a distinguisse do andar apressado e alheio do usuário habitual, assim como do passeante descompromissado. No primeiro caso, o do usuário, o percurso é um meio para se atingir algum ponto: assim, ele recolhe apenas as informações estritamente necessárias para seu objetivo, tais como sinais de trânsito, fluxo de carros, evitação de obstáculos, de outros transeuntes, etc. Para o usuário habitual, o espaço é familiar. No caso do turista ou do passeante, existe a observação do entorno só que sujeita ao sabor dos imprevistos e ao caráter errático da caminhada. O pesquisador, ao contrário, mesmo numa caminhada de reconhecimento, tem um plano pré-estabelecido e seu caminhar, mais lento que o do usuário e mais regular que o do passeante, deve permitir uma observação contínua e seguindo o fluxo do andar e parar.

Sistemática, mas não exaustiva. A recomendação era deixar-se impregnar pelos estímulos sensoriais durante o percurso. Devia-se estar atento principalmente à materialidade da paisagem: relação entre espaços vazios e construídos, disposição das edificações e equipamentos, escala, volumetria, ruídos, cores, cheiros. Não se tratava de buscar o inusitado, o inesperado mas, ao contrário, o reiterativo, o padrão, a norma. A delimitação prévia do percurso e a cobertura do trajeto em sua totalidade sem interrupções é condição para se captar a diversidade de uma rua, por exemplo, sem se deixar levar pela

fragmentação que, à primeira vista, ela parece exibir. Deve haver uma ordem, um ritmo, regras. Os usuários obedecem a essa ordem sem necessariamente dar-se conta disso, pois o padrão está internalizado. Ao pesquisador cabe identificar tais regras.

Para evitar a dispersão do olhar sujeito a uma multiplicidade de estímulos durante a caminhada, propôs-se o seguinte esquema destinado a dirigir e organizar, desde o início, a observação: cenário / atores / script ou regras.

Isto porque etnografia não é mera descrição ou recolha de dados a serem posteriormente trabalhados: o que se observa e a forma como se ordenam as primeiras observações já obedecem a algum princípio de classificação e, se não se propõe algum, o que vai presidir e orientar esse primeiro olhar é o do senso comum. Que é o que, precisamente, se pretende evitar.

O cenário não é, nesta perspectiva, um conjunto de elementos físicos, nem deve sugerir a idéia de um "palco" que os atores encontram já montado para o desempenho de seus papéis. Aqui, é entendido como produto de práticas sociais anteriores e em constante diálogo com as atuais - favorecendo-as, dificultando-as e sendo continuamente transformado por elas. Delimitar o cenário significa identificar marcos, reconhecer divisas, anotar pontos de intersecção - a partir não apenas da presença ou ausência de equipamentos e estruturas físicas, mas desses elementos em relação com a prática cotidiana daqueles que de uma forma ou outra usam o espaço: os atores.

Com relação a estes últimos, trata-se de detectar tipos, construir categorias, determinar comportamentos - agrupando, separando, classificando. Serão *moradores, clientes, trabalhadores, passantes, usuários, transeuntes, manifestantes* - segundo o enfoque escolhido e a orientação da pesquisa. Se a observação direta é o instrumento para captar o cenário e também para obter um primeiro levantamento dos atores, uma classificação mais precisa e a obtenção de dados e informações mais completos fazem-se por meio de entrevistas, questionários e histórias de vida. As regras ou *script* constituem a etapa final desta primeira fase da análise: os atores, naquele cenário, seguem um roteiro. São essas regras que dão significado ao comportamento e através delas é possível determinar as regularidades, descobrir as lógicas, perceber as transgressões, os novos significados. Identificar os movimentos, os fluxos e as diferentes formas de apropriação, no universo de significado dos atores é o primeiro passo para se chegar a padrões mais gerais, responsáveis pela compreensão dos comportamentos articulados a outras instâncias e domínios da vida social, mais amplos.

As categorias

A primeira tarefa que se coloca para uma pesquisa antropológica cujo objeto é constituído por práticas que se desenvolvem em espaços de múltiplos usos, como é o caso do lazer no centro da cidade, é delimitar as unidades significativas para observação e análise: como não são dadas de antemão, é necessário destacá-las do fundo impreciso da "realidade" tal como é vista pelo senso comum. As discontinuidades significativas no tecido urbano não são o resultado de fatores naturais, como a topografia, ou de intervenções como o traçado de ruas, zoneamento e outras normas. Tais discontinuidades são produzidas por diferentes formas de uso e apropriação do espaço, que é preciso, justamente, identificar e analisar.

Ruas, praças, edificações, viadutos, esquinas e outros equipamentos estão lá, com seus usos e sentidos habituais. De repente, tornam-se outra coisa: a rua vira trajeto devoto em dia de procissão; a praça transforma-se em local de compra e venda, o viaduto é usado como local de passeio a pé, a esquina recebe despachos e *ebós*, e assim por diante. Na realidade são as práticas sociais que dão significado ou resignificam tais espaços, através de uma lógica que opera com muitos eixos de significação: casa / rua; masculino / feminino; sagrado / profano; público / privado; trabalho / lazer e assim por diante. Uma classificação com base nesses eixos de oposições não produz tipologias rígidas (rua como pista de rolamento; calçada, área de circulação de pedestres, etc.) porque não opera com sentidos unívocos: às vezes, o espaço do trabalho é apropriado pelo lazer, o do passeio é usado como local de protesto em dia de manifestação, o âmbito do masculino é invadido pelo feminino, a devoção termina em festa ...

Quando, porém, algumas das práticas sociais que estão na base desses sistemas de classificação tornam-se recorrentes, com usos mais regulares e reconhecíveis, permitem estabelecer novos recortes e trabalhar com outras categorias.

No contexto do bairro, por exemplo, uma das formas de apropriação do espaço, como foi visto, tem como referência a articulação de vínculos já existentes - de família, vizinhança, procedência - resultando na sociabilidade típica do *pedaço*. Não é difícil reconhecer a existência de *pedaços* também em regiões centrais da cidade, quando se trata de áreas marcadamente residenciais; é a mesma lógica. Em outros pontos, porém - usados principalmente como lugares de encontro, lazer - a diferença com relação à idéia de *pedaço* tradicional é que, aqui, os frequentadores não necessariamente se conhecem - ao menos não por intermédio de vínculos construídos no dia-a-dia do bairro - mas sim se *reconhecem* enquanto portadores dos mesmos símbolos que remetem a gostos, orientações, valores, hábitos de consumo, modos de vida semelhantes.

Está-se entre iguais, nesses lugares: o território é claramente delimitado por

marcas exclusivas. O componente espacial do pedaço, ainda que inserido num equipamento ou lugar de amplo acesso, não comporta ambiguidades porque está impregnado pelo aspecto simbólico que lhe empresta a forma de apropriação característica. Um trecho do relatório, descrevendo a caminhada, pode dar uma idéia:

(...) "Para este roteiro a praça da República é ponto de partida em direção ao centro (praça será objeto de roteiros específicos) e a rua 24 de Maio é a via de acesso. Chama a atenção a calma reinante na rua, em contraste com a costumeira agitação de um dia útil; é até possível perceber um grupo de "punks" e mais adiante outro, de "funções", possivelmente dirigindo-se à loja Piter, bem a seu gosto, com grifes acessíveis ao orçamento de office-boys. Nessa rua, porém, destaca-se uma das tantas galerias da região: Centro Comercial Presidente, ocupada por lojas de discos "funk", "disco" e outros ritmos dançantes (Disco Mania Blacks, Truck's Discos), além de outros serviços como cabeleireiros "black" (Gê Curl Wave, Almir Black Power, Gueto Black Power) que reforçam a particular "gramática" de sua ocupação característica: é um "pedaço" negro que aglutina rapazes e moças em torno de algumas marcas de negritude como determinada estética, música, ritmo, frequência a shows e danceterias (Chic Show, Zimbabwe, Skina Club, etc.) O cuidado com a estética pessoal, aliás - salões de beleza, cabeleireiros, butikues, comércio de acessórios, tudo em pequenas lojas - está presente em toda a região, principalmente nas galerias, produzindo um contínuo e cambiante fluxo de estímulos visuais. ("Os Pedacos da Cidade", relatório de pesquisa, p.52)

Quando jovens negros saem de suas casas e dirigem-se a esse seu *pedaço*, no Centro Comercial Presidente, na rua 24 de Maio (centro da cidade), não o fazem, necessariamente, para dar um trato no visual ou comprar discos; vão até lá para encontrar seus iguais, exercitar-se no uso dos códigos comuns, apreciar os símbolos escolhidos para marcar as diferenças. É bom estar lá, rola um papo legal, fica-se sabendo das coisas... e é assim que a rede da sociabilidade vai sendo tecida.

Existe uma outra forma de apropriação do espaço quando se trata de lugares que funcionam como ponto de referência para um número mais diversificado de frequentadores. Sua base física é mais ampla, permitindo a circulação de gente oriunda de várias procedências. São as *manchas*, áreas contíguas do espaço urbano dotadas de equipamentos que marcam seus limites e viabilizam - cada qual com sua especificidade, competindo ou complementando - uma atividade ou prática predominante. Numa mancha de lazer os equipamentos podem ser bares, restaurantes, cinemas, teatros, o café da esquina, etc., os quais, seja por competição ou complementação, concorrem para o mesmo efeito: constituem pontos de referência para a prática de determinadas atividades:

"É preciso estar atento ao que acontece no cenário, também. É final de tarde de sábado, o movimento nas estreitas ruas é intenso. As padarias estão cheias, crianças circulam pelas calçadas, há gente nos bares; lojas e estabelecimentos de diversos serviços vão fechando as portas. À medida que a noite se aproxima, as pessoas recolhem-se às casas, mas muitos permanecem diante de portas, janelas, e escadas que dão para a rua, conversando; acendem-se a iluminação pública e a das residências. Entretanto, uma movimentação inusitada para um bairro residencial chama a atenção: caminhões de entrega estacionam diante de estabelecimentos até então quietos; nota-se um certo vaivém, caixas de bebidas são descarregadas, algumas mesas e cadeiras são colocadas nas calçadas. É, não há dúvidas: o Bexiga prepara-se para uma prometedora vida noturna, quando outro tipo de atividades - e outros personagens - darão o tom às suas ruas (...). Este é o Bexiga que aqui interessa, aquele que de repente é outro, o da mancha de lazer, tão conhecido. Caminhar por ele não é só prestar atenção para o cenário que à noite é muito diferente, apesar de o referencial físico ser o mesmo do Bexiga-bairro. Subir o pequeno trecho da rua Treze de Maio a partir do Café Soçaité, por exemplo, é perceber uma multiplicidade de cheiros, cores, luzes, sons, de ambos os lados da rua, do mais "nobre" e do outro. E encontrar gente, também. Principalmente. No Bexiga tem de tudo: "entendidos" e "entendidas", antigos "hippies", casais, turistas, famílias inteiras, garotos, "intelectuais". Tudo depende da hora, claro, pois alguns desses atores têm horário e local certos. A caminhada pelo Bexiga ensina que para entender sua dinâmica é preciso estar atento à sua diversidade, mas já identificando nela sistemas de oposições, eixos de classificação: bares / cantinas; cafés / botecos; teatros / casas de shows; MPB / jazz / rock; famílias / bandos; pares / solitários; dia / noite / madrugada; dias úteis / fins de semana; sexta / sábado / domingo; igreja de Nossa Senhora de Achiropita / Centro Espírita de Umbanda Caboclo Arutaê; italianos / negros / nordestinos; Escola de Samba / banda de rock; pizza / sanduiche / fogazza; moradores / frequentadores, etc. *Sacrossanta mistura!* E quanto mais se caminha, mais elementos vêm aumentar essa lista. Mas começam a aparecer, também, pistas orientadoras: algum diálogo, alguma relação deve existir entre esses elementos, entre os vários Bexigas. E já que o objeto de observação é basicamente o cenário, começa a delinear-se uma ligação, poderosa, entre o Bexiga do lazer em toda sua variedade e o Bexiga bairro: é este que fornece ao primeiro o espaço físico - o traçado das ruas, a contiguidade dos estabelecimentos, a escala das edificações, as próprias edificações - transformadas em casas noturnas. É esse desenho e particular arranjo que explicam o reforço, mais que a competição, entre as casas, por obra do efeito "espelhamento": os estabelecimentos dialogam, conversam, opõem-se, complementam-se - uns ao lado dos outros e frente a frente. Existe um estímulo para passar de lá para cá, subir e descer, parar e espiar - antes de decidir-se por este ou aquele bar, boteco ou casa de *show*. ("Os Pedacos da Cidade, relatório de pesquisa, p. 56-59)

Mancha, contudo, não se restringe ao lazer : as lojas de tecidos e malhas , assim como as de aviamentos e produtos de couro no Brás, por exemplo, - procuradas por atacadistas e varejistas - sustentam uma intrincada rede de sociabilidade que vai além da mera compra de produtos. Durante a realização da pesquisa "A dinâmica nas redes das relações comerciais do Brás", realizada por Walter Fagundes Morales, o aluno teve sua atenção despertada pela demora no atendimento em algumas lojas, que chegavam a distribuir senhas para as clientes. Ao perguntar por que, em vez de enfrentar longas esperas, não se dirigiam a outros estabelecimentos, ouviu a seguinte resposta: - *costureira não pode ter pressa para comprar*. Aquele tempo, à primeira vista desperdiçado, era, como pôde então comprovar, devidamente preenchido por uma discreta mas cuidadosa avaliação do material comprado pelas "colegas", comparações, troca de informações, comentários, etc. Em suma, enquanto se esperava, tecia-se a rede de sociabilidade.¹⁷ As marcas dessas duas formas de apropriação e uso do espaço - *pedaço e mancha* - na paisagem mais ampla da cidade, são diferentes. No primeiro caso, onde o determinante são as relações que se estabelecem entre seus membros, pelo manejo de símbolos e códigos comuns, o espaço enquanto ponto de referência é restrito, interessando mais a seus *habituês*. Com facilidade muda-se de ponto, quando então "leva-se junto o pedaço".

A *mancha*, ao contrário - sempre aglutinada em torno de um ou mais estabelecimentos - apresenta uma implantação mais estável tanto na paisagem como no imaginário. As atividades que oferece e as práticas que propicia são o resultado de uma multiplicidade de relações entre seus equipamentos, edificações e vias de acesso - o que garante uma maior continuidade, transformando-a, assim, em ponto de referência físico, visível e público para um número mais amplo de usuários.

A cidade, contudo, não é um aglomerado de pontos, pedaços ou manchas excludentes: as pessoas circulam entre eles, fazem suas escolhas entre as várias alternativas - este *ou* aquele, este *e* aquele *e* depois aquele outro - de acordo com determinada lógica; mesmo quando se dirigem a seu *pedaço* habitual, no interior de determinada *mancha*, seguem caminhos que não são aleatórios. Estamos falando de *trajetos*

O termo *trajeto* surgiu da necessidade de categorizar uma forma de uso do espaço que se diferencia, em primeiro lugar, daquele descrito pela categoria *pedaço*. Enquanto esta última, como foi visto, remete a um território que funciona como ponto de referência - e, no caso da vida no bairro, evoca a permanência de laços de família, de vizinhança, origem e outros - *trajeto* aplica-se a fluxos no espaço mais abrangente da cidade e no interior das *manchas* urbanas.

Não que não se possa reconhecer sua ocorrência no bairro, mas é justamente para pensar a abertura do particularismo do *pedaço* que essa categoria foi elaborada. É a extensão e principalmente a diversidade do espaço urbano para além do bairro que colocam a necessidade de deslocamentos por regiões distantes e não contíguas: esta é uma primeira aplicação da categoria: na paisagem mais ampla e diversificada da cidade, trajetos ligam pontos, manchas, circuitos, complementares ou alternativos.

¹⁷ "A dinâmica nas redes das relações comerciais do Brás" apresentado por Walter Fagundes Morales como trabalho final para a disciplina "A pesquisa antropológica no contexto urbano", curso de graduação em Ciências Sociais, FFLCH/USP - 1992.

Outra aplicação é no interior das manchas. Tendo em vista que a mancha supõe uma presença mais concentrada de equipamentos, cada qual concorrendo, à sua maneira, para a atividade que lhe dá a marca característica, os trajetos, nelas, são de curta extensão, na escala do andar: representam escolhas ou recortes no interior daquela mancha, entendida como uma área contígua:

(...) "Na rua Augusta eu gosto muito do Viena, né? (...) Cinemas também. É um ponto muito bom pra cinema. No Conjunto Nacional, no Belas Artes. A Cultura também. Existem programações legais lá. Secretaria da Cultura, né? De sábado e domingo tem filmes e é grátis. Às vezes, quando eu venho aqui, eu vou de vez em quando no cinema. É grátis mesmo.(...) Frequento pizzaria, né, o Zi Teresa. É muito boa. Aqui na Consolação, depois do banco. É que eu saio com o pessoal do banco, né, e a gente se reúne nesses lugares. E o que eu gosto mais aqui é o Baguette." (trecho de entrevista com Edilene, 27 anos, bancária, moradora no Campo Limpo).

Sanduicheria Baguette /Cineclube /Café do Bexiga /Livraria Arte Pau Brasil, nessa ordem; ou: Livraria Belas Artes /Cine Belas Artes /Bar e Restaurante Riviera - são exemplos de trajetos já "clássicos", um no interior da mancha do Bexiga, e outro na mancha da esquina da Consolação com Paulista, como resultado de escolhas concretas frente a alternativas oferecidas pelas respectivas manchas. A construção dos *trajetos* não é aleatória nem ilimitada em suas possibilidades de combinação. Estamos diante de uma lógica ditada por sistemas de compatibilidades. No exemplo: *Livraria Belas Artes /Cine Belas Artes /Bar e Restaurante Riviera* - que mostra uma combinação não apenas possível, mas bastante frequente, não entra na sequência (nem como alternativa) o bar Metrópolis, apesar de estar situado na mesma *mancha*. Outra é a gramática que permite compreender o significado desse bar e do *trajeto* em que se inscreve: com características de bar "yuppie", apresenta um tipo de paquera com abordagens explícitas que o distancia do bar Riviera, por exemplo. E no caso daquele outro *trajeto*, recortado no Bexiga, não entra, por certo, o teatro de sexo explícito *Márcia Ferro*, logo ali e ao mesmo tempo tão distante, ao menos do ponto de vista de determinado padrão de lazer.

Assim, a idéia de *trajeto* permite pensar tanto uma possibilidade de escolhas no interior das *manchas* como a abertura dessas *manchas* e *pedaços* em direção a outros pontos no espaço urbano e, por conseqüência, a outras lógicas. Sem essa abertura corre-se o risco de cair numa perspectiva reificadora, restrita e demasiadamente "comunitária" da idéia de *pedaço* - com seus códigos de reconhecimento, laços de reciprocidade, relações face a face. Foi afirmado que o *pedaço* é aquele espaço intermediário entre a casa (o privado) e o público ou, para utilizar um sistema de oposições já consagrado, entre *casa* e *rua*. (DA MATTA, 1979). Não é, contudo, um espaço fechado e impermeável a uma e outra; ao contrário. É a noção de *trajeto* que abre o *pedaço* para fora, para o espaço e âmbito do público.

Os trajetos levam de um ponto a outro através dos *pórticos*. Trata-se de espaços, marcos e vazios na paisagem urbana que configuram passagens. Lugares que já não pertencem ao *pedaço* ou *mancha* de cá, mas ainda não se situam nos de lá; escapam aos sistemas de classificação de um e outra e, como tal, apresentam a "maldição dos vazios fronteiros" ¹⁸. Terra de ninguém, lugar do perigo, preferido por figuras *liminares* e para a realização de rituais mágicos - muitas vezes lugares sombrios que é preciso cruzar rapidamente, sem olhar para os lados...

E, por fim, a noção de *circuito*, que une estabelecimentos, espaços e equipamentos caracterizados pelo exercício de determinada prática ou oferta de determinado serviço, porém não contíguos na paisagem urbana, sendo reconhecidos em sua totalidade apenas pelos usuários: circuito *gay*, circuito dos cines de arte, circuito esotérico, dos salões de dança e *shows black*, circuito do povo-de-santo, dos antiquários, brechós, clubes e outros.

Todas essas categorias, que descrevem diferentes formas de uso e apropriação do espaço, constituem chaves para leitura, entendimento e orientação na cidade: ao circunscrever pontos socialmente reconhecidos como relevantes na dinâmica urbana, servem de referência para as atividades que compõem o cotidiano - seja de trabalho, do lazer, da devoção, da militância, da prática cultural. Fazem parte do patrimônio da cidade, configuram aquele repertório de significantes que possibilitam guardar histórias e personagens que estariam esquecidas não fosse pela permanência, na paisagem urbana, de tais suportes.

Bar Riviera, Café do Bexiga, Bar das Putas, Ponto Chic e Café dos Artistas, Restaurante Pirandello, Nation Disco Club, Café Paris, Rei das Batidas, Bora-Bora, Longchamp, 22 e tantos outros - em plena atividade, reformados ou decadentes, não importa - têm seu lugar assinalado em mapas não oficiais, de ontem e de hoje, que permitem acompanhar a dinâmica das manchas, trajetos e circuitos desta cidade. Seu poder simbólico e capacidade de organizar o espaço são tais que resistem até mesmo à destruição física do equipamento: o cinema desapareceu há anos, mas quem é do *pedaço* sabe muito bem onde é o largo do Cliper, lá pelos lados da Freguesia do Ó.

CONCLUSÃO

No artigo "O conceito de cultura e o estudo das sociedades complexas: uma perspectiva antropológica", Eduardo Viveiros e Gilberto Velho descrevem o processo pelo qual a Antropologia, em seus começos - diante da expressão "cultura ou civilização" que encabeça a famosa definição de Tylor (1871)¹⁹ - terminou optando por cultura e erigindo-a

¹⁸ Cfr. SANTOS, C.N. e VOGEL, A. (coord) , 1985 - p. 103, aludindo à expressão "The curse of border vacuums", título de um dos capítulos de JACOBS (1992), p. 257.

como seu conceito totêmico, seu símbolo distintivo. De acordo com os autores, “se o conceito de cultura veio a predominar sobre ‘civilização’ é porque originalmente ele se adequava melhor à proposta da Antropologia”.²⁰

Em outro contexto, o das primeiras pesquisas de campo, e frente a outro binômio, - “comunidade versus sociedade” - mais identificado com a tradição sociológica, como foi visto, a Antropologia fez nova escolha: ficou com “comunidade”. Como na situação anterior, também terminou optando pelo termo que melhor se adequava ao passo seguinte de sua trajetória. Parece que era aí, na “comunidade”, onde os antropólogos se sentiam mais à vontade:

“(...) defendo que os conhecimentos dos antropólogos sociais tem uma qualidade especial, devido à área onde exercitam sua imaginação artística. Essa área é o espaço vivo de alguma pequena comunidade de pessoas que vivem juntas em circunstâncias em que a maior parte de suas comunicações diárias depende diretamente da interação. Isto não abrange toda a vida social humana, muito menos abrange toda a história humana. Mas todos os seres humanos gastam grande parte das suas vidas em contextos desta espécie” (LEACH, E. 1989: 50/51)

A questão é ainda válida desde que não se entenda a contraposição como sendo entre dois tipos concretos de organização social, um próprio da sociedade moderna e industrial e outro dos povos “primitivos”. Na realidade trata-se de dois padrões, dois tipos-ideais de interação social: sociedade implica relações secundárias, vínculos impessoais, visão racional, atitudes utilitaristas - enquanto comunidade evoca relações face a face, sentimento de solidariedade, obediência à tradição, rígido controle social, etc. Relações “societárias” e “comunitárias” não constituem características exclusivas de uma forma determinada de organização social: coexistem, imbricam-se.

E assim como mesmo os grupos indígenas mais isolados e auto-suficientes são afetados por variáveis externas, de ordem nacional e até internacional, da mesma forma é possível encontrar no contexto de uma grande metrópole aqueles “espaços vivos” descritos por Leach, associados à idéia de comunidade: algumas formas de sociabilidade e vínculos que foram observados nos “pedaços” e “manchas” não diferem do tipo de interação a que ele se refere.

¹⁹ “Cultura ou civilização, em sentido etnográfico amplo, é aquele todo complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, o direito, os costumes e quaisquer outros hábitos e capacidades adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade” in KAHN, 1975.

²⁰ “A idéia de ‘civilização’, dominante na França e Inglaterra, compreendia desde os modos das classes superiores até as conquistas tecnológicas do Ocidente. Na Alemanha, ‘civilização’ veio indicar as realizações materiais de um povo; ‘cultura’, por outro lado, referia-se aos aspectos espirituais de uma comunidade. Enquanto a primeira traz em si - em seu uso francês - a idéia de progresso, a outra voltava-se para a tradição; aquela inseria-se no expansionismo colonial (a missão civilizatória do homem branco), esta marcava a singularidade de cada povo. E com efeito, a noção de Civilização permanece tingida pelo sentimento de uma especificidade do Ocidente como um todo, de uma auto-consciência satisfeita; a ‘cultura’, por sua vez, foi assumida pela Antropologia, discurso ocidental sobre a alteridade”. (VIVEIROS DE CASTO, E. e VELHO, G. - 1978: 01-02)

No caso da pesquisa antropológica em contexto urbano, está sempre presente, contudo, a "tentação da aldeia", que é a de encarar o objeto de estudo - uma festa, um ritual, um bairro, uma religião - como uma unidade fechada e auto-centrada. No entanto, o significado e alcance do *candomblé*, por exemplo, não se circunscrevem ao terreiro: seus rituais transbordam para a cidade, dialogam com outras instituições, o mesmo ocorrendo com outras práticas culturais nos grandes centros. Recortar um objeto ou tema de pesquisa na cidade não implica cortar os vínculos que mantém com as demais dimensões da dinâmica urbana em especial e da modernidade, em geral.

"Aldeia" e "cidade", aqui, estão tomadas no mesmo sentido e guardam entre si a mesma relação que "comunidade / sociedade"; trata-se de formas-padrão que podem ser consideradas como a contrapartida deste binômio, quando traduzido em termos de implantação e agenciamento espacial. Assim, para além da multiplicidade das formas concretas e históricas que assumiram, podem ser consideradas como termos que tiram seu sentido não de características imanentes, mas do jogo de contrastes que estabelecem.

O "padrão-aldeia", por exemplo, estabelece distinção clara entre "os de dentro" (reconhecidos por pertencerem a uma cadeia de obrigações recíprocas) e "os de fora" - que devem ser evitados, ou encarados com cautela, desconfiança.²¹ A cidade, ao contrário, não só admite e abriga grupos heterogêneos (seja do ponto de vista de origem étnica, procedência, linhagens, crenças, ofícios, etc.), como está fundada nessa heterogeneidade, pressupõe sua presença: "Seja do tipo que for, a diversidade produzida pelas cidades reside no fato de conter tantas pessoas, tão perto umas das outras e ostentando tão diferentes gostos, habilidades, necessidades, suprimentos e excentricidades" (JACOBS, 1992: 147). Desta forma, ao possibilitar um sistema mais amplo de trocas e contatos entre estranhos, amplia os horizontes dos grupos familiares, domésticos, de vizinhança ou quaisquer outros fundados em laços de confiança pessoal e conhecimento direto.

Portanto, quando se diz que a Antropologia "optou" pela comunidade, isto não significa que escolheu uma forma concreta de organização social ou que deva deixar de lado as relações "societárias", desconsiderando as trocas e contatos em outro nível, mais amplo. O que caracteriza o fazer etnográfico no contexto da cidade é o duplo movimento de mergulhar no particular para depois emergir e estabelecer comparações com outras experiências e estilos de vida - semelhantes, diferentes, complementares, conflitantes - no âmbito das instituições urbanas, marcadas por processos que transcendem os níveis local e nacional.²²

E se é ainda possível discutir e até tomar partido frente à conhecida dicotomia - antropologia *na* cidade ou *da* cidade, não se pode ignorar, entretanto, que ao menos nos grandes centros a dinâmica das práticas culturais não fica imune diante da *escala* da

²¹ "Um grande número de tribos primitivas chamam-se a si mesmas com um nome que significa somente, em sua língua, 'os homens', mostrando com isso que a seus olhos um atributo essencial da humanidade desaparece quando se sai dos limites do grupo. É o que acontece com os Esquimó de Norton Sound, que se definem a si mesmos - mas exclusivamente - como 'o povo excelente', ou mais exatamente, 'completo' e reservam o epíteto de 'ovo de piolho' para qualificar as tribos vizinhas. (...) Em todos esses casos trata-se somente de saber até onde se estende a conotação lógica da idéia de comunidade, que é função da solidariedade efetiva do grupo" (LÉVI-STRAUSS, 1982: 86)

²² Veja-se, a propósito, a discussão de George Marcus sobre a questão da ruptura com o conceito de comunidade, na etnografia por ele denominada de "modernista". (MARCUS, 1991)

metrópole. Descobrir e avaliar o grau de interferência que essa variável impõe àquelas práticas, eis um desafio para a antropologia contemporânea e seu enfoque "microscópico". (GEERTZ :1978).

Seja como for, posto que São Paulo e a imensa multiplicidade de seus padrões culturais e modos de vida não se apresentam em sua totalidade e, principalmente, não são visíveis de forma imediata "da porta da barraca" do pesquisador, é preciso identificar unidades significativas e estabelecer recortes para análise. Uma maneira, contudo, de evitar a fragmentação das pesquisas é articulá-las em torno de algum eixo temático que, mesmo sem determinar os mesmos recortes empíricos, permita algum nível de diálogo entre os resultados. No caso dos integrantes do NAU, essa articulação tem-se dado basicamente em torno dos temas da sociabilidade, do lazer, das práticas culturais, sempre referidos a alguma dimensão do contexto e espaço urbanos, o que permite a discussão de questões teórico-metodológicas comuns.

Nessa linha, os textos que compõem a presente coletânea - sobre determinadas manchas de lazer, sobre os *habitués* dos clubes, os integrantes das torcidas organizadas, os nordestinos e suas tradições, o povo-de-santo, os frequentadores de cinema, as festas - propõem-se mostrar alguns aspectos significativos que marcam a especificidade desta cidade e de sua riqueza cultural. E se não oferecem uma visão completa da cidade (o que não é seu propósito), talvez uma leitura de todos, em sequência, possa - repetindo a técnica da caminhada - descobrir percursos e pontos de contato.

Mas por que tais recortes empíricos, em especial, e não outros? Por uma razão simples e prática: foram esses os temas escolhidos e desenvolvidos pelos alunos para suas pesquisas. Cada qual, a partir de uma discussão em torno de questões comuns, escolheu o próprio trajeto, optou por determinado enfoque, desenvolveu seu estilo - pois, como bem observou Mariza Peirano, em trecho citado mais acima, "(...) na Antropologia, a pesquisa depende, entre outras coisas, da biografia do pesquisador, das opções teóricas da disciplina em determinado momento, do contexto histórico mais amplo e, não menos, das imprevisíveis situações que se configuram no dia-a-dia no local da pesquisa, entre pesquisador e pesquisados (...)".

Os textos que vêm a seguir foram construídos com base em material que integra trabalhos mais amplos; mostram alguns de seus resultados e o grau de elaboração que apresentam reflete o estágio da pesquisa - já terminada, em curso, ou em seus inícios - que, em todos os casos, serve-lhes de base.

BIBLIOGRAFIA

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA

1988 *Teses de Antropologia defendidas no Brasil, 1945 - 1987*. São Paulo, Departamento de Antropologia, FFLCH/USP.

AZEREDO, Paulo Roberto

1986 *Antropólogos e Pioneiros - A História da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia* - São Paulo, FFLCH/USP.

BORGES PEREIRA, João Batista (org.)

1966 *Cadeira de Antropologia: Organização e Atividades*, São Paulo, FFCL/USP.

CÂNDIDO, Antonio

1964 *Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e as transformações dos seus meios de vida* - Rio, José Olympio.

CARDOSO, Ruth (org.)

1986 *A Aventura Antropológica - Teoria e Pesquisa*. Rio, Paz e Terra.

CASTELLS, Manuel

1983 *A Questão Urbana*. Rio, Paz e Terra.

CLIFFORD, James and MARCUS, George E.

1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.

DA MATTA, Roberto.

1979 *Carnavais, Malandros e Heróis*, Rio de Janeiro, Zahar.

1981 *Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social*, Petrópolis, Vozes.

DURHAM, Eunice

1982 *Os problemas atuais da pesquisa antropológica no Brasil*, in *Revista de Antropologia*, vol. 25, São Paulo.

1986 *A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas*, in Cardoso, Ruth (org.) - *A Aventura Antropológica - Teoria e Pesquisa*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

DURKHEIM, Émile

1973 *De la división del trabajo social*. Buenos Aires, Shapire ed.

EVANS-PRITCHARD, E.E.

1978 *Os Nuer*. São Paulo, Perspectiva.

FERNANDES, Florestan

1958 *A Etnologia e a Sociologia no Brasil* - São Paulo, Ed. Anhembi.

GEERTZ, Clifford.

1978 *A interpretação das culturas*. Rio, Zahar.

1983 *Local Knowledge*. New York, Basic Books.

HANNERZ, Ulf.

1986 *Exploración de la Ciudad: Hacia una Antropología Urbana*. México, Fondo de Cultura Económica.

HARRIS, Marvin

1956 *Town and country in rural Brazil* - New York, Columbia Univers. Press.

HERMANN, Lucila

1948 *Evolução da Estrutura Social de Guaratinguetá num período de trezentos anos* - Instituto de Administração, Faculdade de Ciências Econômicas/USP.

JACOBS, Jane

1992 *The Death and Life of Great American Cities*. New York, Vintage Books, Random House Inc.

KAHN, J.S.

1975 *El concepto de cultura: textos fundamentales*. Barcelona, Anagrama.

LEACH, Edmund

1989 *A Diversidade da Antropologia*. Lisboa, Edições 70.

LEFÈBVRE, Henri

1969 *O direito à cidade*. São Paulo, Ed. Documentos.

LÉVI-STRAUSS, Claude & Didier, Eribon

1990 *De Perto e de Longe* - Rio, Nova Fronteira.

LÉVI-STRAUSS, Claude.

1982 *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis, Vozes.

1981 *Tristes Trópicos*, Lisboa/São Paulo, Ed. 70/Martins Fontes.

1962 "A crise moderna da Antropologia", *Revista de Antropologia*, vol. 10, nº 1 e 2, USP, São Paulo.

MAGNANI, José Guilherme C.

1984 *Festa no Pedaco: Cultura Popular e Lazer na Cidade*. São Paulo, Brasiliense.

1991 *Os Pedacos da Cidade*. Relatório final de pesquisa, mimeo USP/CNPq.

1992 O Campo da Antropologia, in *Os campos do conhecimento e o conhecimento da cidade*, Cadernos de História de São Paulo, 1, Museu Paulista, USP.

1992(b)

Tribos Urbanas, in *Cadernos de Campo, ano II, nº 2*, PPGAS - Departamento de Antropologia, USP, São Paulo.

MARCUS, George E. and FISCHER, Michael M. J.

1986 *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago, The University of Chicago Press.

MARCUS, George E.

1991 "Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial", In *Revista de Antropologia*, vol. 34, USP, São Paulo.

MELLOR, J.R.,

1984 *Sociología Urbana*. - Porto, Rés Editora

NOGUEIRA, Oracy

1962 *Família e Comunidade: Um estudo sociológico de Itapetininga, São Paulo - Rio*, Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais/INEP. MEC.

OLIVEN, Rubem George

1985 *A Antropologia de grupos urbanos*. Petrópolis, Vozes.

PEIRANO, Mariza

1992

A favor da etnografia - Série Antropologia 130 - Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia.

PIERSON, David

1951 *Cruz das Almas, a Brazilian Village* - Washington, Smithsonian Institute, publication n. 12.

REDFIELD, Robert.

1949 *Civilização e Cultura de Folk*. São Paulo, Livraria Martins Editora.

ROSALDO, Renato

1986 From the Door of His Tent: the Fieldworker and the Inquisitor in Clifford, J. and Marcus, G. (org.) - *Writing Culture - The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.

SANTOS, Carlos Nelson e VOGEL, Arno (coord.)

1985 *Quando a Rua vira Casa*. Rio de Janeiro, Ibam/Finep, Projeto.

SIMMEL, Georg

1987 A metrópole e a vida mental, in Velho, Otávio Guilherme, *O Fenômeno Urbano*, Rio, Guanabara.

TÖNNIES, Ferdinand

1963 *Community and Society*. New York, Harper and Row.

VELHO, Gilberto

1981 *Individualismo e Cultura: Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*. Rio, Zahar.

VELHO, Gilberto e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

1978 O conceito de cultura nas sociedades complexas: uma perspectiva antropológica, in *Artefato*, Conselho Estadual de Cultura, Ano I, n.1, Rio de Janeiro.

VELHO, Otávio. Guilherme (org.)

1987 *O Fenômeno Urbano*, Rio, Guanabara.

WAGLEY, C

1953 *Amazon Town: a study of Man in the Tropics* - New York.

WEBER, Max

1984 *Economía y Sociedad*. México, Fondo de Cultura Economica.

WILLEMS, Emílio & MUSSOLINI, Gioconda

1952 *Buzios Island: A Caiçara Community in Southern Brazil* - New York, J.J. Augustin Publisher.

WILLEMS, Emílio

1947 *Cunha: Tradição e Transição em uma cultura rural do Brasil* - São Paulo, Secretaria da Agricultura.

WIRTH, Louis

1987 O urbanismo como modo de vida, in Velho, Otávio Guilherme, *O fenômeno Urbano*, Rio, Guanabara.