

## A CASA E A PRAÇA: REGÊNCIA AUGUSTA-ES NO CONTEXTO PÓS-DESASTRE SOCIOAMBIENTAL

HOUSE AND SQUARE: REGÊNCIA AUGUSTA-ES IN THE SOCIO-ENVIRONMENTAL POST-DISASTER CONTEXT

LA CASA Y LA PLAZA: REGÊNCIA AUGUSTA-ES EN EL CONTEXTO POST-DESASTRE SOCIOAMBIENTAL

*Tamara Lopes Teixeira<sup>1</sup>*

### RESUMO

O texto examina o modo como algumas mulheres da Vila Regência Augusta, distrito de Linhares/ES, diante do pós-desastre socioambiental, ocorrido em 2015, (re)estabeleceram vínculos de pertencimento do lugar. Regência Augusta se apresentava, antes do desastre, como reduto de atividade pesqueira, surf e proteção ecológica. Os nexos sociais sugerem, por meio de entrevistas e observação participante, que havia equilíbrio dinâmico das atividades socioeconômicas entre as famílias. Em contraste, as principais configurações afetadas indicam a casa agora designada para o recolhimento das atividades cotidianas. Porém, as entrevistadas apresentaram a casa como mais um espaço, dentre outros, para reordenar seus vínculos de pertencimento e sociabilidade, ante os efeitos da catástrofe. São esses os espaços mencionados, a igreja e a associação de artesanato.

**Palavras-chave:** Desastre socioambiental. Foz do rio Doce. Regência Augusta. Impacto.

### ABSTRACT

The text examines how some women from Vila Regência Augusta, district of Linhares/ES, in the face of the socio-environmental post-disaster, occurred in 2015, (re)established links of belonging of the site. Before the disaster, Regência Augusta presented itself as a redoubt of fishing activity, surfing and ecological protection. Social ties suggest, through interviews and participant observation, that there was a dynamic balance of socioeconomic activities among the families. In contrast, the main settings affected indicate the house now as designated resting place away from everyday activities. However, the interviewees presented the house as one more space, among others, to reorder their bonds of belonging and sociability, before the effects of the catastrophe. These are the spaces mentioned, the church and the craft association.

<sup>1</sup> Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

Key words: Socioenvironmental disaster. Mouth of the Rio Doce. Regência Augusta. Impact.

## RESUMEN

El artículo examina el modo en que algunas mujeres de la Villa Regencia Augusta, distrito de Linhares (Espírito Santo, Brasil), frente al desastre socioambiental ocurrido en 2015, (r)establecieron vínculos de pertenencia al lugar. Antes del desastre, Regencia Augusta se presentaba como rincón de actividad pesquera, surf y protección ecológica. Los nexos sociales sugieren, por medio de entrevistas y observación participante, que había equilibrio dinámico de las actividades socioeconómicas entre las familias. En contraste, las principales configuraciones afectadas indican la casa ahora designada para el recogimiento de las actividades cotidianas. Sin embargo, las entrevistadas presentaron la casa como un espacio más, entre otros, para reordenar sus vínculos de pertenencia y sociabilidad, ante los efectos de la catástrofe. Son éstos los espacios mencionados, la iglesia y la asociación de artesanía.

**Palabras clave:** Desastre socioambiental. Desembocadura del Río Doce. Regência Augusta. Impacto.

## 1. INTRODUÇÃO

Da vida abafante na capital, o primeiro contato com a Vila de Regência Augusta, localizada em Linhares/ES, acomoda uma passageira sensação de acalmia e retorno à ordem. Logo me dou conta de que estou ali por motivos um tanto deslocados do seu habitual contexto de interação social harmoniosa. Passada esta acalmia, a transição da percepção de ordem para a percepção de desordem se dá pela constatação de que o ar fresco, próprio da presença marcante e agradável de árvores e os pássaros que cantam qualquer melodia que me parece trilha sonora de uma cara qualidade de vida, não são elementos suficientes para esconder o poder da destruição.

Em minha experiência na Vila de Regência Augusta, a situação é assimilada, de fato, ao identificar que logo ali, no porto da foz, os barcos, sem serventia ao meu olhar ainda limitado quanto às possibilidades encontradas pelos pescadores em situações contingentes, exibem seus nomes (identificação) quase que de maneira desolada; penso nos

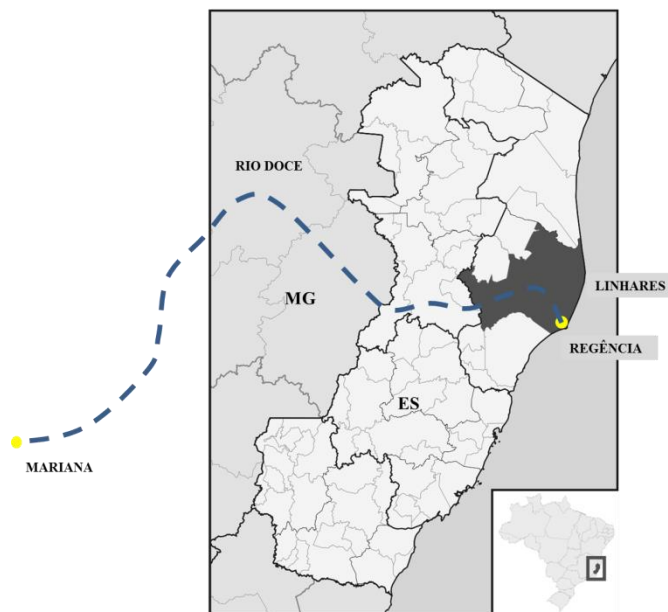
nomes, em geral, de pessoas e faço um exercício mental para imaginar eventuais histórias de luta.

Tudo isso vai compondo um registro pessoal que associa a paisagem vigente à emergência de reordenação nas formas de apropriações do lugar. Um ou outro pescador desvirtua a imobilidade dos barcos do porto, de algum modo sustentado à memória do lugar, apesar da proibição e, passando a representar um desafio ainda maior à sobrevivência.

Aconteceu em novembro de 2015, quando uma barragem de resíduos de minério, construída e administrada pela Samarco, BHP e Vale SA, se rompeu e desceu ao Rio Doce, tornando-se, até então, o pior desastre socioambiental do Brasil no setor da mineração, e, um dos piores no mundo, com cerca de 35 milhões de metros cúbicos de rejeitos de mineração deixados na natureza, de acordo com o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) em laudo técnico preliminar, em 2016.

A lama contaminada atingiu os estados brasileiros de Minas Gerais (MG) e Espírito Santo (ES), totalizando quase 230 municípios impactados, partindo de Mariana/MG e culminando no afluxo do Rio Doce, em uma vila chamada Regência Augusta, em Linhares, Espírito Santo (Figura 1).

Figura 1 - Trajeto percorrido pela lama de rejeitos do minério, de Mariana/MG à foz do Rio Doce, na Vila Regência Augusta, distrito de Linhares, Espírito Santo.



Fonte: Autora.

O protagonismo das mulheres da Vila Regência Augusta foi um dos pontos priorizados nas entrevistas aqui descritas, entendendo que, com isso, seria possível acessar a trama de sentidos e significados presentes nesse lugar. Geertz (2003) depreende a cultura como uma rede de significados que são interpretados no sentido da “leitura da leitura”.

Desse modo, não se trata, na visão do autor, de produzir uma etnografia enquanto um nativo, mas, por meio de uma descrição densa, ser capaz de apresentar uma trama de significados possíveis de apreensão que podem explicar a organização social de uma experiência humana. Optou-se, portanto, pela observação participante associada à entrevistas realizadas individualmente a sete mulheres residentes na Vila de Regência Augusta. O direcionamento dessas entrevistas sofreu poucas variações.

Sahlins (1997) cita Gupta e Ferguson (1992) para exemplificar que nem sempre a integração do sistema global à dinâmica social local é assimilada em conformidade. Em alguns casos, a resistência ao modelo de mercado prevalece pela forma como as sociedades observadas se apropriam dos produtos do capitalismo. O autor cita a Grande Narrativa do Sistema Mundial como uma tentativa totalizante da noção de cultura como algo monológico e determinista.

Mas a liberdade contra regularidades promove a “contracultura” como uma retomada do oprimido. Ele se impõe às visões de aculturação e o discurso de liberdade e esperança de redenção dos povos locais. Com isso, o autor reforça a incapacidade de as imposições imperialistas forçarem a incorporação dos elementos próprios da constituição da existência humana.

Portanto, não se trata de conceber culturas ou assumir uma postura de denúncia no fazer antropológico contra a hegemonia do capitalismo, abarcando aqui, também seus efeitos. Trata-se de uma experiência da ciência antropológica como testemunho das transformações da vida social das existências humanas locais, dada à importância da construção simbólica da vida cotidiana integrada aos desígnios do mercado, da moral e da política (SAHLINS, 1997).

O primeiro eixo compreendeu a apresentação livre pela entrevistada, associada ao relato de sua ligação afetiva com a Vila de Regência Augusta. Em seguida, a narrativa sobre sua história individual, tomando a casa e a ocupação dos espaços públicos de convívio, especialmente a praça, como elementos de constituição de paisagens mediadoras de permanência e transformação da cultura. E, por fim, o eixo destinado ao relato das

rupturas e, por conseguinte, das novas categorias de apreensão do cotidiano que se estabeleceram com o rompimento da barragem em Mariana/MG.

Portanto, este texto busca estudar as configurações sociais afetadas na vida cotidiana das mulheres da Vila Regência Augusta, diante de um evento pós-desastre, entendendo de que modo foram estabelecidos e reestabelecidos os vínculos de pertencimento do lugar.

## 2. CULTURA E RUPTURA

Em Regência Augusta, a paisagem do pós-desastre é apresentada pelas mulheres, a partir de um evento importante de ruptura dos laços sociais de solidariedade e mutualidade nas práticas cotidianas da Vila.

Na praça, enquanto representação do espaço público no qual se estabelecem as práticas comerciais, políticas e culturais, as mulheres revelam a indisposição de permanecer ali. A sensação de insegurança, ante a violência própria das grandes cidades, bem como a chegada de contingente de interessados, seja na identificação dos problemas socioambientais com a contaminação, seja em receber indenizações, provocaram o recuo de pessoas habituadas ao convívio diário nos limites externos à casa.

A casa seria o espaço nomeado para recolhimento das práticas sociais privadas, porém, as mulheres entrevistadas apresentaram suas residências apenas como mais um espaço, dentre outros como a igreja e a associação de artesanato, usado para reordenar suas interações sociais, bem como para enfrentar os efeitos nocivos do desastre socioambiental provocado por empresas mineradoras.

O papel do artesanato parece estar vinculado ao movimento de transpassar o desastre pelo cultivo da sociabilidade na atividade produtiva, libertando tais mulheres do isolamento no privado (casa), por meio da produção criativa, subversora ao mundo da vida, ora obstruído. A associação de artesanato de Regência Augusta se mantém frente à contínua tendência ao isolamento, tornando possível manter uma rede de apoio entre as mulheres e, portanto, entre as famílias de Regência Augusta habituadas às trocas.

Na tentativa de estabelecer uma aproximação com a Vila, partindo da representação heterogênea do mundo, bem como da complexidade das interações sociais diante de um desastre, optei por recorrer a uma interpretação específica da paisagem do pós-desastre, buscando elementos abrigados naquilo que se apresenta por meio do discurso, da

linguagem expressa por meio do gesto, da conversa, do alimento e de outras interações sociais expressivas.

Para Geertz (2003, p.4), a cultura incide “não como uma ciência experimental em busca de leis gerais, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado”. Portanto, não há que se falar em estudo do “todo” ou da “estrutura” sobre a cultura; antes, há uma busca por um fazer etnográfico, cuja escrita pormenorizada seja capaz de remeter a uma gramática de signos que organizam uma determinada sociedade.

Sahlins (1997) afirma que homogeneidade e heterogeneidade social não são mutuamente exclusivas, mas são tendências que constituem da realidade global porque é no contraste que o todo pode ser compreendido. Portanto, a cultura assume diferentes abordagens, renovando os padrões da prática da ciência antropológica. Logo, a experiência de campo evoca novas ideias de apreensão de culturas tradicionais.

Favret-Saada (1990) apresenta o *l'affect*, como resultado do afetar/atingir para além das representações visíveis. Trata-se de um atributo de inserção na interpretação de sociedades para transpor as divisões próprias do evolucionismo: “nós”, “eles”, “o etnógrafo”, “o objeto de estudo”. Com isso, a autora partiu da hipótese de que o afeto não representado contém em si elementos fundamentais para interpretar os rituais.

Aqui, portanto, não observo uma refutação ao pressuposto do “ser-afetado”, cunhado por Favret-Saada, em relação às premissas de Geertz ou até mesmo de Sahlins. Antes, percebo diferentes enfoques para a mesma abordagem.

Favret-Saada (1990) demarca os afetos como parte mais “pura” de uma construção cultural, mas não haveria possibilidade de manter seus nexos fora desse contexto propriamente cultural. Desse modo, as expressões culturais são incorporadas também pelo observador, pois este aceita “se deixar ser afetado”. É por meio disso, e não mais da visão afastada, que se torna possível acessar os esquemas sociais de atribuição de significados aos eventos e às interações sociais.

Quanto às diferenças entre observação e participação, Favret-Saada (1990) afirma que, enquanto na primeira os sentidos se dão de forma objetiva, na segunda, os sentidos passam a ser subjetivos, na medida em que o antropólogo envolvido no ritual é tomado por seus efeitos. No entanto, a autora demarca que a tal “participação” incide numa aventura propriamente incompatível com o trabalho de etnografia. E, em relação à observação, a autora afirma que é um método insuficiente para alcançar as representações ocultas de uma cultura.

Favret-Saada (1990) adota a postura de manter comunicação com os nativos pelo viés verbal e pelo não verbal. Além disso, estabelece tal comunicação sem uma intencionalidade demarcada. Disso, emerge a “intensidade do encontro” como efeito do convívio. Aliado a isso, a autora apresenta a importância de reconhecer em si (etnógrafo) a possibilidade de modificar sua percepção pela experiência em campo, incluindo a possibilidade de desfazer seu projeto de conhecimento.

Uma dificuldade a ser controlada em campo se deu sobre esta “intensidade do encontro” sobre a qual incidia uma realidade *suis generis* de contexto de pós-desastre socioambiental, ou seja, a circunstância de transição dos modos de vida se apresentou como um desafio à participação, num empenho de *ser afetada*. Aliado a isso, a concentração de técnicos e pesquisadores no local gerou uma situação de desgaste da população, frente a uma espécie de exploração técnico-científica do evento.

### 3. PAISAGEM E COTIDIANO: SOBRE UM LUGAR QUE “NEM PARECIA BRASIL”

Regência Augusta se apresentava, antes do desastre da Samarco em 2015, como um importante reduto da atividade pesqueira, do turismo do surf e de proteção da tartaruga marinha. Essas atividades econômicas e culturais têm na água sua fonte. Pelo evento observado, para que a dinâmica de um grupo social se transforme abruptamente não é necessário que a “fonte seque”, basta que seja contaminada.

Trata-se de uma imaginação social atribuir à Regência Augusta, um modo de vida irrefutavelmente pacato, negando assim, um conjunto peculiar de interações muito específicas no cotidiano daquela localidade. Se, na primeira impressão do lugar, a acalmia se sobressaiu para mim, para os moradores, em especial, refiro-me às mulheres da Vila, o sentido de “correria” da vida reside em acepções diversas, tais como o papel estratégico da mulher de interseção entre a função doméstica e econômico-produtiva, quais sejam privado e público.

A vertente da “vida corrida” foi observada na fala das mulheres entrevistadas, levantando reflexão sobre o papel da mulher na organização social da Vila, como também, sobre a dimensão temporal praticado ali.

[Almícila/FRAGMENTO 3] *mas não tenho tempo, a minha vida é muito corrida.*

[Lindinalva/FRAGMENTO 5] *Quase não dormia não, trabalhava mais que dormia.*

[Elíá/FRAGMENTO 9] *Então, minha vida é bem corrida, a não ser quando está chovendo, que está vento sul que eu não abro.* (referindo-se ao ponto comercial de açai)

[Rosenilda/FRAGMENTO 4] (...) *então, muita correria. Mas, a gente vai indo, brasileiro sempre dá um jeitinho.* (risos)

A noção de tempo se abre como uma representação diversa daquela que se supõe como contraponto às cidades, propriamente associadas ao caos da vida agitada. As mulheres da Vila carregam em suas falas sua relação com o tempo de modo conflituoso, cujo desastre de 2015 representou o comprometimento definitivo da possibilidade de um dia alcançar o estilo de vida sossegado.

Com isso, observam-se os esquemas de ruptura na vida econômica, social e familiar que acometeu a vila com o desastre. De algum modo, parece haver um recrudescimento na crise sobre o modo de produção e valor do trabalho de mulheres de Regência Augusta, mas também sobre suas subjetividades já fragilizadas culturalmente pela diferenciação pautada no gênero.

Aqui, a minha percepção de que a vila abrigaria uma ambiência pacata me desestruturou. A vida é corrida! Ao menos foi assim reforçada em diferentes falas. Isso me levaria, então, a destituir a minha aproximação daquelas mulheres como um fator desigual de noção de tempo. Desse equívoco, qual seja o de determinar o tempo como regulador de desenvolvimento de uma localidade, demonstrou-se frágil. Apesar de consideravelmente afetada, a vila dispõe de relações sociais baseadas em atividades diversificadas e intensas.

DaMatta (1997) busca interpretar as condições em que o espaço se manifesta na sociedade brasileira que já assume em si a coexistência das temporalidades e dos espaços, legitimados como invenções sociais. O autor pontua o ritual como um fenômeno de dominação de uma ação em relação ao tempo que é “congelado”. Apesar de todas as transformações no espaço coletivo, um ritual almeja confirmar uma ordem e controlar o tempo.

Há, portanto, espaços da permanência e da transitoriedade, ora individualizados, ora coletivizados. Essa discussão conflui para o poder como ordenador desses conflitos. Com isso, o autor demarca o espaço da praça, enquanto metáfora para tratar da cultura brasileira, considerando a mediação entre espaços abertos e públicos e que reúnem elementos estruturantes de mediação entre a autoridade (Igreja, Estado, governo) e a coletividade. É,



pois, na praça que diferentes temporalidades e experiências individuais se encontram e, disso decorrem conflitos que emolduram a vida social.

Para Santos (2012, p. 74), sendo a construção do espaço, o resultado da história das técnicas e do trabalho, a casa e a rua, por exemplo, são as formas “corporificadas em objetos culturais”. A paisagem se transforma de acordo com o princípio da diferenciação funcional dos subespaços que segmenta o território do trabalho numa sociedade urbana considerada uma. Isso advém dos processos socioeconômicos que garante diferentes “ritmos” na composição da paisagem.

O autor demarca o limite conceitual entre paisagem x espaço e, espacialização x espaço. A paisagem, como um conjunto de sistemas e formas de construir um espaço, acolhendo diferentes técnicas num momento histórico. Em suma, a paisagem é o trabalho morto (acumulado).

Já, a espacialização é concebida por Santos (2012, p. 80) como a junção da paisagem com a espacialidade, ou seja, é “um momento de inserção territorial dos processos sociais”. Desse modo, Santos (2012) converge a discussão destinando à paisagem como coisa, o espaço como estrutura e a espacialização como função.

DaMatta (1997) afirma que tempo e espaço são duas variáveis que constituem a sociedade, mas também, por ela são constituídos. Logo, tempo e espaço enquanto categorias sociológicas representam medidas de eventos rotineiros e extraordinários, se materializando por meio de festas, cerimoniais, rituais, solenidades. Assim, o autor compreende que os rituais unificam a rua e a casa, por seu caráter inclusivo e, que são capazes de criar uma ética unificada.

Até Novembro de 2015, os nexos sociais praticados em Regência Augusta sugerem, de acordo com as entrevistas, que se dava pela convivência harmônica entre famílias de pescadores que se ramificavam em outras atividades, incluindo troca de peixes por outros artigos de necessidade, assim como auxílio na construção civil com mão-de-obra da autoconstrução.

[Elía/FRAGMENTO 11] *Aqui em Regência Augusta era um lugar que nem parecia Brasil porque era tudo normal... se trocavam as coisas... eu sou de um tempo que se trocava beiju por peixe, por farinha, por abóbora. Essa troca... deve ter uns 20 anos que acabou. Mas, a doação de peixe até 2 anos atrás, antes da lama, ainda se fazia isso. Para o povo de fora eles ainda vendiam, mas pra gente que ia lá eles davam, mas dava muito*

*peixe, na época do bagre, da manjuba, da guaibira, de trazer e ficar de 5 a 6 meses, eu mesma ficava. Eu fazia baldes “deste tamanho” de conserva de manjuba e comia por muito tempo mesmo. Foi uma mudança radical na vida da gente.*

#### 4. PAISAGEM E COTIDIANO: DOS HÁBITOS ALIMENTARES

Os hábitos alimentares emergiram de modo marcante na fala das mulheres, durante as entrevistas. Isso revela a grande capacidade de compreender a história e, com isso, a ruptura nas práticas incorporadas no cotidiano, por meio da repentina proibição do consumo de peixe, dada a constatação da presença de metais pesados no rio, influenciando diretamente na saúde pública.

Porém, o comprometimento à saúde física do consumo de peixe da região da foz é transpassado pela assimilação da cultura local enquanto o lugar onde o peixe é a base do consumo alimentar e dos gostos de seus habitantes.

As famílias locais trocavam peixes por outros artigos de primeira necessidade, ou serviços, como mão-de-obra da autoconstrução civil. A doação também sucedia. O impacto no hábito alimentar alterou o sistema de troca praticado, anteriormente. A pesca é substituída pela criação de galinha, assim, o público é transferido ao privado, incluindo a atividade produtiva.

[Izaltina/FRAGMENTO 4] *Antes do desastre, até hoje, eu gosto muito de peixe... se eu puder, eu como peixe todos os dias... não sou muito apegada a carne não, como sim, mas eu não gosto não.*

[Alda/FRAGMENTO 5] *Agora a alimentação aqui é mais carne, é linguiça, é ovo... tudo é comprado... tudo agora é comprado... quando pesca, assim, que eles pegam pra vender e dá pra comprar, a gente come peixe, né? A gente está comendo peixe, se eu disser... só na balança também, né? Mas nós aqui em casa é mais na balança.*

[Almícila/FRAGMENTO 6] *Nossa, amo peixe. Lá em casa, os meninos tudo ama. [continuam comendo peixe pós-contaminação com rejeitos da mineração?] (silêncio) Continuamos comendo (risos). Mas, não assim, igual a gente era, com frequência porque era quase todo dia. Meu marido... quase todo dia é peixe (...) todo dia ele faz, quando ele está em casa, sábado e domingo você pode ter certeza que ele faz peixe. Aí tá, depois quando esse negócio aconteceu [crime da Samarco] como eu não vou mirar rede às 5h, eu*

*resolvi criar frango. Aí, acordo cedo para cuidar dos frangos, invés de mirar rede (risos)... pra ocupar o tempo porque sempre acordei cedo, deu 6h não consigo dormir mais... 5h, 5:30h, aí eu falei vou ter que inventar alguma coisa nesse horário.*

## **5. PAISAGEM E COTIDIANO: DO ARTESANATO COMO FORÇA DE TRABALHO**

Na relação casa x praça, emerge o muro como um elemento de transição das experiências sociais cotidianas. Em Regência Augusta, a alteração na dinâmica do espaço público interferiu também na ocupação dos espaços intermediários da casa, como a varanda, o alpendre e a cozinha externa, configurando uma série de preocupações com o alimento e sua elaboração, a água e seu uso, a saúde e a segurança. Mas como as mulheres desenvolveram sua atividade produtiva, diante do desastre? Elas se mantiveram unidas em torno do artesanato doméstico associado à comercialização, por meio da associação de artesãos.

Com a aproximação, o que emerge em minhas anotações é o artesanato. Sim, na ambiência do pós-desastre que rompeu limites do público e do privado e, adentrou as casas, as relações familiares, de vizinhança, de negócios, os hábitos alimentares, a produção do artesanato se tornou uma resistência, esta cultural, artística e potencialmente silenciada.

A maioria das mulheres, dentre as entrevistadas, passou a se dedicar ao artesanato como meio de renda principal da família, considerando que as atividades produtivas ligadas à pesca, ao turismo e mesmo ao comércio foram diretamente afetadas.

Entre outras atividades econômicas que se ramificaram da pesca, turismo e proteção ambiental, o artesanato como uma atividade econômica essencialmente feminina me chamou atenção. Isso tende a constituir a identidade e o mecanismo de atenuação do impacto da contaminação da foz nas relações humanas locais.

[Lindinalva/FRAGMENTO 1] *Eu faço artesanato, faço toalhas de banho, né, Almícila? Eu vendo colchas. Eu faço uma porção de coisa, não fico parada não. E ela aí [Almícila] leva pra fora e vende pra mim.*

[Rosenilda/FRAGMENTO 3] *Aí eu fui porque não tinha mais nenhuma renda pra mim fazer, só a filha pra criar, só a minha mãe... porque eu moro com a minha mãe. Pra*

*sustentar, não tem como. E só ela trabalhando e eu com a filha dentro de casa ainda. Então, eu resolvi trabalhar com a minha tia. Foi lá que eu comecei o artesanato.*

## 6. PAISAGEM E COTIDIANO: DA OCUPAÇÃO DOS ESPAÇOS

Entre refúgio e espaço da guerra, entre privado e público, as entrevistadas narram um evento de transição não gradual e que, por isso, marcam os sucessivos obstáculos à segurança x liberdade que se processam de modos distintos, de acordo com o potencial do impacto da chegada da lama à foz do Rio Doce, em Regência Augusta, à dinâmica global das famílias.

[Elíá/FRAGMENTO 8] *Hoje, assim, a gente não tem segurança mais, não tem paz... que a gente dormia na rede aqui fora, a gente não faz mais. Isso porque muita gente veio morar em Regência Augusta, houve uma invasão de gente atrás de cartão e isso prejudicou aquela vida... aquela vila pacata que a gente tinha e agora não tem mais. E até eu pensei em ir embora, mas meu esposo falou assim “olha, nós vamos embora daqui, mas lá fora está a mesma coisa” não tem mais pra onde correr. E a gente está aqui, né? Eu nasci aqui, eu escolhi ficar aqui, viver aqui. E eu não vou sair daqui. Meu refúgio é lá na associação de artesanato.*

Dada a diferenciação de comportamento e condutas em diferentes espaços de convívio, seja privado, seja público, DaMatta (1997) distingue o código da casa do código da rua. Enquanto o primeiro é interpretado à luz da resistência à mudança dos valores apregoados e da história, bem como o instinto à coletividade, o código da rua, ao contrário, preconiza a individualização, o aceite à mudança da história linear, e, sobretudo, com assimilação do mercado e do legalismo jurídico.

O autor acrescenta ainda o código de outro mundo, como uma sintetização dos códigos da casa e da rua. A rua ocupada por casas e a casa arruada denotam o sistema imbricado entre a rua e a casa que pode incidir nos espaços contíguos onde as leis e normas se integram, especialmente nos rituais.

DaMatta (1997) afirma que “metáforas e símbolos onde a casa é contrastada com a rua são, pois, abundantes numa sociedade onde casa (...) está sujeita às normas vigentes na rua”. Desse modo, o autor sugere que a casa passa a configurar um espaço *sui generis* e

remetente à sociedade, isto é, “todos que habitam uma casa brasileira se relacionam entre si por meio de laços de sangue, idade, sexo e vínculos de hospitalidade e simpatia que permitem fazer da casa uma metáfora da própria sociedade brasileira” (DAMATTA, 1997, p.53).

A imaginação social brasileira, em torno do muro, como elemento constitutivo da paisagem urbana evolui para uma percepção cada vez mais voltada à segurança da propriedade, em meio à violência. Assim, negar a integração dos espaços torna-se imperativo, pois demarca a ruptura entre o “eu” (privado) e o “outro” (público).

Portanto, o muro representa o elemento urbano transitório das ações sociais. Para essa realidade brasileira, recorre-se à cultura como arcabouço indispensável para o desenvolvimento do capital social da nação, levando à diminuição da violência e à qualificação das liberdades individuais.

Ora, o processo de complexificação dos espaços urbanizados, providos de maior alocação de recursos e investimentos tendem a se tornar espaços, cuja cautela de segurança pública ganha contornos mais sofisticados, atribuindo a isso, desde o aumento populacional até o fornecimento de um aparelho estrutural urbano capaz de dar suporte ao desenvolvimento econômico.

Nesse sentido, o muro tende a ser estruturado de acordo com o processo de urbanização, bem como de desenvolvimento econômico da localidade. A altura do muro, bem como sua impermeabilidade indicam esforços de reforçar os limites entre o público e o privado, em face de desconfiança de que estratégias públicas sejam realmente capazes de preservar a circunscrição de diferentes espaços.

Para o antropólogo Marshall Sahlins (1997), cultura é o único fenômeno capaz de desvelar o conjunto de experiências da vida social humana, evidenciando a maneira pela qual cada sociedade as organiza e as diferencia, por meios simbólicos, em sua existência. O papel do artesanato parece estar vinculado ao movimento de transpassar o desastre pela cultura, pela produção criativa, ou seja, subvertendo o mundo da vida.

A associação de artesanato se mantém porque foi necessário redirecionar o foco e assim foi possível manter uma rede de apoio entre as mulheres e, portanto, as famílias de Regência Augusta.

[Rosenilda/FRAGMENTO 8] *Se a gente ficar de braços cruzados esperando fazer alguma coisa, a gente realmente morre de fome. Aí, a gente se une. A gente nunca teve*

*desunião. Cada um compreende o outro. Todo mundo bem ligado mesmo. A gente é bem flexível.*

O espaço em que as práticas e as trocas sejam comerciais, produtivas, familiares, sociais de irmandade ou ainda de vizinhança é a casa e, em comum com as mulheres entrevistadas é a praia e a igreja. Em contraste, a praça (remetendo ao seu sentido metafórico) não aparece como opção à vida coletiva.

[Rosenilda/FRAGMENTO 6] [sobre se a praia ficava lotada, antes o desastre] *Ficava, ainda mais nesse sol, a galera descia porque formavam... ficava bem raso alí na frente da... dava pra tomar um banho, pegar um sol... hoje já não... Muita gente fica com medo... [sobre o lazer] Meu lazer mais era ir pra praia. É que eu gosto de jogar futebol, gosto de fazer ginástica, essas coisas assim, mas, pra mim não afetou nada não, porque eu continuo fazendo. Mas assim, muitas pessoas vão embora pra procurar uma coisa melhor porque antes da chegada da lama a gente tinha alguma coisa pra fazer...*

[Marina/FRAGMENTO 5] [sobre a ocupação dos espaços públicos] *Eu sou evangélica não gosto de barulho, eu sou mais reservada e a praça tem mais movimento, eu não gosto. Eu não gosto de barulho. Não é que a minha religião proíbe, mas é que não gosto.*

[Marina/FRAGMENTO 6] *Mas eu gosto muito de caminhar na praia, gosto muito. É bom, você se sente bem... pega aquele ar puro, né? Sem contar que é bom para os ossos, é bom para o sangue, pra circulação, é bom pra saúde.*

[Almícila/FRAGMENTO 4] [sobre o lazer dos filhos] *Os meus meninos vão pra pracinha, parquinho. Eles vão sozinhos. Eles vão pra biblioteca, eles gostam muito de ler.*

[Izaltina/FRAGMENTO 5] *Sou evangélica, vou à igreja final de semana... a praia a gente não pode ir porque a gente ia muito na praia, no porto... muito bom aquele porto, não pode... só tem igreja mesmo pra ir. Cada um na sua casa, só reúne quem é evangélico, reúne no final de semana no dia que tem culto... quem não é... um pouco de gente bebe, fuma, fica por aí... então os certinhos ficam em casa.*

O fator de comparação entre a rua e a casa é concebido nos contrastes, oposições e complementariedades. Assim, as comparações mais evidentes são vinculadas à ideia de interior x exterior e, público x privado. Com isso, Sahlins (1997) simula diferentes escalas

do que a casa representa para reforçar o outro plano de segmentação, referindo-se à Evans-Pritchard. Assim, o mundo pode ser a minha casa, o meu bairro pode ser minha casa, minha comunidade pode ser minha casa, meu quarto pode ser minha casa.

Além disso, Barbosa (1984) apud DaMatta (1997) associa a vida social aos dias da semana, destacando os dias da semana, sábado e domingo como os dias do recolhimento em torno do espaço privado e familiar, ao passo que os demais dias da semana ficam destinados à vida em comum, marcada pelo trabalho. Alia-se a isso o aspecto concentrador da vida social que em sua totalidade, considerada pelo autor como viva e sensível e que, com isso, permite uma gramática própria.

No Brasil, em função da importância garantida à dinâmica familiar, DaMatta (1997) compreende que a rua é associada a casa, colocando a sociedade como “uma grande família”, trata-se do fenômeno de “englobamento”, por vias das leis impessoais (rua) e das leis pessoais (casa). O autor coloca a emoção como o ponto que engloba a rua e a casa na sociedade brasileira.

DaMatta (1997) assenta as ações de hospitalidade como normas de recepção que representam a transição amortecedora da rua para a casa e, sobretudo, definem subitamente papéis sociais do anfitrião e da visita. Logo, iniciam-se os rituais e cerimônias das ações sociais, ora conscientes, ora inconscientes, entre as partes. Diante disso, o autor reforça a característica dos brasileiros, sendo “mestres das transições equilibradas e da conciliação” (DAMATTA, 1997, p.20).

Grupos sociais tendem a ordenar suas ações, conforme o padrão fiscalizador exercido pelo Estado. Logo, DaMatta (1997) classifica as ações dos indivíduos, por meio do exercício de cidadania. Assim, em casa, os indivíduos representam o papel de “supercidadãos” estimulado por leis e condutas próprias da hierarquia familiar e privada. Na rua, o indivíduo se torna um “subcidadão”, pois, em maior contato com a coisa pública não assume para si o ambiente caseiro e familiar, inspirado em sua casa.

Fala-se, portanto, em vários “mercados” praticados nos âmbitos sociais. Isso eleva os acordos interpessoais pautados numa rede de interesses pessoais, a despeito dos parâmetros ideológicos. Isso gera um conglomerado de “donos do poder”, em contraste com o distanciamento dos indivíduos de suas práticas cidadãs.

DaMatta (1997) finaliza seu argumento mobilizando o elo, o entre as coisas, como ponto elementar de interpretação da sociedade brasileira. Com isso, evita-se o caminho do



reducionismo e, ao contrário, vai em direção à consideração dos conectivos que revelam a natureza mais profunda das relações na virtude dos mistérios.

A casa se configurou das relações colonizadoras patriarcais, de solidariedade e de associação moral entre o patrão e seu subordinado, gerando uma estrutura familiar emaranhada.

Logo, o confronto entre os estamentos se tornou um compromisso. Isso se refletiu na arquitetura, já que “Dessa estrutura familiar resultou uma forma de compromisso entre as culturas em confronto: da porta para fora da sociedade se regia pelas regras lusitanas, e da porta para dentro pelas nativas” (DAMATTA, 1997, p.57).

A implantação e as fachadas atendiam ao escopo trazido pelos colonizadores portugueses, no entanto, a divisão interna e a disposição dos cômodos eram fortemente influenciadas pelas nativas, sendo as matriarcas aqueles indivíduos que passavam a maior parte de suas vidas no seu interior (WEIMER, 2005).

É preciso salientar que DaMatta (1997) compara a praça pública ao ambiente da sala de visitas da casa, mas, nesse caso, considera a cidade como a casa. Numa escala ampliada, a praça, tal como a casa se torna o espaço onde as relações sociais encontram ordem para as atividades coletivas, sobretudo rituais e também para a circulação.

DaMatta (1997) apresenta duas categorias para pensar os esquemas sociais dispostos na rua: o centro e a praça. Enquanto o centro está associado às relações econômicas, a praça é concebida em áreas de domínio político e religioso. No entanto, o autor nota que em muitas localidades o centro e a praça se confundem num mesmo espaço.

Diante das ambiguidades que constituem a organização espacial da casa brasileira, DaMatta (1997) reforça o caos que se processa no entre domínios. Disso emerge o forte vínculo com a construção moral brasileira pautada nas desigualdades materializadas em suas fachadas. Com isso, depreende que a cerca divisória do terreno exerce essa função organizatória e distintiva da marginalidade, banalidade e caos atribuídos à rua.

## 7. EM SUMA

Em Regência Augusta, a paisagem do pós-desastre é apresentada pelas mulheres a partir de um evento importante de ruptura dos laços sociais de solidariedade e mutualidade nas práticas cotidianas da Vila.



Na praça, enquanto representação do espaço público, no qual se estabelecem as práticas comerciais, políticas e culturais, as mulheres revelam a indisposição em ali permanecer. A sensação de insegurança, ante a violência própria das grandes cidades, bem como a chegada de contingente de interessados seja na identificação dos problemas socioambientais com a contaminação, seja em receber indenizações, provocaram o recuo de pessoas habituadas ao convívio diário nos limites externos a casa.

No entanto, a casa tenderia a ser o espaço nomeado para recolhimento das práticas sociais privadas, porém, as mulheres entrevistadas apresentaram a casa como apenas um espaço, dentre outros escolhidos para reordenar suas interações sociais, bem como para enfrentar os efeitos nocivos do desastre socioambiental provocado por empresas mineradoras. São os espaços, a igreja e a associação de artesanato.

O papel do artesanato parece estar vinculado ao movimento de transpassar o desastre pelo cultivo da sociabilidade na atividade produtiva, libertando tais mulheres do isolamento no privado (casa), por meio da produção criativa, subversora ao mundo da vida, ora obstruído.

## REFERÊNCIAS

DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro, Rocco. 1997.

FAVRET-SAADA, Jeanne. *Être affecté*. Gradhiva, n. 8. 1990.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.

SAHLINS, Marshall. *O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte I)*. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 41, 1997. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?script=S010493131997000100002&Ing=enn>> Acesso em 14 Out. 2017.

SANTOS, Milton. *Metamorfoses do Espaço Habitado: Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Geografia*. São Paulo: Edusp; 2012. pp. 67-81.

WEIMER, Günter. *Arquitetura popular brasileira*. São Paulo: Martins Fontes; 2005.