

Recepção dos meios, hibridações e identidades culturais na periferia de Porto Alegre. Um ensaio etnográfico

*Fabício Silveira**

RESUMO

O texto procura apresentar uma série de registros empíricos (relatos e anotações de campo, entrevistas abertas, questionários e fotografias) obtidos no segundo semestre de 2000, durante as visitas a uma comunidade carente da periferia de Porto Alegre - RS. Esperava-se que os materiais coletados contemplassem a discussão então candente sobre a identidade nacional, sobre nossos particulares hibridismos culturais e, especialmente, sobre a recepção do V Centenário midiaticizado.

PALAVRAS-CHAVE: Etnografia; estudos de recepção; identidade nacional.

ABSTRACT

The text try to present a series of empirical registers (notations of field, interviews, questionnaires and photographs) gotten during the visits to a devoid community of Porto Alegre - RS. We expected that the collected materials contemplated the debate on the

* Jornalista. Doutor em Comunicação (UNISINOS - RS); Mestre em Comunicação (UFRGS). PPGCOM - UNISINOS.

national identity, on our sincretic cultural ways and, especially, on the reception of the V Centenário constructed by the media.

KEY-WORDS: Ethnography; reception studies; national identity.

RÉSUMÉ

Cet article se propose à présenter une série de registres empiriques (rapports et prises de notes sur le champ, entrevues, questionnaires et photographies) obtenus tout au long du second semestre 2000 pendant des visites réalisées à une communauté défavorisée de la périphérie de Porto Alegre - RS [Rio Grande do Sul - Brésil]. On s'attendait à ce que les matériaux recueillis favoriseraient la discussion sur l'identité nationale, sur ses hybridismes culturels particuliers et surtout sur la réception du Ve Centenaire médiatisé.

Mots-clés : Ethnographie ; études de réception ; identité nationale.

RESUMEN

El intento del texto es presentar una serie de los registros empíricos (notaciones del campo, entrevistas, cuestionarios y fotografías) conseguidos durante las visitas a una comunidad empobrecida de Porto Alegre - RS. Contábamos con que los materiales recogidos contemplarían el discusión sobre la identidad nacional, sobre nuestras culturas híbridas y, especialmente, sobre la recepción del V Centenário construido por los medios.

PALABRAS CLAVES: Etnografía; estudios de la recepción; identidad nacional.

Produzido no âmbito do projeto "Multiculturalismo e Esfera Midiática: a (re)descoberta dos 500 Anos na mídia brasileira"¹, este texto tem uma pretensão específica: apresenta-se como relato das entrevistas de campo e das "observações etnográficas" realizadas junto a uma comunidade carente da periferia de Porto Alegre. Partindo de um mote restrito - a visibilidade midiática conferida aos eventos e às comemorações dos "500 Anos do Descobrimento do Brasil" -, procuraremos focalizar algumas questões que remetem, mais ou menos diretamente, aos campos temáticos do multiculturalismo (o hibridismo e a diversidade das práticas culturais contemporâneas), da identidade nacional (ou das várias "identificações"

com a nacionalidade) e das mídias de massa, muito especialmente, como instâncias de afirmação das identidades, como estrutura com a qual se confrontam e se correspondem.

Tais intenções revestem-se ainda de um certo "caráter experimental", de uma certa disposição para o "ensaio", e devem ser vistas como um primeiro movimento na tentativa de apropriação do "olhar etnográfico" como recurso para o registro de contextos sócio-culturais no interior dos quais os meios são lidos e colocados em funcionamento. Assim, o trabalho de campo é aqui empregado não só como instrumento para descrever o modo como as vivências dos atores sociais efetivamente processam os conteúdos midiáticos, mas também como estratégia para a composição e o registro de "fluxos comunicacionais". Pretendemos dispor (e interpretar) dados que indiquem, mais concretamente, como se constroem as conexões/articulações entre instâncias enunciativas, textos/produtos ofertados e lógicas de recepção. A oferta midiática vê então ressaltados alguns de seus elementos, apontados e definidos, claro, segundo os sentidos que deles extraem (e que a eles atribuem) os sujeitos sociais em suas interações vivenciais e cotidianas com os meios de massa.

É necessário salientar que o texto procura articular matrizes textuais distintas, combinando relatos documentais, rápidas recorrências aos diários de campo, interpretações ensaísticas sobre o contexto específico de pesquisa (leituras orientadas por uma certa intencionalidade etnológica) e registros fotográficos obtidos no local². Estes últimos são fundamentais, talvez até mesmo estruturais, na composição da narrativa.

Costumeiramente, a pesquisa etnográfica emprega a fotografia de modos diversos: 1) como instrumento de pesquisa, como mera técnica de obtenção de dados, assim como o caderno de campo e eventualmente outros suportes (o gravador ou a câmera de vídeo); 2) como elemento de interação, estimulando a relação com o grupo estudado e abrindo um espaço de diálogo, de expressão da memória e das reflexões dos informantes ('nativos') sobre as imagens produzidas; ou 3) como elemento de discurso, como parte integrante de um 'texto' que o pesquisador constrói ao propor uma interpretação da situação social estudada (Godolphin, 1995: 125-142). A intenção aqui esboçada é a de usar as imagens como instrumento translúcido de pesquisa⁴ - atestação e evidência - e como

contraponto narrativo, como regime discursivo autônomo e paralelo, que dê chão e vazão à cursividade interpretativa.

Procurando dar forma a esta experiência de campo, tentando trazer complementações e confrontos empíricos a algumas questões teóricas relativas às interfaces e afetações processadas entre mídias de massa e identidades culturais (aqui, suscitadas pela publicização dos 500 anos), tomamos o Loteamento Cavalhada, uma vila da periferia de Porto Alegre - RS, como efetivo local de pesquisa.

O Loteamento é uma vila de reassentamento da antiga Vila Cai-Cai, localizada até 1995 na Av. Beira Rio - próximo ao Estaleiro Só - e atualmente realocada no bairro Cavalhada, na zona sul da cidade. Residem no local cerca de 300 famílias, algo em torno de 2000 moradores, vindos de outros bairros periféricos da cidade e também do interior do Estado. Apesar dos migrantes rurais recentes, a maior parte da população reside na zona urbana já há algum tempo. Os adultos, na sua grande maioria, possuem baixa escolaridade. Geralmente, são mestiços de origem italiana e/ou açoriana, mas principalmente afro-brasileiros. Muitos ganham a vida como guardas-noturnos, motoristas de ônibus, pedreiros, biscateiros e operários intermitentes da construção civil. As mulheres, em boa medida, são faxineiras, domésticas ou simplesmente donas de casa. Alguns jovens completam suas rendas com o roubo ou com o envolvimento no tráfico de drogas na região. Na média, o salário dos moradores oscila entre R\$ 250,00 e R\$ 320,00 por mês. Em certos casos, esse valor diz respeito à totalidade da renda familiar. Atualmente, a comunidade conta ainda com uma escola municipal (Escola de 1º e 2º Graus Neuza Brizola) e uma unidade sanitária.

Além disso, no local encontra-se também uma das dezesseis unidades de reciclagem de lixo da cidade de Porto Alegre. Em torno deste espaço 'institucional'/instituinte, especificamente, se constroem disputas simbólicas, erigem-se hierarquias e ordenações, fundam-se sistemas de legitimação. De algum modo, o Galpão de Reciclagem de Lixo funciona, naquele contexto, para aqueles atores, como "espaço de distinção", regulando e filtrando apropriações da cultura, dispondo hierarquias, valores e capitais (econômicos, simbólicos e culturais). Atualmente, trabalham na triagem do lixo 44 recicladores, 13 homens e 31 mulheres, todos residentes no Loteamento.

Para além da "entrada de trabalho" encontrada⁴, que nos facilitava os primeiros contatos e o acesso ao campo, suspeitávamos que esse espaço empírico pudesse nos oferecer/repercutir bons temas e problemas de análise, remetendo também, com outra contundência, à discussão genérica sobre culturas e identidades tensionadas, costuradas pelos meios de comunicação. Acreditávamos igualmente que o Loteamento pudesse corporalizar alguns dos campos semânticos mobilizados com frequência nos discursos midiáticos dedicados ao país (a idéia da exclusão social, por exemplo). Sendo assim, boa parte dos caracteres ou dos atributos da nacionalidade trabalhados e afirmados pelas mídias de massa - tomados como pauta, convertidos em tematização social portanto -, seriam observados na concretude e na pregnância das vivências. Essa experiência de campo, nesse contexto específico, nos aproximaria fortemente da agenda vivida; os discursos apropriados pelos meios e por eles colocados em circulação - o imaginário do país construído pelas mídias - seriam percebidos, mais candentemente, como "discursos vivenciados". O que é dito sobre a experiência da nacionalidade (no campo midiático, de modo enfático) seria confrontado com as formas mais efetivas de vivê-la.



A partir de agora, procuraremos então apresentar (e manusear) uma série de registros obtidos no segundo semestre de 2000, durante as visitas a algumas famílias residentes na região. Os dados dizem respeito às "entradas etnográficas", às entrevistas pontuais e em profundidade e à documentação fotográfica realizadas no local, nesse mesmo período.

Na última semana de abril de 2000, a comunidade foi visitada pela primeira vez. A intenção era clara: aproveitar a "efervescência" dos 500 anos nos meios e aplicar um rápido questionário sobre o relacionamento dos receptores com as ofertas e os conteúdos midiáticos. A ocasião era apropriada também para a realização de uma "pré-observação". Mais tarde, entre 23 de junho e a primeira semana de dezembro de 2000, exatamente doze novas visitas ocorreram. Em março de 2001, três outros encontros aconteceram (nos dias 12, 21 e 22). Em cada encontro, nunca excedendo cinco horas cada um (o que totaliza cerca de 60 horas de trabalho e vivência no campo), procurávamos encontrar todos os nossos informantes, retomando, informalmente, as conversas e encaminhando tarefas específicas de coleta de dados (tais como entrevistas pontuais, entrevistas "biográficas", acompanhamento das atividades rotineiras, preenchimento de nossos questionários de pesquisa, realização de fotografias, etc).

Inicialmente, a leitura dos questionários aplicados no final de abril de 2000, compostos tanto de questões abertas (em que o entrevistado se põe a discorrer mais livremente sobre o tema proposto) quanto de tópicos fechados (em que se dá a escolha de uma dentre um grupo de alternativas previamente estipuladas), possibilita já alguns ensaios interpretativos sobre a recepção e o consumo dos 500 anos midiáticos, no espaço restrito do Loteamento Cavalhada. Tais questionários versavam sempre, mais ou menos pontualmente, sobre os modos de entendimento - intelectuais, críticos ou vivenciais - das identidades representadas nos meios, sobre as festividades veiculadas e organizadas - ou mesmo "administradas", num sentido amplo - pelas empresas de comunicação, sobre os personagens percebidos como proeminentes, sobre as grandes lacunas e as grandes contribuições das coberturas midiáticas, etc.

Dessa forma, reuniu-se uma série de quatorze entrevistas "formalizadas" (na medida em que respeitavam ordens e roteiros genéricos de trabalho) e cerca de quatro horas de entrevistas "informais" - mais livres e espontâneas - realizadas com moradores do local. Além, é claro, das situações anotadas e das observações realizadas no diário de campo.

As questões quantitativas apontam a tevê como a principal - senão a única - instância de visibilização da cobertura midiática (64,30% dos entrevistados referem a isso). Dentre as emissoras, a Rede Globo de Televisão desponta como principal veículo de contato com o tema das comemorações. Outras questões dão um rápido perfil sócio-cultural de nossos entrevistados (segundo gênero, escolaridade, filiação étnica auto-atribuída e crença religiosa). Por exemplo: 78,50% se dizem não-brancos; ao passo que 42,70% apresentam-se como não-católicos (sendo que, mesmo entre aqueles que se afirmam católicos - 57,10% -, muitos se dizem "não-praticantes").

De resto, um primeiro olhar sobre as respostas dadas às questões abertas evidencia algumas formulações interpretativas comuns, certas formas características de "tensionamento" dos meios, bem como alguns temas que, naquele contexto, se tornam recorrentes.

Assim, o campo empírico da recepção "registra" uma diversidade de temas, sub-temas e sub-eventos, atribuindo-lhes "representatividades" variadas, locais ou imaginadas, ancoradas em demandas e interesses mais ou menos pessoais (no sentido de que expõem intencionalidades, "visões de mundo" e sistemas de valores específicos). Esta variedade de registros (ofertas discursivas traduzidas em modos de sentir e entender a nacionalidade; traduzidas, portanto, em maneiras de portar-se com ela) compõem o macro-evento sócio-midiático no qual se transformaram as comemorações dos 500 Anos do Descobrimento.

No Loteamento Cavalhada, chama atenção, mais especificamente, a quantidade de referências à depredação do relógio confeccionado pelo designer Hans Donner e colocado, durante as comemorações, como grande símbolo das Organizações Globo. Numa considerável quantidade de falas (quatro delas declaradamente) aparecem menções diretas "àquele relógio que queimaram" - "àquela barbaridade que fizeram", "à quebra do relógio" - como um dos episódios mais marcantes dentre os eventos noticiados. "Era para ser uma festa tão bonita e se tornou tão triste pelos fatos que aconteceram, né?", pergunta, por exemplo, seu Eurídes Padilha, um de nossos informantes, fazendo alusão ao tema. "Eu achei bobagem eles quebrarem aquele negócio lá", diz Leandro Araújo em outra de nossas entrevistas.

Ainda que seja visível também uma boa carga de reatividade e descrença em relação às comemorações "institucionalizadas" pela TV Globo (devido principalmente ao que é entendido como um excesso performativo-informativo e a uma suposta "baianidade" com que as comemorações - via Globo - teriam se revestido), o relógio parece figurar muito mais como marco e símbolo de uma data celebratória e de uma festividade comum, do que como símbolo de uma versão, de uma apropriação indébita ou de um discurso específico. De algum modo, os relógios são propostos e aceitos como símbolo de uma "temporalidade comum".

Os relógios de Hans Donner são vistos como instauradores de uma macro-temporalidade, que se sobrepõe a tantas outras temporalidades menores: aos ritmos e às periodicidades das próprias mídias, aos fusos-horários que cortam o país e aos tempos menores - e privados! - dos relógios de cada um de nós. Imprimem uma pulsação, um ritmo social dentro do qual passamos a habitar ("habitar o tempo", como no poema de João Cabral de Mello Neto) e que passa a orientar os ritmos interiores de cada um de nós e de cada uma das 28 cidades pelas quais eles se espalham. Mais do que mero agendamento, instaura-se uma tensão (e uma expectativa) tipicamente midiática(s) - o desfecho anuncia-se mas é continuamente adiado. O tempo (a passagem do tempo - numa alusão ao tempo histórico efetivamente transcorrido) torna-se o conteúdo de uma "ficção", de uma construção midiática seriada. Além disso, os relógios estipulam uma contagem regressiva que é, alternadamente - conforme o discurso que venha lhe conduzir ou lhe injetar sentido, conforme o olhar que recaia sobre ela -, tanto celebratória - como nas contagens regressivas de final de ano, que explodem invariavelmente no estouro comemorativo da champanhe - e orgástica - contenção e ritmo que explodirão em gozo festivo e carnavalesco - quanto inflamável - como a contagem regressiva de uma bomba-relógio que explode em violência e rechaço.

Nas falas conflitivas que registramos, os moradores do Loteamento Cavalhada se sentem "incluídos" naquela temporalidade. Por que os relógios, destruídos no ataque violento e no confronto flagrantes a uma instituição e a um discurso hegemônico, não foram destruídos antes do fim da contagem do tempo, antes do tão aguardado 22 de abril? De algum modo, queiramos ou não, aquela marcação de tempo incluiu a todos. "Nos identificou e nos envolveu", é dito em pelo menos uma das falas.

Grosso modo, podemos identificar ainda outros temas recorrentes. Tais temas, posicionados no contexto da comunidade (no interior do quadro vivencial e das práticas que ela dispõe, no interior do caldo de cultura e do sistema de valores nos quais ela se afirma), apresentam-se, sempre, conforme perspectivas comuns de análise, interpretação e uso. Há um sistema interpretativo responsável não só pela eleição e pelo recorte de certos temas e assuntos, mas também pelo modo de enquadrá-los, de corporalizá-los nas práticas cotidianas e colocá-los sob juízos (de valor, morais, ideológicos, etc).

Além do tema saliente da depreciação do relógio de Hans Donner, é notória também a atuação de "mediações" pontuais (o trabalho, as práticas e as formações religiosas, os laços familiares) engendrando processos de decodificação e de emprego das mensagens midiáticas.

Os dados obtidos, as falas registradas e as vivências transcorridas no Loteamento nos fazem ver que, naquele contexto, o discurso sobre os 500 anos se torna um discurso das mediações e não mais, propriamente, dos meios. Acaba "desprendendo-se" deles. Mesmo quem não possuía acesso aos meios, mesmo quem alega não manter "hábitos frequentes de televidência" - como faz boa parte dos moradores (35,70% de nossos entrevistados, conforme gráfico) - também "viveu" o clima das celebrações.

Trata-se, contudo, de um discurso que se perde, que está no ar (porém não no mesmo sentido em que "vai ao ar" um programa jornalístico) e que "oxigena" a vida social para além do contato direto com os meios de comunicação. Os meios dão forma a um "macro-agendamento" social. Entretanto, esta agenda programática, esta temática instaurada via mídias, precisa de suplementações que lhe garantam efetividade, precisa de suportes e entradas mais restritas. Sob pena de permanecer excessivamente ficcionalizada - produto vicário, simulação distanciada, espetáculo televisivo destinado ao descarte rápido e ao consumo frívolo -, a cobertura midiática não pauta ou não atinge diretamente os atores sociais, mas afeta-os indiretamente, através de instituições mediatrizes (no sentido de conectores locais e no sentido conceitual de instâncias de mediação), afeta espaços instituintes intermediários, dotados de uma capacidade efetiva de "conectabilidade" dos indivíduos (entre si, nas suas relações de trabalho,

nas suas relações com o mundo). A efetividade midiática (o conjunto de seus apelos, suas demandas, temas e interpelações) precisa de "corporalidade" maior na vivência diária dos indivíduos. Não basta acompanhar os múltiplos 500 anos narrados pelo campo dos meios (não basta a "tele-participação"), é preciso senti-los na carne, é preciso percebê-los nos micro-desejos, nas práticas diárias, nas instâncias imediatas da sociabilidade, nas falas dos amigos e dos vizinhos, no local de trabalho, oferecendo recompensas e gratificações concretamente localizáveis no mundo dos valores, dos afazeres, das tensões (e distensões) do dia-a-dia.

Cientes do mundo à sua volta, sentindo-o no corpo, esses atores sociais reconhecem e desmascaram a efusividade midiática, assumindo um distanciamento crítico sem formulá-lo racionalmente. O excesso (midiático) suspende a crença (procurada, presumida e idealizada pelos meios). Nas indiferenças, nas informalidades, na jocosidade, nas pequenas "fugas" do cotidiano instauram-se brechas e rupturas nos discursos midiáticos hegemônicos, formulam-se reatividades (variavelmente fugidias e dispersivas), engendram-se estratégias e táticas de resistência, formas diversas e criativas de apropriação e incorporação dos sentidos sociais (valores, políticas, idéias e ideais) midiaticizados.

A seguir alguns trechos das entrevistas, evidenciando tais mediações contextuais e reatividades impressas aos processos da enunciação televisiva:

"Nós fomos lá nos 500 anos, lá no Pai Áureo. Estavam fazendo aquela apresentação da consciência negra, naquela praça perto do Gasômetro. [Fomos] eu e minha mãe [-de-santo]. Eu até ganhei o troféu... Foi uma festa que o Pai Áureo fez na praça dos enforcados, aonde eles enforcavam os negros da época. Era um tipo de Pelourinho. Ele fez ali, diz que queria libertar muito povo que tava ali em espírito". Maria da Glória Farias, dona de casa, filha-de-santo, referindo-se à medalha alusiva aos 500 anos que ganhara num encontro de Pais-de-Santo realizado em Porto Alegre.



Os ritos, as práticas religiosas, no caso aqui apresentado, efetivam o tema na cotidianidade social, materializando-o nas vivências dos atores sociais, trazendo-o de um universo distanciado (feito de referências simbólicas e representações midiáticas macro-sociais, genéricas e universalizantes) para as experiências íntimas e individuais (colocando-o portanto no âmbito das vivências e das concretudes micro-sociais).

"Nesses 500 anos foi suja a cidade; e hoje, para nós, tá bastante divulgado o nosso trabalho porque ele tá fazendo grande parte nessas comemorações dos 500 anos. Estão voltando a limpar a cidade, limpar os esgotos, manter tudo limpo, isso antigamente não tinha né? Para nós, o que mais marcou é isso: é o interesse que todos os cidadãos tão dando para esse tipo de trabalho". Celoir Saraiva da Rosa, recicladora de lixo.

Nesse caso, o mote dos 500 anos só ganha relevância na medida em que se refere a práticas profissionais específicas, incorporando-as e representando-as, criando, em torno delas, demandas, apelos e projetos circunstanciais. Nos últimos anos, o tema da "reciclagem de lixo" é largamente discutido na sua relação com as políticas urbanas alternativas, com a cidadania, com a ecologia e com as formas de exclusão/inclusão social, por exemplo. São as práticas profissionais então, ao menos no exemplo exposto, que interferem no processo de relacionamento dos indivíduos concretos com o material midiático (que supõe, diga-se, indivíduos genéricos, abstraídos de seus traços e particularidades de caráter, das características específicas dos contextos em que se posicionam e das micro-historicidades em que vivem).

Quanto às reatividades impostas ao discurso midiático, teríamos ainda alguns exemplos:

"[Acho que houve] muita coisa polêmica. A Rede Globo fazia uma festa e tal... Mas não mostrava os lados ruins que têm estes 500 anos". "Através da divulgação da televisão, [os meios] procuraram mostrar bastante os lados bons e tal; não se preocuparam com as favelas, a saúde do povo, os esgotos abertos, né? (...) Essas coisas não mostraram. Mostraram gente bonita, as praias. Eu acho que tem muito ainda a descobrir sobre o Brasil". Diego Cabreira, 18 anos.

"[Falou-se muito] sobre a Bahia, principalmente por Pedro Álvares Cabral ter descido lá". "[Mas] acho que não tem motivo para comemorar, [veja] o desemprego, o índio praticamente morrendo às pampas". "Se eu tivesse liberdade de escolher, faria um negócio para pensar mais, abrir os olhos do brasileiro. Não o que eles quiseram passar". César Alexandre Vargas, 32 anos.

"O Brasil tá de aniversário mas não tá adquirindo nada". Leandro Araújo, 18 anos.

Freqüentemente, também, os meios são colocados numa funcionalidade pedagógica, suprimindo as carências escolares formais e adquirindo a função de recontar a história (recente e/ou nem tão recente) do país. Assim, nesta reconstrução performatizada da historiografia do país⁵ (com todo o acervo de datas e personagens ilustres), marca-se também o panorama de um "avanço" sócio-econômico, tributário em larga medida da abertura política, da liberalização dos costumes e da proliferação das técnicas - os aparelhos de tevê e de telefonia celular são entendidos, no Loteamento Cavalhada, como signos de "progresso", índices evidentes de maiores "facilidades", justamente por "operacionalizarem" as dinâmicas das interações sociais -. "Mudou muito", "é impressionante toda a mudança que teve", ouvimos no campo.

Os próximos trechos aqui apresentados expõem o entendimento dado a tevê (à cobertura midiática referente às comemorações dos 500 anos) como instância educativa. As falas seguintes, neste entrelaçamento de processos enunciativos televisivos e processos de uma suposta construtividade pedagógica, inserem a noção de "progresso" (ou de "avanços" históricos), colocado(s) tanto pelo balanço da história nacional quanto pelas noções de "transparência" e "visibilidade" (distribuição de temas, vozes e polêmicas no espaço público midiático) associadas à implementação dos meios e das tecnologias da comunicação.

"Comentei em casa com meus filhos porque eles estão no colégio; então a gente comentou sobre a história que eles estão aprendendo. Eu não estudei, então aprendo com eles". "As pessoas aprendem muito, principalmente pro futuro. Porque as crianças são bastante interessadas em saber do passado prá mudar o futuro". "Eu não tive [essas informações] no colégio; agora eu tô aprendendo e para mim é muito importante conhecer, saber quem descobriu isso, quem descobriu aquilo. Para mim, é importante saber disso agora, aprendendo com meus filhos coisas que eu poderia ter aprendido quando pequena". Celoir Saraiva da Rosa, 33 anos.

"Às vezes a gente tinha dificuldades, trabalhava muito para relembrar essas coisas. Relembrar mais essas histórias então foi bom". Eurides Padilha, 62 anos.

"[O que mais gostei de rever] foi quando Pedro Álvarez Cabral chegou e encontrou aquele povo. Eu me lembro que estudava isso aí no colégio". Maria da Glória Farias, 44 anos.

"Ajuda bastante prá juventude, os jovens que não sabem nada de nada. É bom porque eles ficam sabendo. Se a gente conta, eles não acreditam, então eles vêem... Eles tão orientado". Pedro Corneiro, 53 anos.

E ainda:

"Eu acho que o Brasil ficou melhor com a liberdade, assim como outros países. Agora o pessoal tem liberdade. [Entretanto,] a gente se constrange com o salário...". Pedro Corneiro, 53 anos.

"Parece que o pessoal vem tomando consciência para mudar. O brasileiro é descansado. Eu sou também um pouco descansado, mas tento passar pros meus filhos que a tevê não é tudo aquilo que a mídia quer passar, que tá tudo bem... Eu tento passar que prá melhorar tem que pensar todo mundo junto. A união é importante". César Alexandre Vargas, 32 anos.

"Evoluímos bastante - tecnologia, pensamento -, mas tem muita coisa ainda para se preocupar, [mais] do que a festa dos 500 anos". Diego Cabreira, 18 anos.

De outra forma, parece-nos também interessante perceber que, em função das entrevistas realizadas e do convívio obtido no local (ao longo de alguns meses), três personagens, todos eles moradores na região, "emergem" como representativos de temáticas/posturas salientes naquele contexto sócio-cultural. A partir de suas trajetórias e experiências de vida, da insistência de suas falas, de suas práticas profissionais, esses atores colocam, singularmente, temas/problemas representativos e ilustrativos de um certo universo simbólico (ou de um conjunto de valores e práticas) pertencentes ao grupo, genericamente. Tais atravessamentos identitários, tais traços de caráter (caso possamos chamá-los assim) são elementos marcantes na retórica mobilizada pelos meios de massa para narrar e construir - simbólica e imaginariamente - o país.

Quais sejam:

A) Sincretismo - os modos de uma "religiosidade sincrética" são visíveis e flagrantes naquilo que nos oferece, por exemplo, dona Maria da Glória, a primeira de nossas "informantes".



É interessante observar o modo como dona Maria da Glória se coloca à disposição, entregando-nos facilmente o relato de suas vivências, e mesmo de suas intimidades. É curioso perceber, em nossas conversas, alguns comentários e intervenções que não dizem respeito diretamente ao tema dos 500 Anos e de suas comemorações midiáticas, mas que falam densamente sobre tópicos e caracteres da nacionalidade: o tema da religiosidade é fortíssimo. É interessante ver (e ouvir) dona Maria da Glória proferindo (trocando e relacionando) os modos e os nomes de suas crenças. As referências aos deuses, aos santos e aos anjos são extremamente marcadas no seu discurso. Por exemplo:

"[Numa certa época eu] tive muito doente, doente de não me levantar. Um dia chegou uns missionário na cidade e eu ouvi pelo auto-falante: "aquele que quiser receber a cura, que isso, que aquilo, que tá de cama...". Eu ouvi aquilo e disse assim: 'bah, eu vou me arrumar e vou lá nem que seja de arrasto. Vocês me levam?'. Aí me levaram; um de um lado, outro do outro. Eu fui num dia e vortei faceira, caminhando de lá. Curada. Era a Igreja Pentecostal do Reino de Deus. Aí eu continuei indo, me batizei, [então] tava com sete meses de gravidez. Me batizei, ganhei o nenê, depois ganhei outra menina, sempre na Igreja. Então aqueles missionários foram embora. Aí eu passei prá "Brasil para Cristo", mas já não era mesma coisa. A Igreja já era diferente. Depois da "Brasil para Cristo", a gente ficou na Assembléia de Deus; mas lá também era diferente. Então foi indo: o meu marido bebia toda vida e quando as crianças já tavam maior, só tinha os dois pequenos, eu disse: 'não vou mais ficar junto com esse cara bêbado. Chega!'. Ele era muito ruim. Eu peguei e vim me embora. Cheguei aqui [em Porto Alegre], arrumei serviço, penei muito nesta cidade, trabalhando de faxineira. Depois eu já tava bem doente, bem doente mesmo, ia na Igreja e já não adiantava, ninguém curava, e procurei essa senhora que [hoje] é minha mãe-de-santo. Então, desde pequena, eu já fui de três religião: católica, depois crente e agora africana. Agora não troco mais. Daqui só [saio] para o cemitério. Agora tou presa".

Quando dona Maria da Glória diz que acompanha todos os amigos que lhe convidam para visitar os cultos que freqüentam, evidencia-se uma espécie de "pan-religiosidade". "Todo Deus é Deus", diz ela. Simultaneamente, "a baiana lava a escadaria do Bonfim e joga flores para Iemanjá". O recurso à religiosidade parece também orientado por uma estética. Mais do que uma religião, e também muito mais do que uma religião em específico, há o interesse por um rito, por um ritual, por uma celebração e por uma experiência estética. O objeto da crença religiosa é indiferente e desimportante. O significado se desloca, desprende-se do significante. Acaba extrapolando-o. Não é apenas uma descaracterização do sentido original do Rito, do Texto ou do Dogma, no sentido de uma heresia ou da instauração de um duplo sentido, de um 'sentido-outro', mas a busca, via casos menores e locais, de um amplo sentido metafísico, celebratório e de transcendência. Os caminhos e a fonte da religiosidade, de algum modo, não importam. Há crença e há projeção. Os modos como elas se manifestam, entretanto, são díspares, pendulares e variantes. Muitas vezes, conflitivos.

"Alguns autores, aliás com orientações muito diferentes, como Émile Durkheim, Marcel Mauss, Georges Dumézil, Mircea Eliade e Claude Lévi-Strauss, enfatizaram todos a idéia de que a religião corresponde a certas estruturas profundas" (Eliade e Couliano; 1999). É curioso observar a desenvoltura com a qual dona Maria da Glória compõe "passagens" e articulações: o sistema das crenças - a religiosidade como sistema - parece viver à tona, parece manter-se permanentemente na superfície e na aparência, no gatilho e na expectativa da mudança. Como na Ciência, a crença nunca se fixa.



Interessante também é o fato de que dona Maria da Glória (Maria da Graça, bem poderia chamar-se esta mulher!) mora numa rua chamada Rua da Fé! Ela teve quatro maridos, ficou viúva quatro vezes; sua trajetória religiosa, seu trânsito pelas religiosidades é conduzido pelos maridos, numa estranha mistura de afetos e amores, metafísicas, crenças e divindades. Poderíamos falar numa "religiosidade-primitiva"? Como se houvesse não uma crença, não um Texto, uma Escritura ou um Dogma; mas uma meta-crença: "acredito em acreditar", "creio em crer". "Todo Santo é Santo. Todo Deus é Deus", diz ela. Isto atravessa as vicissitudes e a temporalidade dos amores, da vida em terra e em corpo. Os amores - talvez também os prazeres do corpo e as belezas que encontrava naqueles rostos sucessivos, naqueles homens de todas as idades que amara - conduzem dona Maria da Glória por entre os Deuses. Afeições terrenas e crenças religiosas pactuam. A adesão ao corpo do marido implica a adesão às expectativas de transcendência ali acalentadas. A união do matrimônio, a união do sexo torna-se a união das crenças. Dá-se a troca e a negociação dos Deuses e das visões do Paraíso. Viver as paixões é viver a religiosidade do objeto amado: é apaixonar-se também pelos modos como ele ama a Deus; e também aos deuses que ama. Para ela, o desejo conduz as crenças e as esperanças na vida eterna. A religiosidade é uma celebração; e, antes, uma celebração do corpo, do prazer, da estética, da beleza do corpo e de toda beleza terrena.

B) Transitoriedade - com outro de nossos egos-entrevistados coloca-se em jogo mais vigorosamente uma das idéias insinuadas desde o começo dos trabalhos, desde as primeiras entrevistas realizadas: a noção de "migração", de "errância" e "transitoriedade" (profissional, afetiva, de moradia, familiar, etc) como peculiar marca identitária. Dona Maria de Lourdes, outro de nossos colaboradores de campo, incorpora como ninguém esta "impermanência".

Vejamos uma de suas falas, transcrita em nosso diário de campo:



"Nasci em 18 de maio de 1933, em Natal, no Rio Grande do Norte. Saí [de lá] com 15 anos. Cada um que me levava prá um lado eu ia; cada um que me levava pro outro [lado] eu ia. Depois eu caí na vida, larguei jeito. Fui viver vida de homem: engraxava sapato na rua, que nem moleque, no Rio de Janeiro. Lá chamavam os "guri" de "moleque". Então enfiei na minha cabeça que eu seria moleque também né, prá ganhar meu pão de cada dia. Eu morei dentro do mato, na linha do trem. Você vê: minha mãe tinha esse (faz sinal com os dedos opositor e indicador: dinheiro!) e não me criou. Eu não tinha nem 10 anos quando minha mãe me deu. Depois essa família [com quem eu fui morar] viajou pra tudo que era lado. Depois me larguei. Fui para o Rio [de Janeiro]. Hoje não tenho ninguém: é só eu e Deus. Vim para cá (POA) com um marinheiro, pai dessa minha filha. Ele me trouxe para cá prá eu cuidá da mãe dele. Quando eu vim para cá, já vim com a barriga desse tamanho".

Grande parte dos moradores do Loteamento Cavalhada vive a permanente "transitoriedade" (e a conseqüente "informalidade"), seja profissional, seja nas relações familiares (ou mesmo nos vínculos religiosos, como insinua-se também no primeiro caso mencionado). A cidade de Porto Alegre, a própria vila e, dentro dela, a própria casa em que residem, são sentidas e vividas sempre como "temporárias".

Dona Maria de Lourdes parece levar e sentir na pele as conseqüências e as marcas desta expectativa, desta permanente incerteza quanto ao futuro (quanto à solidez do futuro). Cruzando o Brasil de ponta a ponta (de porto em porto), lidando com a orfandade e o abandono (dos lugares, dos empregos, dos homens e das famílias), figurando quase como uma retirante permanente, em meio à miséria, ao analfabetismo e à precariedade, sua trajetória é, neste sentido, extremamente representativa da trajetória de outros moradores do local.

C) Informalidade/"desinstitucionalização" - Eurídes Padilha, por sua vez, permite-nos abrir o debate sobre as práticas, a formação e a reper-

cussão das instituições políticas naquele contexto marcado pela informalidade e pela descrença nos organismos e nos procedimentos institucionais (do Estado, da Família, da Escola, etc).

Representando uma "sobra" ou um "resíduo" das instituições e das práticas políticas formais naquele cenário, seu Eurídes Padilha, o "presidente da Associação dos Moradores do Loteamento Cavalhada", como ele próprio se apresenta (sem o aval de muitos dos demais moradores), nos força à reconstituição, no contraponto com sua trajetória individual, de boa parte da história política nacional dos últimos 50 anos.

Referindo, muito freqüentemente, à militância política de seu pai e ao inescapável trauma da ditadura militar, nosso entrevistado remete, permanentemente, não só a um momento marcante do processo de construção identitária, de formação ou de maturidade política do país, mas também - e isto é flagrante nas discussões que realizamos - ao fato de que o discurso sobre a identidade nacional e sobre as imagens do país "cola-se" ao discurso sobre o Estado Nacional e sobre a imagem dos políticos do país.



Além disso, seu Eurídes Padilha nos permite visualizar o modo precário como a política local e as instâncias políticas formais (o Partido, o Estado) vão se construindo, vão aparecendo (com que representatividade?, com que legitimidade?) nas práticas cotidianas e no contexto daquele grupo social específico. Em 23 de junho de 2000, havíamos registrado a seguinte passagem em nosso diário de campo:

"Pois que coloquem um cachorro por lá, mas não o Tarso e nem qualquer outro da turma dele'. As últimas administrações do Partido dos Trabalhadores na prefeitura da capital recebem as críticas severas de seu Eurídes. Segundo ele, até agora só o que fizeram foram as promessas: a promessa de que o alojamento na Cavalhada seria mais apropriado e com melhor infra-estrutura do que a antiga vila Cai-Cai, de onde todos foram transferidos há pouco mais de cinco anos; a promessa de que chuvas eventuais não comprometeriam as condições das habitações; a promessa de que o policiamento garantiria a segurança e de que a violência poderia ser contida; a promessa de que a prefeitura ofereceria a todos condições favoráveis para a aquisição dos terrenos e das casas. 'Esqueceram completamente de nós. Nunca vieram aqui ver de fato como as coisas são', diz ele. O máximo que seu Eurídes havia conseguido foi participar de algumas intermináveis reuniões com os secretários da prefeitura. Reuniões que serviam apenas para agendar novas, sucessivas e intermináveis reuniões. Seu Eurídes havia cansado. 'Também não adianta muito conversar com técnicos. Eles vêm com estatísticas, com índices. Isto não adianta'".

Um mês depois, em 21 de julho, anotávamos outra passagem:

"Em frente à Associação dos Moradores do Loteamento Cavalhada, seu Eurídes parecia mais ríspido e polêmico do que nunca. Não economizou ofensas à administração municipal de Porto Alegre, à família de Tarso Genro ('todos comunistas, que foram se perdendo nos presídios e fugindo para o exterior'). Disse que, antigamente, bandeira vermelha era coisa de torcedor do Internacional. 'Hoje anda todo mundo por aí, de bandeira vermelha em punho'. Disse inclusive que gostaria muito de que os militares voltassem para colocar 'ordem nas coisas', para 'terminar com a baderna'. Um amigo de seu Eurídes, que conversava com ele no momento em que chegamos, e para o qual também fomos apresentados, acompanhava tudo, e talvez possa justificar a inflamação excessiva dos ânimos e dos posicionamentos. Seu Eurídes não falava apenas para nós, mas de algum modo falava também para ele, ou falava também em nome dele, retomando com vigor a argumentação contra Tarso e as políticas da esquerda, dizendo que tudo isto havia lhe cansado, que cansara de ver, quando menino, o próprio pai sempre às escondidas, militando junto aos partidos comunistas, contra os militares do poder. Nunca entendera o sentido daquilo tudo. 'Aquilo só trouxe prejuízo para a família', disse ele".

Como decorrência, mesmo a violência e a criminalidade - ou a "marginalidade", para usarmos expressão mais genérica - (insinuadas no primeiro trecho aqui selecionado) apresentam-se, de algum modo, como estratégias de resistência, ou mesmo de sobrevivência, que são criadas rotineiramente, no "mundo vivido", na experiência de todos os dias. Os pequenos modos de resistir às regras, às formalidades e/ou às instâncias institucionais (da Família, do Estado, da Igreja, do Direito, etc) são bastante localizáveis no Loteamento Cavalhada. Os mecanismos concretos de reação e de criação com e sobre o social (os desencaixes portanto entre o social instituído e legalizado e suas "funcionalidades marginais" inventadas no cotidiano - "esses estratagemas de combatentes, nos quais existe

uma arte dos golpes e dos lances, um prazer em alterar as regras do espaço opressor", como diz Certeau (1996:79) parecem evidentes na população de desempregados (com suas múltiplas formas de sub-emprego e "biscates", como diz o pedreiro Ari Gonçalves), no comércio marginal, na educação (substituída pela pedagogia midiática e pela dura experiência de vida), nas famílias informais (seu Orídes Brizola, outro de nossos entrevistados, refere-se constantemente à sua "companheira"; além dele, todos aqueles que se dizem "juntados").

Dessa forma, os embates políticos de seu Eurídes, à frente da Associação dos Moradores, colocam as impossibilidades da formalização político-representativa, evidenciando-a pelo avesso. Assim, o informal parece não só atravessar ou revelar-se nas variadas dimensões da vida social, mas constituir sua própria essência (ou matéria-prima). Naquele contexto, o mundo das regras e dos ordenamentos, o mundo Legal portanto, parece ser vivido mais como obstáculo e empecilho, como estorvo e atravancamento, do que como garantia e afirmação dos Direitos, do que como mecanismo de sustentação e viabilização da Vida Social.

Além dessas "quase biografias", suscitadas pelos temas específicos que expõem, um outro espaço empírico parece digno de cuidado. Parece que temos uma "instituição" (talvez o termo seja um tanto inapropriado) no Loteamento Cavalhada: justamente o Galpão de Reciclagem do Lixo. Abordando-o agora, fechamos então um conjunto de estratégias: os dados etnográficos (a documentação fotográfica, as entrevistas, os diários e as descrições de certos eventos de campo) são compostos com três "esboços biográficos" (associados a temas pertinentes, ilustrativos do contexto sócio-cultural) e com a exposição (via entrevistas, observações de campo e relatos orais) dos trabalhos processados em torno do Galpão de Reciclagem do Lixo.

A expectativa é a de que, expondo e problematizando (tentativamente) essas quatro "frentes de trabalho", possamos montar o quadro de um ambiente sócio-cultural (com alguns de seus eventos, falas e atores) onde se efetivam práticas de interação sócio-midiáticas (consumos, usos e incorporações dos meios).

O Galpão de Reciclagem é inacreditável. Boa parte do lixo da classe média de Porto Alegre termina lá, sendo meticulosamente separado pelas

mãos sem luvas de uma dezena de mulheres jovens. Algumas delas falam ao telefone celular enquanto colocam garrafas plásticas de um lado, papéis de outro, latas de cerveja de outro, até encontrarem os cacos de vidro. A paisagem do Galpão é um incrível jogo de cores, cheiros e rótulos: o fim da linha do consumo.

Um dos responsáveis pelo trabalho é José Henrique, o Ico, operador de uma máquina compressor que transforma em blocos compactos o material separado. Ico também é rapper nas horas vagas, é um dos vocalistas do grupo "The 2 Boys", que há alguns anos vem realizando apresentações no circuito rapper de Porto Alegre. Ico orgulha-se das músicas que compõe - pôde cantar uma delas para nós -, mas lamenta-se por ainda não ganhar na música o dinheiro que ganha no lixo, lamenta-se também pela prisão recente do amigo Lúcio Flávio, parceiro nas composições do grupo. "Agora estamos parados. Vamos ver, vamos ter que esperar pelo Lúcio". Ico nos dá o número de seu telefone celular e promete nos enviar uma fita cassete com as músicas do conjunto. "Um dia eu vou ser grande. Vou ser como Os Racionais", diz ele, fazendo cara e pose de rapper norte-americano.



É curioso o modo como as mulheres, principalmente, se inserem no trabalho da reciclagem. Aqui podemos colocar uma questão, ou talvez muito mais uma intuição, que parece-nos extremamente instigante e provocante: Thomas Skidmore (1999) num artigo muito elucidativo - pelo tom didático, pela perspectiva histórica -, apresentando os "arquitetos da identidade nacional brasileira" (segundo ele: Sílvia Romero, Euclides da

Cunha, Oliveira Vianna, Paulo Prado, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Vianna Moog, Darcy Ribeiro e Roberto DaMatta), diz que: "se o papel da raça na construção da identidade passa a ser desmistificado, o papel de gênero passa a exigir uma exploração crítica. Como afirma uma importante estudiosa dos estudos da mulher, pode ser 'pela via dos estudos de gênero que se responderá, de uma vez por todas, à pergunta: que país é este?'" . A pista parece interessante. A estudiosa em causa é Heloísa Buarque de Holanda. A própria questão de gênero passa a ser colocada recentemente, dentro do quadro das pós-modernidades, das políticas da diferença, do multiculturalismo, das reivindicações e das lutas das minorias. Talvez seja impossível chegarmos a uma discussão sobre a identidade se não partirmos das questões de gênero, sem ao menos nos orientarmos por elas. O trabalho feminino na reciclagem do lixo, no Loteamento Cavalhada, também sugere o tema.

Ao lado do Galpão, uma cena digna de registro: a pose de um afinado grupo de três adolescentes (que acompanhavam as mães no trabalho). Um deles veste a camiseta de um time norte-americano de basquete - New York Rangers -; o gorro que leva na cabeça ostenta a paixão pelo esporte genuinamente nacional, posicionando-o em meio à rivalidade que marca e divide o futebol gaúcho. Assistimos a uma doce combinação (ou confusão) de culturas. Assistimos a um interessante cruzamento de instâncias locais e mundializadas. Afirmadas e vendidas mundialmente pela cultura midiática, as práticas esportivas se confundem numa estranha e aparentemente contraditória combinação de times e regionalidades. Entre tantos outros, trata-se apenas de um exemplo concretamente manuseável.



Do mesmo modo, os raps compostos por Ico, falando sobre a vida urbana e a periferia de Porto Alegre, cantados em português sobre bases eletrônicas pré-gravadas, nos conduzem ao mesmo tipo de problematização. As culturas vivem um movimento dobrado, que as tensiona de dentro para fora e de fora para dentro: sobre nós recai o externo; no mesmo momento (sobre o externo que recai sobre nós) se afirmam os pertencimentos e os vínculos locais. Se já não é mais novidade afirmar que as culturas se hibridizam e se desterritorializam, talvez seja importante confrontar a teoria com outros casos e evidências, esperando que, a partir do choque com as singularidades imprevisíveis do mundo empírico - do "mundo da vida" -, novas reflexões e portanto novos acréscimos e desdobramentos teóricos sejam potencializados.

A imagem de Ico reciclando o rap e a cultura universal-globalizada, imprimindo-lhe uma roupagem gaúcha, e gaúcha-urbana, articulando a cultura local e outros tantos traços de uma cultura global em meio ao lixo, parece remeter à discussão de Ortiz (1994), Canclini (1997) e Canevacci (1995) sobre, respectivamente, a mundialização da cultura, as culturas híbridas e os sincretismos. Parece interessante atualizar essas discussões, ancorá-las em função de um caso concreto, localizado numa vila carente da periferia de Porto Alegre.

Resta ainda saber o quanto esses tópicos, esses focos ou esses "problemas de trabalho", aqui intuídos, são representativos, marcantes e característicos de uma suposta "brasilidade". São aspectos universalizáveis? De que forma o observado no Loteamento Cavalhada pode ilustrar aspectos genéricos de uma "cultura brasileira" ou de nossa "identidade nacional"? Poderíamos pensar o Loteamento Cavalhada como a grande metáfora do país?

As práticas e os eventos aqui relatados, que trazem as informalidades, os sincretismos religiosos e os hibridismos da cultura para o confronto com os meios, e que, de algum modo, são orientadas por eles, podem ser entendidas como 'instâncias de passagem' - dos meios às mediações -, a via de mão dupla através da qual Comunicação e Cultura se correspondem. Os produtos midiáticos ('perversivos', 'desterritorializados', etc) se projetam no interior do repertório da "cultura" (no sentido do "herdado", do "tradicional", do "histórico" e do "estável", configurados pelas comunida-

des de sangue, de língua, etc). Na contramão, os contextos e as bagagens culturais (no sentido antropológico referido acima) preenchem o sentido e o vazio dos processos midiáticos (ficcionalizados, destacados e distantes), se oferecem a eles no fluxo de uma troca entre a representação técnica e o vivido, a tradição e a atualidade.

Assim esperamos ter retratado um quadro sócio-cultural no interior do qual se criam gramáticas, se erigem regras e regularidades, procedimentos e circunstâncias em função dos quais os meios de comunicação produzem sentido.

Referências Bibliográficas

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas*. Estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Ed. USP, 1997.

CANEVACCI, Massimo. *Sincretismos*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

De CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano*. Artes de fazer. Vozes: Petrópolis, 1996.

ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan. *Dicionário das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GODOLPHIM, Nuno. A fotografia como recurso narrativo: problemas sobre a apropriação da imagem enquanto mensagem antropológica. in: ECKERT, Cornélia; GODOLPHIM, Nuno (orgs.). Horizontes Antropológicos. Antropologia Visual. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS*. Porto Alegre: EDUFRGS, 1995.

MACHADO, Arlindo. A fotografia sob o impacto da eletrônica. in: SAMAIN, Etienne (org.). *O Fotográfico*. São Paulo: Hucitec, 1998.

_____. *A Ilusão Especular*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

SKIDMORE, Thomas. Criadores de mitos: os arquitetos da identidade nacional brasileira. 1999.

Notas

1 O projeto "Multiculturalismo e esfera midiática: a (re)descoberta dos 500 anos na mídia brasileira" foi desenvolvido entre agosto de 1999 e março do 2002 junto à

linha de pesquisa Mídias e Processos Sócio-Culturais do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação - UNISINOS. Contou com a participação dos professores Dr. Pedro Gilberto Gomes, Dra. Denise Cogo, Dr. Antônio Fausto Neto e de treze bolsistas de iniciação científica, que alternaram-se ao longo do período. O projeto recebeu financiamentos do CNPq, FAPERGS e UNISINOS.

- 2 Todas as fotografias são de autoria da bolsista de iniciação científica Mirela Kruel Bilhar.
- 3 Obviamente, não nos cabe professar um insustentável realismo fotográfico, a crença ingênua na objetividade destes registros. Esta discussão específica sobre a referencialidade, sobre o estatuto ontológico ou epistêmico das imagens fotográficas deve ser procurada em espaços mais adequados. (Machado, 1998: 318-325 e Machado, 1984)
- 4 Anteriormente, em função de projeto de estudos desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFRGS, um dos nossos bolsistas de iniciação científica já havia conhecido a comunidade. Assim surgiu a possibilidade de retomarmos, em nosso processo de pesquisa, o contato com os moradores da região.
- 5 Esta historiografia performatizada é representada sobretudo pelos "jornalistas-historiadores" (Eduardo Bueno, Jorge Caldeira e Walter Galvani, por exemplo), que emergem no interior dos meios como responsáveis pela "acomodação" do discurso histórico (formal e acadêmico) às solicitações e às restrições dos dispositivos midiáticos. Esta "vulgarização" do conhecimento histórico é polemicamente acolhida nos setores sociais interessados.
- 6 SKIDMORE, Thomas. (1999) *O Brasil Visto de Fora*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.