

35º Encontro Anual da Anpocs

GT07 - Dimensões do urbano: tempos e escalas em composição

Favela, comunidade ou bairro? A espacialização das relações sociais na perspectiva de jovens surfistas do Titanzinho.

Autor: Leonardo Damasceno de Sá

Co-autor: César Barreira

Introdução

Este paper discute as alternâncias entre os usos das formas simbólicas “favela”, “comunidade” e “bairro” como marcadores de lugar de moradia no “pico de surfe” do Titanzinho na cidade de Fortaleza. Explicita a construção da imaginação conceitual e dos discursos de surfistas “locais” em torno de suas dinâmicas identitárias face à economia da alteridade com a cidade sob a pregnância de imputações e estigmas de violência e criminalidade. Percebido ora como “paraíso perdido”, ora como “paraíso escondido”, a qualificação do lugar de pertencimentos dos jovens envolve dilemas morais que se expressam como segmentações socioespaciais.¹

A questão etnográfica central deste paper é, portanto, a problematização da noção de lugar como universo de múltiplos pertencimentos sociais. Descreve como jovens pertencentes a famílias de pescadores artesanais, afro-ameríndio descendentes, moradores de uma estreita faixa de praia, espremida entre a zona portuária e o mar, que é ademais uma histórica zona de baixo meretrício, os jovens surfistas reivindicam o reconhecimento do “bairro” como um “celeiro” de campeões mundiais e brasileiros de surfe. A noção de lugar, confrontada pelas estratégias narrativas de afirmação da distintividade cultural do “pico”, conduz a reflexão etnográfica à análise da espacialização das relações sociais sob o ponto de vista da imaginação desses jovens surfistas sobre as formas de alternância do espaço de moradia e do lazer urbano que ocupam simultaneamente e que passa pelo uso do termo favela como um indicador de relações de poder e dominação, envolvendo confrontos com a ordem simbólica da cidade.

Nossos interlocutores dizem que a “favela é uma arma” e com isso demarcam simbolicamente suas atitudes de suspeita para com as ações de “cabeças”, “playboys” e

¹ A discussão está baseada em materiais de um trabalho de campo etnográfico de dois anos, na Praia do Titanzinho, o que já resultou na tese de doutoramento do autor do paper Guerra, mundão e consideração: uma etnografia das relações sociais entre os jovens no Serviluz (Sá, 2010), orientada pelo co-autor do paper. Todavia, o co-autor fez incursões de campo no Titanzinho ao longo do campo do autor, bem como manteve interlocução direta com interlocutores da pesquisa do autor, gerando uma modalidade de orientação situada no campo, o que se tornou um estilo da orientação do co-autor, promovendo co-inserções nos campos dos/as orientandos/as que formam a equipe de pesquisa do Laboratório de Estudos da Violência (LEV) da Universidade Federal do Ceará (UFC). Desse entrecruzamento, surgiu uma nova pesquisa que está sendo realizada de modo colaborativo pelos autores deste paper no âmbito do PRONEX Etnografias Urbanas: redes, lugares e conflitos, retomando a Praia do Titanzinho, como parte integrante da Praia do Futuro, e um dos lugares privilegiados da pesquisa em andamento pelos autores da qual este paper busca ser o ponto de partida.

outras figuras subjetivas de alteridade com as quais rivalizam pela disputa em torno do pico de surfe. Enquanto o uso do termo “comunidade” emerge como identificador de ações afirmativas ligadas ao universo dos projetos sociais, das igrejas e das associações de moradores em suas lutas políticas contra a exclusão socioeconômica e a vulnerabilidade civil de sua população, em suas lutas por reconhecimento (HONNETH, 2009).

Essa população que, há sete décadas, habita o lugar, está atualmente girando em torno de 35 mil residentes numa faixa de três quilômetros de praia por 600 metros de largura, com alta densidade demográfica, e que, ademais, possui uma morfologia social recortada por “fronteiras” resultantes das “guerras” entre segmentos de jovens armados (aproximadamente 350 jovens divididos em seis facções principais).

Há nessa praia popular uma irresistível tentação de aldeia urbana para os pesquisadores, para usar as discussões de Moura (2003) sobre essa questão metodológica, uma vez que o lugar é assim essencializado pelas estratégias simbólicas do ethos praieiro dos jovens da "comunidade".

São as estratégias narrativas de afirmação da distintividade cultural do “pico” que orientam a descrição da espacialização das relações sociais, tomando o ponto de vista da imaginação dos jovens surfistas sobre o espaço de moradia e lazer em meio urbano que ocupam. São os projetos e as trajetórias desses jovens que nos interessam (VELHO, 2006), ou seja, nossa análise adota o ponto de vista das expressões simbólicas e as buscas de si desse universo de jovens (PAIS, 2006) como condutor da discussão.

Jovens praieiros em Fortaleza

Entre o mar e o sertão, as redes familiares das camadas populares se espraiam em favelas à beira-mar ao longo da orla de Fortaleza, tendo o Oceano Atlântico ao Norte. Entre a costa oeste e a costa leste, essas redes familiares permanecem perto do mar ou, em dezenas de casos, literalmente, à beira da praia, ocupando a faixa de preamar, como é o caso das comunidades locais de vários bairros populares como Barra do Ceará, do Cristo Redentor, do Pirambu, de Moura Brasil, do Poço da Draga, do Serviluz (onde se localiza a praia do Titanzinho), do Vicente Pinzõn, da Praia do Futuro e do Caça e

Pesca.² São comunidades locais marítimas, onde as famílias vivem ao sabor dos ventos e das marés, em históricas ocupações irregulares de terras da marinha brasileira. Fazem parte de comunidades formadas por gerações e gerações de pescadores artesanais cujas aldeias de pesca foram englobadas pela expansão urbana da cidade de Fortaleza.

Os jovens das favelas à beira-mar, da costa leste e da costa oeste, elaborando seus pertencimentos sem descartar suas heranças ligadas a esses lugares marítimos, com suas distintividades culturais de comunidades de pescadores artesanais, afro-ameríndias descendentes, de povos mestiços, que povoam o litoral do Ceará. Esses jovens fazem parte de redes familiares que acionam recursos de memória e de poder social de suas lutas históricas contra a segregação socioespacial, a especulação imobiliária, e as tentativas de expulsão acionadas pelo poder público em nome de processos de “requalificação” do espaço urbano, o que os leva a se pensarem coletivamente como lugares de resistência popular frente aos movimentos de moradia de camadas médias altas, cujos padrões históricos são descritos por Costa (2007).

Neste sentido, os jovens das favelas à beira-mar são os herdeiros de movimentos sociais da década de 1980, mobilizados por seus pais, avós e bisavós, e protagonistas de novos movimentos juvenis, mais ou menos organizados, que também investem, mesmo em situação de subalternidade, contra os limites, as divisas e as fronteiras de uma faixa litorânea disputadíssima de quase quarenta e quatro quilômetros de mangues, praias, lagoas, dunas e rios.

Na vida cotidiana, esses jovens jogam bola, surfam, rezam, pescam, fazem música, dançam reggae, escrevem, filmam, fotografam, para lembrar que a praia é pública, é deles, é do povão, que a praia é do filho, do neto, do bisneto do pescador, é uma terra de todos. Esses discursos militantes são comuns nas falas de jovens lideranças das favelas.

² A população de jovens com idade entre 15 e 29 anos residente no município de Fortaleza é de 636.435 indivíduos. Representam 29,72% da população total da cidade, sem considerar a Região Metropolitana de Fortaleza. Entre o total de jovens, 51,8% são de sexo feminino; 87,7% possuem até o ensino médio completo; 1,8% possuem o nível superior completo; 15,6% nunca trabalharam, nem procuraram trabalho; 66,9% possuem renda familiar de até dois salários mínimos; 9,1% vivem em famílias com renda familiar de mais de cinco salários mínimos; 83,5% nasceram em Fortaleza; 66,3% são católicos; 19,2% são evangélicos; 11% acreditam em deus, mas não tem religião; 71,4% se declaram de cor ou etnia não-branca; quanto à ascendência étnica: 14,4% se consideram só brancos; 4,1% só negros; 0,6% só indígena; a maioria se considera de ascendência mestiça, sendo 58,9% da mistura das etnias negra e branca; 12,9% das etnias negra, branca e índia; 6,4% branca e índia; 2,7% negra e índia; 51% residem em unidades domésticas com mais de cinco pessoas (Prefeitura Municipal de Fortaleza, 2007).

As atividades culturais dos jovens nas praias inserem-se em um embate político pela apropriação pública ou privada do espaço urbano. As estratégias de reprodução social e cultural dos jovens são decisivas para a permanência deles nos espaços litorâneos.

Entre os jovens de periferias das praias urbanas da costa oeste e da costa leste, observam-se, por conseguinte, usos e apropriações socioculturais de microespaços urbanos litorâneos onde moram que os fazem culturalmente diferentes daqueles jovens de periferia que ocupam as favelas afastadas do litoral fortalezense, mas que, apesar de distantes, possuem vínculos com o mar, e, em muitos casos, com redes de parentesco expulsas de comunidades praieiras, mas que, diferentemente dos jovens que ainda permanecem nas praias, precisam fazer uma demorada e longa trajetória de ônibus para obter acesso de lazer a elas.

Os jovens praieiros se movimentam no sentido leste-oeste, portanto, na horizontalidade da planície litorânea das praias urbanas dos circuitos de jovens na metrópole (MAGNANI, 2007). As galeras da costa leste e da costa oeste formam, portanto, duas configurações sociais específicas centradas em práticas cotidianas marítimas que são formadas pelos fluxos socioculturais nos dois sentidos gerais em que se realiza a circulação efetiva de pessoas pelas praias urbanas da orla de Fortaleza. A saber, ou os jovens concentram-se com suas famílias na costa oeste nos bairros Vila Velha, Barra do Ceará, Cristo Redentor, Pirambu, Moura Brasil e adjacências (Regional Administrativa I), convergindo para os circuitos de lazer, esporte e encontro da Barra do Ceará, da Leste-Oeste ou da Praia de Iracema, ou estão nas comunidades da costa leste, no Mucuripe, na Varjota, no Castelo Encantado, no morro Santa Terezinha, no Serviluz, no Vicente Pinzõn, na Praia do Futuro, no Caça e Pesca e nos arredores (Regional Administrativa II), convergindo para os circuitos de práticas culturais da Praia de Iracema, da Beira-Mar e da Praia do Futuro.³

³ Há exceções nesse recorte, pois existem segmentos jovens, como é o caso de parte dos que moram distante do mar, no Conjunto Palmeiras, por exemplo, que são oriundos de famílias que foram expulsas pela especulação imobiliária e pelas obras de urbanização do poder público, para áreas inóspitas e desprovidas de serviços e equipamentos urbanos básicos, foram lançados no espaço social da periferia do sertão, mas são oriundos de famílias praieiras. Segundo materiais etnográficos desta pesquisa, até hoje pais de jovens do Conjunto Palmeiras se deslocam diariamente de ônibus para ir trabalhar na enseada do Mucuripe, pois são pescadores de famílias mucuripenses ou juremistas, ou seja, remanescentes das aldeias de pesca artesanal do Mucuripe e da Jurema, expulsos de suas terras na década de 1960 pela expansão urbana das camadas médias altas e ricas. Deste modo, seria precipitado usar isoladamente o

A diáspora das comunidades marítimas pesqueiras que tradicionalmente habitavam o litoral fortalezense é o pano de fundo histórico contra o qual se constrói o interesse geral desta discussão, mas o ponto principal recai sobre um apanhado etnográfico dos jovens que nascem, crescem e vivem literalmente nas praias urbanas da cidade, resistindo a essa diáspora que ainda está em curso.⁴

Nessa resistência histórica, os jovens das praias adotam um estilo de vida e propõem, através de suas práticas culturais, como surfe, pescarias, banhos de mar, passeios, reggaes e festas de beira de praia, uma distintividade cultural frente àqueles jovens de periferia que moram afastados ou com poucas oportunidades de usufruir os circuitos culturais das praias. São essas dinâmicas culturais e suas formas de socialidade praieiras que nos chamaram a atenção nas conversas com nossos interlocutores. A oposição simbólica entre mar e sertão na forma de configuração social dos circuitos de jovens da cidade é uma das pistas da pesquisa em andamento.⁵

As falas de nossos interlocutores expressam uma valorização de suas territorialidades e de seus códigos sociais a partir dos quais eles se autodeclaram privilegiados em relação aos “irmãos” e “irmãs” dos bairros de periferia distantes do mar. Os jovens praianos tendem a se perceber, numa auto-imagem orgulhosa de si, como mais livres em relação aos jovens que foram confinados em conjuntos habitacionais distantes e de difícil acesso. Os primos e as primas destes lugares almejam visitar os parentes nas praias. O lugar de moradia praiano é moeda corrente nas trocas que envolvem amizades e redes de parentesco espalhadas pela cidade. Uns convidam os outros para se hospedar em suas casas à beira-mar. Ademais, a concentração de equipamentos urbanos culturais nos arredores dos bairros praianos das camadas médias altas do Meireles e do Mucuripe em cujas adjacências moram favorece uma forma de apropriação do espaço urbano distinta de seus pares das periferias distantes do mar. Tudo se passa como se houvesse uma consciência social por parte de praianos, e reconhecida em parte pelos não-praianos, que a produção social da indiferença atinge a

critério do local de moradia como fator de determinação da condição de um jovem não-praiano, pois existem jovens praieiros que moram nas periferias distantes do litoral, ou seja, as famílias de trabalhadores do mar estão espalhadas pelas periferias de todas as quebradas da cidade.

⁴ Sobre as lutas e resistências históricas das comunidades marítimas pesqueiras do Ceará, nos apoiamos em Lima (2006).

⁵ Para uma compreensão do processo histórico e geográfico de produção social do espaço da Região Metropolitana de Fortaleza, nos apoiamos em Sousa (2006), Costa (2006) e Silva (2006).

todos os jovens, indistintamente, mas que os jovens das praias teriam vantagens simbólicas advindas da vida na praia.

As práticas culturais dos circuitos jovens praieiros estão delimitadas pelos estuários de dois rios: a oeste, o rio Ceará, a leste, o rio Pacoti. Na extremidade leste da orla marítima da cidade, na zona industrial e portuária do Mucuripe, existe um promontório rochoso conhecido como Ponta do Mucuripe, espaço que foi acrescido de dois molhes de pedras, o molhe da Praia Mansa e o molhe do Titanzinho, e que divide geograficamente a planície litorânea em dois sentidos. No sentido leste-oeste, da Ponta do Mucuripe à foz do rio Ceará, trecho de aproximadamente vinte quilômetros de extensão e, no sentido noroeste-sudeste, atingindo-se da Ponta do Mucuripe a foz do rio Pacoti, com aproximadamente quinze quilômetros de extensão. Com exceção dos trechos verticalizados da Praia de Iracema, do Meireles, da Volta da Jurema e da enseada do Mucuripe, onde edifícios de apartamentos das camadas médias altas, flats e hotéis de luxo, ocupando um trecho de cerca de quatro quilômetros, o restante do total de 44 quilômetros de praias urbanas, ocupados em grande medida pelas favelas à beira-mar, estão como já afirmamos na mirada dos movimentos da especulação imobiliária baseados num padrão de segregação socioespacial, por setores de renda, que influencia fortemente a configuração dos movimentos sociais urbanos e ameaça permanentemente o lugar de moradia dos jovens das camadas populares.⁶

Neste paper o esforço de observação se concentra em um desses lugares de moradia de jovens de periferia praianos. Trata-se do Serviluz na esquina leste da orla marítima da cidade de Fortaleza. A história social desse lugar de moradia popular nos remete para uma vila de pescadores artesanais, atualmente localizada na degradada zona de riscos socioambientais do Cais do Porto, que foi engolida, ao longo de sete décadas, desde 1940, pela expansão urbana da metrópole e pela industrialização tardia e poluente do complexo portuário industrial do Mucuripe (1940-1980) e se transformou em uma temida (pelos estigmas de criminalidade e violência) e excluída favela à beira-mar. Os moradores do lugar são oriundos de coletivos de pescadores, marítimos, estivadores, trabalhadores do mar, biscateiros, operários sem qualificação, pequenos comerciantes. Há prostitutas, ladrões, assaltantes, pistoleiros e traficantes de drogas e de armas,

⁶ Uma fonte governamental atualizada de informações técnicas sobre a orla marítima de Fortaleza está disponível no documento do Projeto Orla Fortaleza, da Prefeitura Municipal de Fortaleza (2006). Trata-se de um documento oficial do Plano de Gestão Integrada da Orla Marítima do Município.

atuando nesse lugar. Os residentes em geral vivendo com baixíssima escolaridade e qualificação profissional incipiente e precária, vivendo em condições de pobreza, de miséria e de subalternidade social, em um contexto de intensa vulnerabilidade civil e socioeconômica.

O Serviluz é considerado uma favela à beira-mar que está entre as mais perigosas, temidas e violentas pela ordem simbólica da cidade e é militarmente ocupada pelas forças policiais militares do Estado de modo permanente, apresentando alto grau e intensa frequência de violência policial cotidiana, somada à letalidade de grupos de extermínio.

Como ocorre nas grandes cidades, a própria idéia-força de se imaginar como jovem de periferia resulta em um modo próprio de pensamento discursivo e simbólico, em formas específicas de organização social juvenil e em modalidades de interação cotidiana interpessoal que apontam para uma leitura discursiva da periferia sobre si mesma e sobre a significação simbólica da condição juvenil na vida metropolitana de Fortaleza.⁷

Deste modo, além das socializações que prescrevem a trajetória de um jovem de periferia que condicionam a face desigual da juventude das áreas urbanas periféricas, a linguagem da periferia funciona como um espaço de expressividades e de dinâmicas identitárias juvenis. Não só de aprisionamentos vivem os jovens de periferia, mas também de buscas de si através do outro (cf. Pais, 2006). Além do medo de sobrar e do medo de morrer, há entre os jovens de periferia o desempenho de trajetórias políticas, culturais e sociais que projetam soluções e que promovem protagonismos em

⁷ O município de Fortaleza tem cerca de 800 mil pessoas morando em favelas, o que representa um terço da população de 2.383.863 habitantes. A cada três fortalezenses, um é morador de favela, segundo o censo IBGE-2005. Existem 177 favelas na cidade, pois os assentamentos com menos de 50 barracos são desconsiderados para efeitos de cálculo pelo IBGE, todavia a Federação de Bairros e Favelas de Fortaleza oferece um outro panorama, seriam 661 favelas na cidade (cf. jornal Diário do Nordeste, 3 de dezembro de 2006). Como os jovens de 15 a 29 anos representam quase 30% da população do município, pode-se inferir que há em Fortaleza pelo menos 240 mil jovens vivendo nas favelas, se os jovens que vivem em comunidades, conjuntos habitacionais, vilas, cortiços e bairros populares forem agregados a esse contingente, seria uma estimativa realista afirmar que há pelo menos dois terços da população total de jovens que podem ser, heurísticamente, como jovens de periferia. Um tipo ideal, ad hoc, que orienta o recorte empírico mais geral deste trabalho. Conforme sinaliza Tavares dos Santos (2009), sobre os tipos ideais que nos guiam na escolha das chaves de leitura sobre as múltiplas faces da juventude brasileira, neste paper, sob o conceito de jovens de periferia, subsumimos a juventude em instabilidade, a juventude trabalhadora, a juventude dos carentes, a juventude em vulnerabilidade e a juventude dos infratores, com exceção do que o autor categoriza como juventude dourada (das classes altas e médias altas) que em Fortaleza é uma minoria de uma minoria.

torno do entendimento e do afeto que as percepções dos movimentos juvenis de periferia criam sobre si próprios nas cidades, gerando novos pertencimentos sociais urbanos (cf. Novaes, 2006).

Ademais, os jovens de periferia são categorizados por agenciamentos de poder que funcionam na lógica da “integração marginal de indivíduos” (Foucault apud Bhabha, 2003: 213), onde eles são concebidos como seres potencialmente e fatalmente portadores das qualidades negativas reputadas aos seres infames e perigosos e, portanto, sujeitos às mais diversas vociferações públicas de opróbrio (Foucault, 1994) e ação violenta e repressiva dos agentes da ordem e da lei. São jovens que residem numa “zona de instabilidade oculta” das camadas populares (Fanon apud Bhabha: 215).

Pois, nas favelas, os jovens de periferia estão situados em formações socioespaciais densamente povoadas, marcadas pela segregação socioespacial, pelos altos índices de violência letal e outras modalidades de interação violenta, além do baixo investimento das ações públicas, com exceção dos espetáculos e rituais de poder das forças policiais financiadas pelo medo e pela decisão governamental de investir numa ordem policialesca com amplo apoio das camadas socialmente hegemônicas.

Os jovens de periferia estão situados em “comunidades estigmatizadas, situadas na base do sistema hierárquico de regiões e onde os problemas sociais se congregam e infeccionam, atraindo a atenção desigual e desmedidamente negativa da mídia, dos políticos e dos dirigentes do Estado” (Wacquant, 2001: 7). Segundo Regina Novaes (2006), a condição juvenil dos jovens de periferia, neste contexto, é marcada por uma série de desigualdades em relação aos jovens de outros segmentos sociais. Além das desigualdades advindas em relação à origem social e situação de classe, de gênero e de pertencimentos étnicos, trajetórias campo-cidade e desigualdades regionais, o local de moradia, principalmente nas cidades grandes, é um decisivo critério de diferenciação.⁸

⁸ “O endereço faz diferença: abona ou desabona, amplia ou restringe acessos. Para as gerações passadas esse critério poderia ser apenas uma expressão da estratificação social, um indicador de renda ou de pertencimento de classe. Hoje, certos endereços também trazem consigo o estigma das áreas urbanas subjogadas pela violência e a corrupção dos traficantes e da polícia – chamadas de favelas, subúrbios, vilas, periferias, morros, conjuntos habitacionais, comunidades. Ao preconceito e à discriminação de classe, gênero e cor adicionam-se o preconceito e a discriminação por endereço” (Novaes, 2006: 106).

Como analisa Tavares dos Santos (2009), os estigmas e as discriminações de moradia, como a face violenta da vida nas periferias, da segregação social e espacial, fazem dos jovens de periferia a face mais desigual da juventude fraturada pelas conflitualidades da modernidade tardia que desenraiza, desfilia e fragmenta, oferecendo em troca modelos de sociabilidade “afetados pelo individualismo exacerbado, pelo narcisismo do culto da liberdade individual, cujo estímulo a um comportamento de vencedores e perdedores ameaça romper os laços de sociabilidade: a obsessiva preocupação com o indivíduo e com a segurança pessoal produziu um novo mal estar da civilização na sociedade contemporânea” (61), mormente entre os jovens pobres das áreas periféricas, como expõe o autor, junto a uma juventude vulnerável à reprodução estrutural da exclusão social, da disseminação de violências, das rupturas de laços sociais, de processos de desfiliação e fragmentação social.

Estas questões relativas à vida social dos jovens de periferia nos remetem às discussões sobre a intimidade do ego, constituição social da pessoa, construção social da imagem pública da comunidade, realização da ação coletiva e expressividades das práticas culturais dos jovens moradores do Serviluz, entendidas como processos semióticos que operam sob fortes injunções de um sistema de dominação social que incide sobre as formas de subjetivação dos jovens para a sua desqualificação moral, produzindo socialmente a indiferença e o desprezo.

A incidência deste modo de dominação ocorre, historicamente, como um padrão consolidado de segregação socioespacial com integração marginal de indivíduos – há 70 anos, desde 1940, quando as redes de parentesco, provindas das comunidades marítimas pesqueiras da costa oeste e costa leste e das lides de sertanejos expulsos do campo começaram a fazer a ocupação irregular das terras da marinha, fugindo de uma série de expulsões promovidas por grilagem de suas terras de origem, perpetradas por grandes e fortes grupos econômicos que dominam, como latifundiários, banqueiros e empresários, simultaneamente, a política cearense desde então.

Onde está a favela?

Um dos nossos interlocutores, um jovem professor de surf, conhecido como Bebeto nos disse que a “favela” era um “paraíso escondido”, por trás de um “paraíso perdido”. Outro interlocutor pescador e surfista, Alexandre, ao falar sobre o que seja a

favela para ele expressou que existe uma diferença entre comunidade e favela que depende muito das intenções em jogo. É como se comunidade e favela fossem intencionalidades. Dependia para ele de quem estava falando, se alguém de dentro ou alguém de fora, se alguém amigo ou alguém inimigo. A visão negativa e pejorativa do que seja a favela é reputada aos segmentos “vestidos de terno”, que usam o termo favela para desqualificar a favela. Para a favela, que não é essa favela pejorativa da qual os “grã-finos” da cidade falam, a favela é antes uma “comunidade” para si mesma.

Mas Alexandre reconhecia que há uma oscilação entre a forma favela da favela e a forma comunidade da favela. “O intuito da favela, da comunidade, é mostrar pra cidade que eles estão na cidade, então a comunidade, a favela, tem um ataque e uma defensiva, que é atacar como cidade e se defender como favela, que é que eles estão na cidade, mas a cidade não está na favela”, disse-nos de modo assertivo.

O “apelido” favela quando usado de modo pejorativo pelos poderosos funciona como uma arma contra a forma comunidade da favela que é ignorada e desconhecida pela cidade. Mas nesse caso, a forma comunidade da favela sabe se resguardar para não ser atingida de uma vez por todas pelos ataques da cidade e, de certo modo, aprende a usar a favela como arma defensiva contra quem usa a favela como modo de ataque à favela.

Os moradores da favela têm como se “infiltrar” na ordem da cidade, entram nos movimentos do sistema da cidade, mas “a cidade não tem como entrar em qualquer sistema ou movimento da favela, da comunidade”, Alexandre revelava-nos com ar arguto. Para a cidade entrar na favela, na comunidade, há “processos” a serem considerados, não é algo que ocorra com facilidade, nem de modo imediato. É a “comunidade articulada”, “unida”, que funciona como principal “escudo” nessa relação de poder. As categorizações da cidade para nomear a favela como favela enquanto lugar não desejável para o habitante da cidade, como os sentimentos negativos de medo, raiva e desprezo pelos moradores da favela, do qual a polícia é o braço armado, pode ser usada contra a própria cidade pela comunidade que se veste com a força do medo, raiva e desprezo de que é objeto para revidar como sujeito indesejável e “perigoso”, quando a comunidade faz isso, disse-nos Alexandre, “a gente usa como arma, favela como arma”, afirmando de modo categórico que há uma luta permanente entre esses segmentos na cidade.

Mas a cidade leva uma vantagem nessa relação de poder, uma vantagem considerável, a ordem da cidade concentra recursos, “eles puxam pra cidade”, a cidade tem como deixar a comunidade “trancada”, a cidade tem como fazer a comunidade perder a “oportunidade”, e a tônica de justificação dos revides, das violências devolvidas contra a cidade, é a tônica da oportunidade usurpada. E a usurpação que está na base da racionalização política que Alexandre fez pelo seu relato é a usurpação da memória vivida da comunidade que vem antes da favela, como uma comunidade articulada que seja capaz de se defender coletivamente dos movimentos de manipulação da cidade contra a favela.

Há uma percepção de que segmentos da cidade, poderosos por acumularem recursos, por terem condições de acumular recursos, usam a forma favela da comunidade para “gerar resultados” enganosos de redistribuição social, o alvo da denúncia de Alexandre são os políticos dos grã-finos que buscam subjugar os moradores com formas variadas de dependência.

Existe por parte da forma comunidade da favela um procedimento de filtragem para dar acesso à “chave” de entrar “na comunidade, na favela”. Os segmentos poderosos da cidade acabariam por achar que as comunidades, “as favelas”, estariam se enfraquecendo nessa negociação desigual, mas o segredo da favela é que ela se fortalece quando não dá acesso a eles à comunidade, que está por sua vez protegida pela favela. A comunidade desenvolve com suas experiências negativas diante da ordem da cidade um acúmulo de experiências baseado em informações-chaves sobre para quem devem mostrar “portas fechadas”.

O segmento grã-fino da cidade se aproxima da favela com fins de exercício de poder, mas é obrigado a “sair fora” quando a comunidade se fecha, devido a alguma atitude “marrenta” ou de manipulação, fecha-se para a cidade para não entregar as posições que permitem à cidade reforçar ou legitimar sua dominação, apesar da favela ter as portas fechadas para a cidade, como forma de punição, a favela dá um jeito de ter uma “saída”, uma espécie de saída de emergência, que permite à favela entrar e sair da cidade, entrar e voltar. “A comunidade sabe o que está acontecendo na cidade, mas quem está na cidade não sabe o que está acontecendo na comunidade”, insistia Alexandre.

Ao pedirmos exemplos aos nossos dois interlocutores, eles não se furtaram. Um exemplo concreto disso é o da empregada doméstica, babá ou diarista, os porteiros, manobristas, garçons, cozinheiros, catadores, motoristas, trocadores, policiais, e uma infinidade de atividades que a cidade delega às pessoas das favelas. Os fluxos de informação sobre a vida cotidiana da cidade vazam por todos os lados. Como afirma Alexandre, existe pelo menos uma favela em cada apartamento do Meireles e da Aldeota, bairro que em Fortaleza são classificados como “nobres”. Essa “favela” pode ser a empregada, a cozinheira, a babá, o porteiro, o jardineiro, o pintor, o marceneiro, o lixeiro, o motorista, o vigia, o flanelinha, o caixa de supermercado, o empacotador das compras, o entregador de água, etc. Os sentidos ativos da favela estão por toda parte. Dentro da casa dos grã-finos, principalmente. A favela sabe mais do que a cidade imagina saber sobre si mesma, sobre seus segredos, perfídias e hipocrisias. A favela é um filtro de informação nesse sentido. É toda uma vasta rede de filtragem das informações que podem ser relevantes para a sobrevivência das comunidades nas favelas. E a informação corre rápida. Aliás, anda de bicicleta para cima e para baixo, enquanto os grã-finos andam de automóveis, muitas vezes guiados e protegidos pelos seguranças (policiais fazendo bico como seguranças particulares de grã-finos) da própria favela.

Todavia, as comunidades, “nossas comunidades”, como argumenta Alexandre, “sempre estão na mão de quem manipula a cidade, E eu acho que a gente tem que quebrar isso. É o que a gente tenta hoje. As comunidades tentam quebrar isso de não estar na mão de quem comanda a cidade, mas sim, estar num patamar em que a comunidade esteja sendo beneficiada, mas também a cidade. Mas a gente vê que as comunidades são apenas usadas e a cidade, quem comanda a cidade, é bem beneficiado. As coisas não chegam como é pra chegar nas comunidades. Chegam na cidade, que é especificamente pra comunidade, mas não chega como chegou na cidade”, lamentava Alexandre.

A falta de recursos e oportunidades, como decisão da ordem da cidade para manter a dependência da favela em relação à cidade, isso “deixa a comunidade comprimida, a comunidade fechada, as pessoas ficam individualistas”, reproduzem, como apontava Alexandre, o padrão dos ricos, então a comunidade se enfraquece nela própria, perde força de coesão própria, e nessa situação de dependência, os segmentos

da favela dão início as suas próprias “guerras” internas. Guerras da própria favela, da própria comunidade contra si mesma. E nesses momentos de guerra da favela contra si mesma, a cidade continua sendo beneficiada, e a favela não. Aliás, a favela “todo dia sai na mídia” pelo tráfico, pela violência, e o que poderia ser redistribuído passa a ser acumulado pela cidade, alguém pega o que era para ser da comunidade e “leva pra cidade e a cidade come os prestígios todos”, comer como sugere a metáfora de Alexandre é o modo principal do exercício do poder.

Em tudo na vida, existe um lado bom e um lado ruim. As pessoas não fogem a essa divisão. Por isso, segundo Alexandre, no Serviluz, existem pessoas boas, legais, e pessoas ruins. As pessoas guerreiras são pessoas boas, trabalhadoras, diferentemente, das pessoas ruins, que se envolvem com o lado ruim da vida. Tornar-se uma pessoa boa é uma questão de escolha. Quem permanece com a mente vazia não consegue entender esta questão de haver um campo de decisão em tudo o que fazemos na vida. E a partir das narrativas desses dois interlocutores entre os vários que mantivemos no universo dos jovens surfistas do Titanzinho, temos acesso a toda uma cosmologia política que se articula nas alternâncias das formas favela, comunidade e bairro. E assim nasceu a questão etnográfica que dá base à discussão neste paper.

O que se pode perguntar sobre a favela? O que se pode saber sobre a favela? O que é uma favela? Como reconhecer uma favela? Como classificar uma aglomeração humana como sendo uma área de favela? Quais as localizações e os endereços das favelas? Quais os atributos, propriedades e características da população da favela? Qual o contexto histórico da inserção da favela na cidade de Fortaleza? Quais as condições sociais, políticas e econômicas que produzem a realidade da favela? Como é a vida cotidiana na favela? Como descrever para o comportamento dos habitantes das favelas?

Não temos as respostas. Afinal, corre-se o risco de deixar de lado o principal, discutir que a favela é aquilo sobre o que não queremos pensar. A favela é objeto do discurso social, político e criminal da cidade, todavia não é erigida em objeto de cognição pela cidade e não é reconhecida como um tipo de conhecimento sobre o espaço social. A favela revela um modo de pensamento? É possível falar da favela como um processo de significação cultural? Talvez sim, mas nos parece que a favela existe antes da favela como uma atitude anti-favela, como resistência e contra-poder.

Apontar a favela parece ser uma comodidade urbana que esconde o funcionamento da ordem simbólica da cidade. Existe uma semântica básica da estigmatização que se opera a partir do uso social, político e criminal da palavra favela. A favela é um hábito mental do universo social não-favelado, dos grã-finos, principalmente. Como realizar uma descrição da favela que não desconsidere a luta imaginária, entre modos distintos de se imaginar, em torno do referente da favela? O processo de simbolização da favela é um universo de luta pela concepção, uso e função dos símbolos que promovem a identificação do favelado e da favela no universo social da cidade. Todavia, o que ocorreria do ponto de vista do processo de conhecimento, se nós pensássemos a favela de um ponto de vista ecológico, ou seja, pensar a favela como um lugar? Onde estamos quando estamos na favela? Onde a favela se localiza? Onde nos situamos como favela?

Onde está a favela? Onde começa e termina a favela? Quem é da favela e quem não é da favela? Como é a relação da favela com a cidade? A favela está dentro ou fora da cidade?

Uma pista de pesquisa que nos parece significativa nos remete para usos simbólicos dos segmentos das camadas médias altas em Fortaleza. O termo “mistura” é sintomaticamente usado, de modo recorrente, por esses segmentos, para expressar simbolicamente, além dos delírios paranóicos de referência de uma experiência de medo na cidade, da guerra, do estranho e do desamor, uma classificação simbólica poderosamente legitimadora e em homologia com a conduta policial violenta contra os jovens pobres da favela, imaginados como inimigos da sociedade. Imaginárias como quaisquer concepções, as fronteiras do medo produzem efeitos reais de estigmatização de violência sobre a vida sociocultural dos jovens por meio de imputações duradouras e permanentes de selvageria, barbárie e incivilidade que alimentam os processos de segregação socioespacial e de racismo institucional estatal e paraestatal contra os fluxos de crenças e desejos dos jovens das camadas populares em seus lugares de moradia, de trabalho e de lazer. Como para a antropologia todos os efeitos são reais e todas as concepções imaginárias (cf. Viveiros de Castro, 2002), podemos levantar a hipótese de que as disposições e as motivações de diversos segmentos sociais, envolvidos nas lutas simbólicas pela definição do lugar da violência na cidade, elegeram o corpo dos jovens como objeto preferencial de agenciamentos de poder e de investimentos punitivos como

forma de controle contra a possibilidade da emergência de revoltas, insurreições e levantes da socialidade dos jovens pobres contra o Estado.

A praia do Titanzinho no Serviluz é uma dessas áreas pobres e degradadas, marcadas pelas lutas intestinas das gangues juvenis, onde, entre os muitos grupos de esquina pacíficos, há sempre aqueles, especialmente, voltados e devotados ao crime e à guerra (Whyte, 2005), o que é usado, pelas forças policiais, como justificativa para fins de controle, vigilância e repressão do conjunto dos jovens, sejam envolvidos ou não em lutas faccionais e em atividades criminosas. Os jovens do Serviluz são condenados da cidade (Wacquant, 2001), jovens cuja existência provoca horror, pânico e medo na própria comunidade onde vivem, nas camadas populares de outras periferias e, principalmente, nas camadas médias e altas da população que se sentem aterrorizadas pela possibilidade de serem assaltados, violentados, seqüestrados ou agredidos por jovens de periferia em geral.

O Serviluz é uma dessas áreas descritas como perigosas pelos discursos sociais da lei e da ordem que dão suporte simbólico aos processos de segregação urbana entre as favelas e a cidade de muros das camadas médias e altas de moradores da metrópole (Caldeira, 2003). É um lugar profundamente marcado pelo processo de descivilização da vida social, baseado nos recuos e falta de investimentos públicos municipais, estaduais e federais, de um lado, e pelo processo de demonização dos jovens que gera uma escravização simbólica da população jovem residente na favela (Wacquant, 2008).

É um lugar assustador de alteridade violenta que abriga, sob o peso do estigma de selvageria, o espaço liminar entre o maravilhoso e o sinistro, a fantasia e o medo, a festa e a violência, a fé e a orgia, o desejo e a morte, a benção e a maldição, a paz e a hostilidade, a vida e a morte, o realismo e o delírio, o íntimo e o estranho. É um lugar dissonante formado pelos deslocamentos e disjunções sociais de comunidades afro-ameríndias descendentes, de povos mestiços, de mulheres sexualmente escravizadas pela prostituição dos cabarés e dos novos arranjos do mercado do sexo, de crianças e adolescentes sexualmente explorados, de camponeses expulsos do sertão, enfim, lugar de desterrados, de exilados, de populações de trabalhadores pobres, trabalhadores do mar, cujas poéticas do exílio, cantam e silenciam sobre diásporas forçadas de uma longa história de migração pós-colonial, de negação de direitos e de

reconhecimentos, provocados pelas divisões de um apartheid não-reconhecido e não-tematizado pela agenda política hegemônica (cf. Bhabha, 2003).

Os jovens do Serviluz possuem uma imagem pública, hiperbolicamente, estigmatizada. Carregam consigo a pecha de lugar violento, perigoso, ambientalmente degradado e poluído, onde vivem, além da má fama da prostituição dos cabarés, do assalto, das brigas de gangues, dos acertos de contas, dos grupos de extermínio, do tráfico de drogas e de armas e da exploração sexual de crianças e de adolescentes, o que faz do bairro, em vários níveis de experiência, uma das mais perigosas favelas da cidade. Perigo e medo instalados como um alvo cravado de balas no imaginário urbano da desordem, da selvageria, da barbárie e da devassidão que sempre se reputa a outro socialmente mais facilmente estigmatizável do que a nós mesmos enquanto protagonistas de violências múltiplas menos visíveis, e por isso julgadas de modo indulgente como menos dramáticas. Talvez menos letais. É muito difícil determinar onde se fala da realidade e onde se fala da fantasia, quando o assunto é a violência de alguém. Há toda uma carga de desprezo no ato de falar do outro violento que dificulta a apreensão objetiva da realidade da violência que protagonizamos contra os outros.

Favela, comunidade ou bairro?

O Serviluz é um bairro popular, não possui existência oficial reconhecida. Não pode ser divisado nos mapas da divisão política e administrativa do município. É um bairro nascido de uma ocupação irregular, cujas famílias estão lutando há décadas pela regularização fundiária das moradias. Sem receber a chancela da prefeitura, o conhecimento e o reconhecimento simbólico dos limites do Serviluz é motivo de controvérsias, divergências, opiniões diversas, que envolvem tanto os atores sociais em lutas simbólicas no plano local e interno, entre os moradores, quanto agentes públicos e privados que transacionam e se relacionam com o lugar com seus repertórios e recursos discursivos próprios.

A imagem pública do bairro Serviluz oscila tanto externamente como internamente como a de bairro, favela e comunidade. Os conflitos simbólicos em torno da memória e da imagem do bairro, a exemplo do que ocorre com outros bairros, são tecidos pelas expressões performáticas dos múltiplos atores sociais, com interesses e

princípios distintos de legitimação, acercados de qualificadores, socialmente, positivos ou negativos do lugar (Barreira, 2007).

No caso do Serviluz, em vez dos termos *deterioração* e *requalificação*, encontramos, em primeiro lugar, uma oscilação simbólica da representação social do lugar que parece falar a respeito da condição de marginalidade do microespaço urbano do lugar na lógica classificatória de ocupação urbana dos bairros e, em segundo lugar, aos estigmas de violência e imputações de criminalidade, produzidos pelos discursos midiáticos, policiais, populares e também das camadas médias da cidade, entre outros, inclusive de auto-estigma e auto-imputações por parte dos próprios *outsiders* do bairro popular do Serviluz.

A realidade do Serviluz é, portanto, o lugar de uma luta para definir a realidade do lugar, tanto uma luta para dar existência ao que é negado ao Serviluz como para dar inexistência ao que é atribuído negativamente ao Serviluz. As armas desta luta por visibilidade pública são os enunciados performativos de um espaço de perspectivas com os quais se busca, legitimamente, garantir a existência ou inexistência do que está mergulhado na lógica específica do mundo social, como é o caso da condição de bairro do Serviluz (Bourdieu, 1998).

A principal das controvérsias, nas lutas simbólicas pela divisão do Serviluz, é saber se o Serviluz é uma *favela*, *comunidade* ou *bairro*. Pelo uso corriqueiro dos três termos pelos moradores, em contextos de interação e enunciação distintos, talvez fosse melhor falar de quando o Serviluz age, se posiciona e atua como favela, comunidade ou bairro. A alternância entre os termos bairro, comunidade e favela sugere-nos, do ponto de vista analítico, uma alternância entre as formas sociais do Serviluz.

Os dilemas entre as formas de categorização simbólica do Serviluz tornam-se infinitesimais e alcançam o cotidiano e a intimidade das pessoas, começam, por exemplo, com as tentativas de endereçamento de cartas pelos Correios entre parentes e amigos (onde moram os destinatários e remetentes?) e o preenchimento de cadastros de trabalho ou de clientes nas empresas públicas e privadas pelos moradores do Serviluz (qual bairro indicar como endereço residencial?).

O Serviluz, então, é um bairro, uma favela ou uma comunidade? Essa oscilação da categorização sócio-espacial sobre o Serviluz nos deixa entrever um dos dilemas mais importantes da população local. Uma alternância no modo de representar a natureza da aglomeração humana que afeta os modos de personificação das relações sociais locais. Apesar dessa falta de garantia oficial para a representação do Serviluz como bairro, os moradores da favela preferem se classificar como moradores de um bairro.

Quando os jovens vão procurar emprego no mercado de trabalho, abrir contas em bancos, ou qualquer outra atividade que exija uma identificação qualificada como idônea quase sempre de base moral eles tendem a usar o endereço dos bairros oficiais citados, ou até mesmo de dois bairros dos arredores (Praia do Futuro e Mucuripe) que possuem uma imagem menos carregada de preconceitos e estigmas.

Também nas mídias jornalísticas (jornais impressos, rádios e programas policiais televisivos), quanto entre moradores de outros bairros da cidade de Fortaleza, e, também, nas falas da autoimagem negativa dos moradores do bairro, Serviluz é visto como lugar de bandido, de brigas de gangues, de ladrões, assaltantes, cabarés, prostituição e miséria.

Na linguagem do poder público, trata-se de um território de vulnerabilidade social, onde crianças e adolescentes vivem de modo generalizado em situação de risco. Aliás, a Defesa Civil de Fortaleza considera o Serviluz uma área de risco, pois está no quintal da distribuidora da Petrobras, onde se armazenam produtos inflamáveis e altamente explosivos, as explosões fazem parte da vida do Serviluz, assim como a falta de água, de luz e de saneamento básico, o avanço do mar ameaçando os barracos e os ventos que trazem muito areia para dentro das casas; no Serviluz as narrativas dos jovens nos falam de refeições servidas com areia.

Para as camadas médias e também camadas populares das periferias de Fortaleza não há muita dúvida, as fronteiras do Serviluz são os limites de uma temida, violenta e perigosa favela. Antro de marginais, vagabundos, assaltantes, prostitutas, palco de brigas de gangues, tráfico de drogas e de devassidão moral. Para arranjar emprego, afirmam muitos moradores, é preciso omitir que se mora no Serviluz. O Serviluz é o bairro do “vixe!”, como relatam terem escutado diversas vezes os

moradores ao se apresentarem para pessoas da cidade como moradores do Serviluz. Essa interjeição, corruptela popular de Virgem Maria Santíssima, é usada no nordeste, entre outras coisas, para desaprovar algo, sugerir que algo não deu ou não dará certo, exprimir medo, desaprovação e indignação perante uma realidade.

O medo da violência e o pânico social da criminalidade urbana justificam simbolicamente as ações policiais de vigilância, intimidação e violência contra os jovens das favelas como o Serviluz. Universos gerados por perspectivas imaginárias produzem uma geopolítica de exclusão e extermínio físico e simbólico do outro cujas categorizações simbólicas redefinem as experiências socioespaciais das dinâmicas urbanas segundo os critérios do medo e da violência dos jovens das favelas.

Existem investimentos políticos em torno dos usos e apropriações dos espaços urbanos. Lutas que envolvem uma multiplicidade de práticas culturais, de estratégias retóricas e de agenciamentos de poder em torno da distribuição de etiquetas para tornar visíveis os não-desejáveis da cidade. Conduzidos por disputas discursivas que se baseiam numa criteriologia do medo e do pânico social, as práticas narrativas discursivas e não-discursivas díspares que disputam cotidianamente a representação simbólica da geografia do medo e da violência entre os bairros da cidade parece funcionar como uma liminaridade interna da experiência de vida dos jovens do Serviluz.

Basta-nos reter que há uma dimensão moral orientando as estratégias retóricas e simbólicas de lado a lado. Afinal, uma coisa é ser morador de favela, outra da comunidade e outra muito diferente é ser morador de um bairro. Os apelos, as identificações, os estigmas, os pertencimentos e as expectativas das pessoas e dos coletivos de que fazem parte estão em jogo nesse processo.

Na perspectiva dos jovens surfistas do Titanzinho, o Serviluz é uma utopia urbana das camadas populares. É uma multiplicidade cultural de utopias pessoais e coletivas espacialmente adensadas na moradia de fronteiras simbólicas de uma favela à beira-mar. É uma zona autônoma, temporária, precária, nômade e de alma inconstante. Uma zona autônoma de esforços baldados pela situação de subalternidade das famílias que lá moram face à ordem social da cidade e pelas hierarquias opressivas que incidem as expectativas de realização simbólica das pessoas e minam os sonhos de liberdade e felicidade dos coletivos que lá se levantam. Morar no Serviluz é uma forma de habitar

um espaço-tempo imaginário que inaugura uma experiência de pessoa e de ação coletiva em levante contra a miséria, a pobreza, a subordinação, as rotulações de incapacidade e a humilhação socialmente impostas pela ordem simbólica da cidade e pelos agenciamentos de poder do Estado.

Referências bibliográficas

BARREIRA, César. *Cotidiano despedaçado: cenas de uma violência difusa*. Fortaleza: Ed. UFC: Funcap: CNPq-Pronex: Campinas: Pontes Ed., 2008.

BARREIRA, C. et al. *Ligado na galera: juventude, violência e cidadania na cidade de Fortaleza*. Brasília: UNESCO, 1999.

BARREIRA, Irllys. Usos da cidade: conflitos simbólicos em torno da memória e imagem de um bairro. *Análise Social*, vol. XLII (182), 163-180, 2007.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*, 2.ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

BORZACCHIELLO, José, CAVALCANTE, Tércia e DANTAS, Eustógio (orgs.). *Ceará: um novo olhar geográfico*, 2.ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*, 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

_____. (org.) *A miséria do mundo*, 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 1996 a.

_____. Marginalia: algumas notas adicionais sobre o dom. *Mana* 2(2): 7-20 1996.

_____. O sentimento da honra na sociedade cabília. In: PERISTIANY, J.G. *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1965.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*, 2.ed. São Paulo: Ed. 34: Edusp, 2003.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Eduardo Viveiros de Castro: encontros, organização* Renato Sztutman. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

_____. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

_____. O campo na selva visto da praia. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p.170-190, 1992.

COSTA, M. C. L. da. Fortaleza: expansão urbana e organização do espaço. BORZACCHIELLO, José, CAVALCANTE, Tércia e DANTAS, Eustógio (orgs.). *Ceará: um novo olhar geográfico*, 2.ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

MOURA, Cristina. Vivendo entre muros: o sonho da aldeia. VELHO, Gilberto e KUSCHNIR, Karina (orgs.). *Pesquisas urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

NOGUEIRA, André Aguiar. *Fogo, vento, terra e mar: migrações, natureza e cultura popular no bairro Serviluz em Fortaleza (1960-2006)*. São Paulo: PUC de São Paulo: Mestrado em História Social: Dissertação de Mestrado, 2006.

NOVAES, Regina. Os jovens de hoje: contextos, diferenças e trajetórias. In: ALMEIDA, M. e EUGENIO, F. (orgs.). *Culturas jovens*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

PAIS, José Machado. Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: ALMEIDA, M. e EUGENIO, F. (orgs.). *Culturas jovens*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

_____. *Vida cotidiana: enigmas e revelações*. São Paulo: Cortez, 2003.

SÁ, Leonardo. Reflexões sobre o trabalho de campo como empreendimento micropolítico. In: MENDONÇA FILHO, M. e NOBRE M. T. (orgs.). *Política e afetividade*. Salvador: São Cristóvão: EDUFBA: EDUFS, 2009.

SÁ, Leonardo e et al. *Ligado na galera: juventude, violência e cidadania na cidade de Fortaleza*. Brasília: UNESCO, 1999.

SANTOS, José Tavares dos. *Violências e conflitualidades*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2009.

SERRES, Michel. *Os cinco sentidos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

_____. *Sociologia*, volumen 1. Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente, 1977.

TÖNNIES, F. Gemeinschaft und gesellschaft. In: TÖNNIES, F. *Community and society*. New York: Harper and Row, 1957.

VELHO, Gilberto. Juventudes, projetos e trajetórias na sociedade contemporânea. In: ALMEIDA, M. e EUGENIO, F. (orgs.). *Culturas jovens*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

_____. O desafio da proximidade. In: VELHO, G. e KUSCHNIR, K. (orgs.). *Pesquisas urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. *Mudança, crise e violência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. *A utopia urbana*, 5.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1989.

VELHO, G. e KUSCHNIR, K. (orgs.). *Pesquisas urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

WACQUANT, Loïc. *As duas faces do gueto*. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. *Punir os pobres*, 3.ed. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

_____. *Os condenados da cidade*. Rio de Janeiro: Revan, FASE, 2001.

WHYTE, William Foote. *Sociedade de esquina*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.