



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO - UFPE
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFCH
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS GEOGRÁFICAS - DCG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

ANTONIO ALBUQUERQUE DA COSTA

**A CIDADE EM FRAGMENTOS: UMA ANÁLISE DAS
METAMORFOSES ESPACIAIS EM CAMPINA GRANDE – PB
NO PERÍODO DE 1990 A 2010**

**RECIFE – PE
Agosto, 2010**

ANTONIO ALBUQUERQUE DA COSTA

**A CIDADE EM FRAGMENTOS: UMA ANÁLISE DAS
METAMORFOSES ESPACIAIS EM CAMPINA GRANDE – PB
NO PERÍODO DE 1990 A 2010**

Tese de doutorado apresentada no Programa de Pós –
Graduação em Geografia da Universidade Federal de
Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do
título de Doutor em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Alcindo José de Sá.

RECIFE – PE
Agosto, 2010

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

C837c Costa, Antonio Albuquerque da
A cidade em fragmentos : uma análise das metamorfoses espaciais em Campina Grande-PB no período de 1990 a 2010 / Antonio Albuquerque da Costa. – 2010.
390 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Alcindo José de Sá.
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2010.
Inclui referências e anexos.

1. Geografia urbana. 2. Espaços públicos. 3. Violência urbana. I. Sá, Alcindo José de Sá (Orientador). II. Título.

910 CDD (22.ed.) BCFCH2011-08

ANTÔNIO ALBUQUERQUE DA COSTA

**A CIDADE EM FRAGMENTOS: UMA ANÁLISE DAS MESTAMORFOSES
ESPACIAIS EM CAMPINA GRANDE-PB NO PERÍODO DE 1990 A 2010**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Geografia.

Aprovada em: 26/08/2010.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alcindo José de Sá (Orientador – Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Josemir Camilo de Melo (Examinador Externo)
Universidade Federal da Paraíba

Prof. Dr. José Borzacchiello da Silva (Examinador Externo)
Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Jan Bitoun (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Caio Augusto Amorim Maciel (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Dedico este trabalho à memória dos meus pais:

Tomé Alves da Costa, o maior exemplo que alguém poderia ter de caráter, comprometimento e retidão. Pessoa simples, mas que acreditava como ninguém no poder transformador da educação.

Maria de Lourdes Albuquerque Costa, meu eterno e incondicional amor.

Rita Minot de Araújo, minha segunda mãe.

Nada preenche o vazio que vocês deixaram. Quanta falta vocês me fazem!.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador professor Dr. **Alcindo José de Sá**, não apenas por ter se disposto a me acompanhar neste trabalho, mas principalmente pela influência que exerceu, de forma não premeditada, na minha escolha pelo tema através de suas aulas e das suas discussões. Meu muito obrigado!

Ao meu ex-aluno e amigo professor **Robson Sales Pontes** e ao meu aluno e amigo **Adriano Ferreira Costa** que me prestaram uma ajuda grandiosa para a aplicação dos questionários da pesquisa. Essa inestimável colaboração foi fundamental na execução deste trabalho e, portanto, vocês são responsáveis e coautores do mesmo.

Aos colegas de trabalho e amigos **Hélio de Oliveira Nascimento** e **João Damasceno**, pelo ato de extrema solidariedade num dos momentos cruciais da finalização deste trabalho, não há como recompensá-los.

Ao Professor Dr. **Antônio de Pádua Dias da Silva**, que assumia a coordenação geral da capacitação docente quando do meu ingresso no doutorado e, ao seu então secretário, **Allysson Veiga Cavalcante**, pela presteza com que sempre me atenderam.

Aos meus colegas de doutorado **Paulo Sérgio Cunha Farias**, **Maêlda Lacerda Barros**, **Maria Soares da Cunha** e **Sônia Maria de Lira**, pelos bons momentos de descontração que passamos juntos, mas também pelos momentos de apreensão, angústias e incertezas que dividimos.

Ao meu filho **Filipe Fênix de Brito Costa** e ao meu irmão **Marco Antônio Albuquerque Costa** pelo apoio que me deram em diversos momentos da execução deste trabalho.

Á minha nora, **Darília Maria Costa Oliveira** que me prestou uma ajuda inestimável, na correção gramatical deste trabalho.

Aos meus sobrinhos **Caio Bruno** e **Eric César** que me ajudaram a penetrar e tentar entender o universo dos adolescentes.

Aos **alunos das escolas**, que mesmo se mantendo no anonimato, dispuseram-se a me fornecer as informações que eu precisava para dar continuidade ao meu trabalho.

A todos os **meus professores**, desde aqueles com quem iniciei na escola primária ao corpo docente da pós-graduação da UFPE. Prefiro não citar nomes para não incorrer na deselegância de esquecer alguém. Vocês, em diversos momentos e de diversas formas, ajudaram a erguer o edifício do meu conhecimento, ainda em construção.

Minha vizinha e amiga **Patrícia Ribeiro Gonçalves**, meu último fragmento de comunidade.

Ao amigo **Kleber Dias Nóbrega**, pelo apoio, no momento em que eu tanto precisava.

Há duas pessoas que tenho um agradecimento especial: à minha cunhada **Edilene Feitosa Ramos**, que foi mais que uma irmã, no momento mais difícil da minha vida; e à minha amiga **Maria do Socorro Pereira Vieira**, pelo carinho e cuidado que teve comigo, sem os quais, não sei se teria sido possível chegar ao fim deste trabalho.

COSTA, Antonio Albuquerque da. **A cidade em fragmentos**: uma análise das metamorfoses espaciais em Campina Grande-PB no período de 1990 a 2010. 2010. 356 f. Tese (Doutorado) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

RESUMO

O presente trabalho analisa as metamorfoses do espaço público de Campina Grande – PB, as quais se tornam mais evidentes a partir da década de 1990. Os usos e percepções da cidade adquiriram novas formas, e algumas camadas da população se ausentaram dos espaços públicos. Instala-se no espaço urbano uma psicosfera do medo, que se reflete tanto nas ações das pessoas, quanto nos objetos que compõem o espaço geográfico. O espaço público se retrai em detrimento da esfera privada e dos territórios de exclusão, os quais são, ao mesmo tempo homogeneizadores sócio/culturais e avessos à pluralidade social. O entendimento e a explicação desse processo têm como referencial teórico às transformações ocorridas nos novos paradigmas políticos, econômicos, culturais, técnicos e produtivo-consumistas que se amalgamam na viabilização do atual estágio do desenvolvimento capitalista, com reflexo direto na transformação do espaço local. Tais vetores da globalização capitalista, ao incidirem na escala do lugar transformam-no; mas, dialeticamente também adquirem características inerentes às peculiaridades do lugar. Tais transformações são mais impactantes sobre a população mais jovem, que não vivenciou outras formas de apropriação do espaço urbano e se depara hoje com um meio fóbico, massificador, excludente e individualista, mas, tais características tornam os jovens de hoje muito mais propensos à busca de identidades, de aceitações, de reconhecimentos e de autenticidades. O imaginário cosmopolita historicamente construído, e a tradicional exclusão social que se faz presente na produção/reprodução espacial de Campina Grande fazem com que os vetores da globalização tenham, nesta cidade aspectos peculiares que se manifestam nos usos dos seus espaços públicos de forma específica, diferenciando-os de outros centros urbanos. Para entender o espaço presente em sua totalidade contraditória se faz necessário não dissociá-lo dos processos da globalização, da pós-modernidade, da política neoliberal, do meio técnico-científico-informacional e do consumo flexível como condições sem as quais, toda e qualquer análise espacial contemporânea resultará num diagnóstico superficial. A comparação entre a produção do espaço urbano contemporâneo e a cidade planejada a partir de um pensamento e estética da modernidade fordista é de fundamental importância para a percepção de quão profundas são estas transformações. Por fim, o meio técnico-científico-informacional, no qual se constitui o território usado do presente, é um dos elementos-chave para se entender as metamorfoses que se processam tanto na tecnosfera quanto na psicosfera local.

Palavras Chaves: Espaço público. Metamorfose urbana. Violência e medo. Campina Grande. Identidades e territorializações.

COSTA, Antonio Albuquerque da. **A cidade em fragmentos**: uma análise das metamorfoses espaciais em Campina Grande-PB no período de 1990 a 2010. 2010. 356 f. Tese (Doutorado) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

ABSTRACT

This study analyzes the metamorphoses in the public space of Campina Grande, Paraíba State, in northwestern Brazil, which become more evident from the 1990s. The city uses and perceptions acquired new forms, and some population segments absented themselves from public spaces. The urban space is overwhelmed by a psychosphere of fear, which is mirrored both by people's actions and by the objects that comprise the geographic area. The public spaces contract themselves in detriment of the private sector and the exclusion territories, which are social/cultural homogenizers and averse to social plurality. The understanding and explanation of this process has as theoretical reference the changes in the new political, economic, cultural, technical and production-consumption paradigms that have gathered to engender the current Capitalist development stage, with direct reflection on the transformation of local space. Such Capitalist globalization vectors, in acting upon the place scale modify it; yet, dialectically also acquire characteristics inherent to the peculiarities of the place. These changes have a greater impact upon the younger population, which did not live other forms of urban space appropriation, and face today a phobic, massive, excluding and individualistic environment. However, such features make today's youths much more prone to seek identities, acceptances, recognitions and authenticities. The cosmopolitan imagination historically built, along with the traditional social exclusion, present in Campina Grande's spatial production/reproduction, give the vectors of globalization some particular aspects in this city, which show forth in the uses of its public spaces, in specific ways, unlike those of other urban centers. In order to understand this present space in its contradictory totality, one cannot dissociate it from the globalization, postmodernity, neoliberal politics, technical-scientific-informational processes as well as from that of flexible consumption, for without bearing these aspects in mind, any contemporary spatial analysis will result in a superficial diagnosis. The comparison between the production of urban contemporary space and the planned city out of a Fordist modernity aesthetic and thought is of pivotal importance for the perception of how deep these transformations are. Finally, the technical, scientific and informational environment, wherein the current territory usage arises, is one of the key elements to understand the transformations that take place both in the technosphere and in the local psychosphere.

Keywords: Public space. Urban metamorphosis, Violence and fear. Campina Grande, Identities and territorializations.

COSTA, Antonio Albuquerque da. **A cidade em fragmentos**: uma análise das metamorfoses espaciais em Campina Grande-PB no período de 1990 a 2010. 2010. 356 f. Tese (Doutorado) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

RÉSUMÉ

Cette étude examine les métamorphoses de l'espace public de Campina Grande, Paraíba, nord-est du Brésil, qui deviendront plus évidentes à partir des années 1990. Les utilisations et les perceptions de la ville ont gagné de nouvelles formes, et certaines sections de la population étaient absentes des espaces publics. S'installe dans le milieu urbain une psychosphère de peur qui se reflète dans les actions des personnes, comme dans les objets qui composent la zone géographique. L'espace public se rétracte au détriment de la sphère privée et des territoires d'exclusion, qui sont en même temps d'homogénéisation sociale/culturelle, et hostiles à la pluralité sociale. La compréhension et l'explication de ce processus ont comme référence théorique les changements dans les nouveaux paradigmes politiques, économiques, culturels, techniques et de production-consommation, qui se fondent sur la viabilité de l'étape actuelle du développement capitaliste, avec des répercussions directes sur la transformation de l'espace local. Ces vecteurs de la mondialisation capitaliste, en se concentrant sur l'échelle d'un lieu le transforment, mais dialectiquement assimilent, ils aussi, les caractéristiques inhérentes aux particularités du lieu. Ces changements sont le plus influent sur la population plus jeune, qui n'avait pas vécu l'expérience d'autres formes d'appropriation de l'espace urbain et qui trouve maintenant un environnement phobique, massif, d'exclusion et individualiste, mais ces caractéristiques font les jeunes d'aujourd'hui beaucoup plus inclinés à chercher des identités, des acceptations, des reconnaissances et d'authenticité. Le imaginaire cosmopolite, historiquement construit, et l'exclusion sociale traditionnelle qui se fait présente dans la production / reproduction de l'espace de Campina Grande font que les vecteurs de la mondialisation aient, dans cette ville, des aspects uniques qui se manifestent dans l'utilisation de ses espaces publics d'une manière spécifique, différemment de ceux d'autres centres urbains. Pour comprendre l'espace actuel dans sa totalité contradictoire il faut ne pas la dissocier du processus de mondialisation, de la postmodernité, de la politique néolibérale, du milieu scientifique, technique et informatique aussi que de la consommation flexible, conditions sans lesquelles, toute analyse spatiale contemporaine se traduira par un diagnostic superficiel. La comparaison entre la production contemporaine de l'espace urbain et la ville planifiée à partir d'une pensée et d'une esthétique de la modernité fordiste est d'une importance fondamentale pour la réalisation de la profondeur de ces transformations. Enfin, le milieu technico-scientifique et informatique, dans lequel se constitue le territoire utilisé du présent, est un élément clé pour comprendre les transformations qui ont lieu aussi dans le technosphère que dans le psychosphère locales.

Mots-clés: espace public. métamorphoses urbaines. Violence et peur. Campina Grande. Identités et territorialisations.

LISTA DE MAPAS, IMAGENS E DESENHOS

		Página
Mapa 01	Localização de Campina Grande – PB	31
Mapa 02	Crescimento Urbano de Campina Grande – PB	40
Mapa 03	Localização do Bairro do São José na Cidade de Campina Grande –PB	46
Mapa 04	Localização da Praça do Trabalho no Bairro de São José	47
Mapa 05	Localização das Principais Praça e Parques de Campina Grande – PB ..	61
Mapa 06	Localização dos Principais Eventos Realizados em Campina Grande- PB, no Período de Carnaval	154
Mapa 07	Percurso da Micarande	216
Imagem 01	Colégio Estadual da Prata – Campina Grande – PB	286
Desenho 01	Percurso casa/escola traçado por um entrevistado que vai para a escola em automóvel particular	311
Desenho 02	Esboço casa/escola de um aluno da escola pública	313
Desenho 03	Esboço Casa/escola – aluno da escola pública	313

LISTA DE FOTOGRAFIAS

		Página
Fotografia 01	Praça da Várzea, Recife-PE.	43
Fotografia 02	Playground da Praça do Trabalho, Campina Grande-PB.	45
Fotografia 03	Antiga Igreja de Nossa Senhora da Guia no Bairro do São José ...	48
Fotografia 04	Cine São José com os cartazes de exibição dos filmes.	49
Fotografia 05	Abrigo da Praça do Trabalho, Bairro São José.	50
Fotografia 06	Residências da Praça do Trabalho.	51
Fotografia 07	Atual Igreja de Nossa Senhora da Guia no Bairro do São José. ...	53
Fotografia 08	Antigo Cine Avenida.	55
Fotografia 09	Antigo Cine Avenida como templo evangélico.	55
Fotografia 10	Estação Nova.	57
Fotografia 11	Quiosques Abandonados da Praça do Trabalho.	59
Fotografia 12	Antiga Praça Clementino Procópio em 1936.	62
Fotografia 13	Praça Clementino Procópio na década de 1950.	64
Fotografia 14	Abrigo Maringá e o comércio informal na frente do cine Capitólio – década de 1960.	65
Fotografia 15	Antigo chafariz da Praça Clementino Procópio	66
Fotografia 16	<i>Playground</i> da Praça Clementino Procópio.	66
Fotografia 17	Parque 13 de Maio em Recife – PE com seus frequentadores.	67
Fotografia 18	Entardecer no Parque 13 de Maio Recife – PE.	68
Fotografia 19	Praça Clementino Procópio com o cine Capitólio.	69
Fotografia 20	Vista Parcial da Praça Clementino Procópio.	70
Fotografia 21	Coreto da Praça Clementino Procópio.	71
Fotografia 22	Cartão Postal da Praça Clementino Procópio anos 50.	73
Fotografia 23	Praça Clementino Procópio após a reforma dos anos de 1980.	73
Fotografia 24	Vista Panorâmica da Praça Clementino Procópio recém reformada.	76
Fotografia 25	Antiga Igreja do Rosário.	79
Fotografia 26	Antigo Prédio dos Correios e Telégrafos de 1933	79
Fotografia 27	Praça da Bandeira com o novo prédio dos Correios, 1958	80
Fotografia 28	Praça da Bandeira com a estátua da Samaritana.	81

Fotografia 29	Praça da Bandeira com seus pombos.	82
Fotografia 30	Comício na Praça da Bandeira em 09 de Julho de 1950.	83
Fotografia 31	Praça da Bandeira, espaço de manifestações públicas e parlatório.	84
Fotografia 32	Usuários da Praça da Bandeira	84
Fotografia 33	Movimento de pessoas na Praça da Bandeira em dias normais. ...	87
Fotografia 34	Praça Coronel Antonio Pessoa e antiga sede do Campinense Clube.	90
Fotografia 35	Praça Coronel Antônio Pessoa, vista da Rua Irineu Joffily.	90
Fotografia 36	Praça da “Morgação” com vistas para Rua Irineu Joffily.	91
Fotografia 37	Faculdade Unesc na antiga sede do Campinense Clube.	92
Fotografia 38	Açude Novo.	95
Fotografia 39	Obelisco do Parque do Açude Novo.	95
Fotografia 40	Trecho da Barragem do Açude Novo: ligação do bairro do São José ao Centro da cidade.	97
Fotografia 41	Ligação atual entre a Rua Lino Gomes (São José) e a Rua 13 de Maio (Centro).	98
Fotografia 42	Parque do Açude Novo, 1983.	100
Fotografia 43	Lanchonetes na margem oeste do Parque do Açude Novo.	103
Fotografia 44	Lateral Leste do Parque do Açude Novo.	104
Fotografia 45	Terminal de Integração de transportes coletivos de Campina Grande.	105
Fotografia 46	Museu de Arte Assis Chateaubriand e tela de proteção do Terminal de Integração Urbano.	106
Fotografia 47	Portal de Estrada do Parque da Criança.	108
Fotografia 48	Verso do Portal do Parque da Criança	109
Fotografia 49	Detalhes do portal do Parque da Criança.	109
Fotografia 50	Chaminé do Parque da Criança.	110
Fotografia 51	Detalhe da Base da Chaminé do Parque da Criança.	111
Fotografia 52	Parque do Açude Velho.	112
Fotografia 53	Açude Velho – manancial de abastecimento de Campina Grande.	113
Fotografia 54	Construção do cais do Açude Velho-1942.	114
Fotografia 55	Vista parcial do Açude Velho, início da década de 1980.	115
Fotografia 56	Sanitários do Parque da Criança.	116

Fotografia 57	Lanchonete do Parque da Criança	116
Fotografia 58	Placa com horário de funcionamento do parque da Criança.	117
Fotografia 59	Estacionamento do parque da Criança.	117
Fotografia 60	Pista de Caminhadas do Parque da Criança.	118
Fotografia 61	Pátio interno do Parque da Criança.	119
Fotografia 62	Vista área do Açude Novo e do Parque da Criança.	120
Fotografia 63	Vista aérea do bairro da Prata em 1958.	124
Fotografia 64	Residência da Avenida Getúlio Vargas.	125
Fotografia 65	Residência da rua Duque de Caxias.	126
Fotografia 66	Residência em estilo original no Bairro do São José.	127
Fotografia 67	A forma contemporânea de olhar a rua.	127
Fotografia 68	Rua João da Mata em 1957.	128
Fotografia 69	Rua João da Mata em 2009.	129
Fotografia 70	Primeiro Condomínio horizontal de Campina Grande localizado no município de Lagoa Seca.	132
Fotografia 71	Estrutura do Encontro da Consciência Cristã.	149
Fotografia 72	Atividades do circuito inferior localizadas na entrada do Encontro da Consciência Cristã.	151
Fotografia 73	Consciência Cristã Kids.	152
Fotografia 74	Igreja Bola de Neve Chuch em Campina Grande.	157
Fotografia 75	Casa de show Spazzio.	160
Fotografia 76	Palco do CRESCER em 2007.	161
Fotografia 77	Biblioteca Itinerante do Miep – 2007.	170
Fotografia 78	Painel artístico do Teatro Municipal Severino Bezerra Cabral.	173
Fotografia 79	Libélula do Painel do Teatro Municipal.	173
Fotografia 80	Avenida Aprígio Nepomuceno em dia de carnaval.	176
Fotografia 81	Carnaval de rua de Campina Grande, nas margens do Açude Velho.	180
Fotografia 82	Gravura de São João no teto da Pirâmide do Parque do Povo.	183
Fotografia 83	Simulacro da Catedral Nossa Senhora da Conceição.	184
Fotografia 84	Bloco da Saudade em 2009.	185
Fotografia 85	Fogueira cenário do Maior São João do Mundo	190
Fotografia 86	Arraial simulacro do Parque do Povo.	191

Fotografia 87	Barraca elegante do Parque do Povo.	192
Fotografia 88	Representação da Vila Nova da Rainha.	193
Fotografia 89	Casa do Sítio São João.	194
Fotografia 90	Cabras do Sítio São João.	195
Fotografia 91	Engenho de Açúcar do Sítio São João.	196
Fotografia 92	Casa de Farinha do Sítio São João.	196
Fotografia 93	Equipamento primitivo para desfibrar sisal e/ou caroá.	197
Fotografia 94	Simulacro de um arraial nordestino, no Parque do Açúde Novo, 2007.	198
Fotografia 95	Sítio São João, 2007.	198
Fotografia 96	Anfiteatro do Parque do Açude Novo.	200
Fotografia 97	Sítio São João em 2009.	201
Fotografia 98	Território da “elite” campinense no Parque do Povo.	202
Fotografia 99	Palhoção do São João de 1982.	203
Fotografia 100	Pirâmide do Parque Povo local do forró do “xerém”.	204
Fotografia 101	Área para realização dos megashows no Parque do Povo.	205
Fotografia 102	Fachada da Catedral, no antigo território dos roqueiros.	206
Fotografia 103	Camarotes VIPs: acesso pela rua João Moura.	207
Fotografia 104	Quiosques da Rua Sebastião Donato.	209
Fotografia 105	Antiga represa do Açude Novo.	211
Fotografia 106	Entrada do Parque do Povo.	212
Fotografia 107	Plataformas elevadas da polícia militar na Pirâmide do Parque do Povo	212
Fotografia 108	Panóptico da polícia militar no pátio de shows.	213
Fotografia 109	Foliões com abadas do Spazzio.	215
Fotografia 110	Corredor VIP da Micarande.	220
Fotografia 111	Lan House, em pequena cidade do interior da Paraíba.	232
Fotografia 112	Antigo Auditório da Rádio Borborema na esquina das ruas Venâncio Neiva e Cardoso Vieira.	236
Fotografia 113	Praça Clementino Procópio e cine Capitólio.	237
Fotografia 114	Escadarias da Praça Clementino Procópio.	237
Fotografia 115	Cine Capitólio já reformado.	239
Fotografia 116	Antiga fachada do Cine Babilônia.	240

Fotografia 117	Cine Babilônia já reformado.	240
Fotografia 118	Rua Maciel Pinheiro, década de 1980/90.	246
Fotografia 119	Calçadão da rua Venâncio Neiva ainda sem os camelôs.	249
Fotografia 120	Calçadão da rua Maciel Pinheiro ocupado pelo mercado informal.	249
Fotografia 121	Calçada individualizada, na Rua Rodrigues Alves, no Bairro da Prata.	253
Fotografia 122	Rampa sobre a calçada para entrada de automóvel, na Rua José do Patrocínio no bairro de São José.	253
Fotografia 123	Rampa sobre calçada, na Rua José do Patrocínio – Bairro de São José.	254
Fotografia 124	Material de construção sobre a calçada – Rua Felipe Camarão, Bairro de São José.	255
Fotografia 125	Acesso para cadeirantes na rua Maciel Pinheiro.	256
Fotografia 126	Obstrução da Rua Aristides Lobo no Bairro do São José durante a construção da Vila do Artesão.	257
Fotografia 127	Residência recém derrubada no centro de Campina Grande para servir de Estacionamento..	260
Fotografia 128	Câmara de segurança em poste central do Parque do Povo.	262
Fotografia 129	Câmara de Segurança em poste na entrada principal do Parque do Povo.	263
Fotografia 130	Câmara de segurança em poste do território elitizado do Parque do Povo.	263
Fotografia 131	Central de controle tecnopanóptico do Parque do Povo.	264
Fotografia 132	Fachada principal do Colégio Estadual da Prata.	280
Fotografia 133	Residência pichada na rua João Moura, bairro de São José.	297
Fotografia 134	Fotografia 119 Muro grafitado na rua João Moura no bairro de São José.	298

LISTA DE GRÁFICOS

	Página
Gráfico 01	Renda Familiar dos alunos da Escola Particular (em salário mínimo). 306
Gráfico 02	Renda Familiar dos alunos da Escola Pública (em salário mínimo).... 306
Gráfico 03	Idade do(a)s aluno(a)s da Escola Particular. 308
Gráfico 04	Idade do(a)s aluno(a)s da Escola Pública. 308
Gráfico 05	Tipo de Transporte Utilizado pelos Alunos da Escola Particular. 310
Gráfico 06	Tipo de Transporte Utilizado pelos Alunos da Escola Pública. 310
Gráfico 07	Diversão Preferida pelos alunos das Escolas Pública e Privada. 317
Gráfico 08	Segunda Opção de Diversão na Preferência dos Entrevistados. 317
Gráfico 09	Participação dos Entrevistados em algum tipo de Grupo Artístico/cultural/esportivo/político/religioso. 318
Gráfico 10	Grupos sociais frequentados pelos entrevistados. 319
Gráfico 11	Principal local onde os jovens fazem suas amizades. 322
Gráfico 12	Segundo Local mais importante para construção da amizade entre os Jovens. 322
Gráfico 13	Principal local escolhido pelos jovens para encontrar com os amigos. 324
Gráfico 14	Segundo local mais escolhido pelos jovens para encontrar com os amigos. 324
Gráfico 15	Percentual de jovens entrevistados que frequentam os espaço públicos. 328
Gráfico 16	Percentual de jovens entrevistados que conhece alguém que foi vítima de algum tipo de violência urbana. 329
Gráfico 17	Entrevistados que já foram vítimas de algum tipo de violência urbana 331
Gráfico 18	Principais temores apontados pelos jovens 332
Gráfico 19	A segurança da cidade de Campina Grande na opinião dos Entrevistados. 334
Gráfico 20	Percentual de entrevistados que consideram a cidade de Campina Grande segura e que nunca sofreram algum tipo de violência urbana. 336
Gráfico 21	Perspectiva de futuro dos jovens. 337

Gráfico 22	Estilo adotado pelos entrevistados.	339
------------	--	-----

LISTA DE QUADROS E TABELAS

	Página
Quadro 01 Quadro Comparativo entre a modernidade fordista e a pós-modernidade flexível	33
Tabela 01 Distribuição dos alunos das escolas pública e privada por rendimento Familiar (por Escola e Sexo).	305
Tabela 02 Distribuição dos Alunos das Escolas Pública e Privada por Sexo e Idade.	307
Tabela 03 Tipo de Transporte Utilizado pelos Entrevistados para ir à Escola (por Escola e Sexo).	309
Tabela 04 Diversão Preferida pelos Jovens entrevistados (por Escola e Sexo).	314
Tabela 05 Segunda Diversão na Preferência dos Jovens entrevistados por Escola e Sexo.	315
Tabela 06 Participação dos Entrevistados em Grupos Culturais/ Esportivas/ Políticas/Religiosas etc. (por Escola e Sexo).	318
Tabela 07 Tipo de Atividade Praticada pelos Entrevistados por Escola e Sexo.	319
Tabela 08 Principais locais onde os jovens fazem amizades (por escola e sexo). ..	320
Tabela 09 Segundo local mais importante para os jovens fazerem suas amizades (por escola e sexo).	321
Tabela 10 Principal local de encontro entre amigos (por escola e sexo).	326
Tabela 11 Local mais escolhido como uma segunda opção para encontrar os amigos (por escola e sexo).	326
Tabela 12 Percentagem dos jovens que frequentam Praças, Parques e outros Espaços Públicos (por escola e por sexo).	328
Tabela 13 Percentual de jovens entrevistados que conhece alguém que foi vítima de algum tipo de violência urbana.	330
Tabela 14 Percentagem dos jovens que já foram vítimas de algum tipo de violência urbana (por escola e sexo)	330
Tabela 15 Principais temores apontados pelos jovens (por escola e sexo).	333
Tabela 16 A segurança da cidade de Campina Grande na opinião dos entrevistados (por escola e sexo).	334
Tabela 17 Perspectiva de futuro dos jovens segundo a escola e o sexo	

Tabela 18 Estilo adotado pelos jovens entrevistados (por escola e sexo)

SUMÁRIO

	Página
INTRODUÇÃO	22
1. O ESPAÇO URBANO EM RETALHOS NO PARADIGMA PÓS-MODERNO	28
1.1 Praças e parques: locais indesejados?	43
1.1.1 A Praça do “Abrigo Maringá”	62
1.1.2 Praça da Bandeira: espaço das múltiplas territorialidades	77
1.1.3 Praça Coronel Antônio Pessoa: A Praça da Morgação.	89
1.1.4 Açude Novo: do Bacião ao Parque Evaldo Cruz	94
1.1.5 O Parque da Criança: uma cosepção pós-moderna para um espaço público “seletivo”	108
1.2 A transformação das ruas em espaços cárceres para os moradores	122
2. A CIDADE DO ESPETÁCULO	138
2.1 A diversidade territorializada	143
2.1.1 A territorialidade da Cosciência Cristã	149
2.1.2 A disputa por territórios e ninchos no mercado competitivo da fé.	160
2.1.3 Um carnaval só para os excluídos	176
2.2 As festas simulacros e suas descontinuidades espaço/temporais	182
2.2.1 O Maior São João do Mundo: a bricolagem espetacularizada de uma tradição	189
2.2.2 Micarande: um carnaval à baiana em solo campinense	215
3. A CIDADE E OS IMPACTOS DE SUA ADAPTAÇÃO AOS NOVOS PARADIGMAS GLOBALITÁRIOS	225

3.1	O papel das técnicas na (re)produção das espacialidades urbanas	234
3.2	O meio técnico científico-informacional e a produção dos espaços virtuais	265
4.	DO VAZIO DOS ESPAÇOS IMPERCEPTÍVEIS AOS TERRITÓRIOS FRAGMENTADOS DO PERTENCIMENTO SOLÚVEL	274
4.1	Ideologia: eu quero uma para viver	279
4.2	As diferentes formas de ver e viver a cidade: o social como condição	304
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	341
	REFERÊNCIAS	349
	ANEXOS	356

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é uma busca de entender o espaço/tempo presente, tarefa que não consideramos fácil diante da rapidez com a qual tudo se transforma, e da insegurança de que o próprio objeto de reflexão deste trabalho já possa ter sofrido transformação e já não tenha mais a mesma relevância, quando do término do mesmo.

Deparamo-nos com a dificuldade, mas também a urgência em analisar o espaço/tempo atual na cidade de Campina Grande – PB, o qual apresenta a complexidade de um meio que é hoje técnico-científico e também informacional, capaz de unificar o mundo através de um processo que é globalitário. Processo este que se viabiliza através da unicidade das técnicas, mas também através do neoliberalismo que inspira o plano político/econômico. Presenciamos hoje a globalização do espaço mundial pela veiculação da informação padronizada, porém, paradoxalmente, convivemos com uma sociedade fragmentária a partir da “condição pós-moderna”, que discute a diversidade e estimula e valoriza o diferente e o particular.

A partir dessas premissas podemos entender que a tentativa de compreensão do espaço enquanto produto e meio dessa sociedade contemporânea, tem que ser buscada nas esferas política, econômica, técnica e filosófica/cultural. Dimensões que sofreram profundas transformações em fins do século XX, mas que se solidarizam, complementam-se e se amalgamam para formar o espaço presente, que é, no dizer de Santos (1997, p.191), este meio técnico-científico-informacional.

Se o capitalismo já nasceu propenso à mundialização, as condições para a globalização capitalistas, tais como ocorrem hoje, só se consolidaram com os avanços da informática. A possibilidade de o capital se tornar volátil só foi possível mediante a montagem das redes do ciberespaço, ou seja, a globalização só passa a ocorrer quando as corporações conseguem exercer controle de forma remota a partir da revolução da informática. No entanto, para que o capitalismo conseguisse sua fluidez total, não bastava apenas apoiar-se no avanço técnico-científico, era preciso também uma base ideológica que preparasse o espaço para tal mobilidade, e para isso, a política neoliberal serviu perfeitamente ao apregoar um “Estado mínimo” e “deixar” ao mercado liberdade de ação para conduzir a economia.

Na esfera filosófica e cultural o pensamento pós-moderno surgiu como uma crítica à ideia de progresso garantida pela ciência, e abriu oportunidade para outras formas de ver e

pensar a sociedade e o seu espaço, no entanto, é um movimento que se esvazia e se fragmenta em si mesmo, por trazer as marcas de um pensar *esquizofrênico*¹, típico de uma sociedade do hiperconsumo e do individualismo exacerbado. Ao contrário da pretensa ordem proposta pela modernidade, este movimento instaura a desordem e instala a insegurança, uma vez que não vislumbra mais o futuro. As ideias, destituídas de ideais, da pós-modernidade perpassa todas as esferas da vida social, envolve e influencia a todos, ainda que, de forma não deliberada.

No bojo dessas transformações pelas quais o espaço (este sistema de objetos e de ações da sociedade) é reproduzido, estão também as mudanças na forma de organização do trabalho social. Na esfera da organização do trabalho, a produção flexível ou pós-fordista foi introduzida com a finalidade de garantir a produção em escopo para atender a multiplicidade de gostos e tendências típicas da sociedade pós-moderna, ao mesmo tempo em que garante a reprodução do capitalismo globalizado. Esta nova forma de produzir se organiza apoiando-se nas práticas das políticas neoliberais e é viabilizada pela rapidez do meio técnico-científico-informacional, o qual, por sua vez, foi quem tornou possível a flexibilização com a qual a produção hoje se processa.

Diante do exposto, entendemos que todas as transformações que ocorrem na sociedade e se materializam no espaço estão impregnadas de ideologias, as quais, nos dias atuais, se difundem através do intenso poder da mídia. Apesar de toda a importância que é atribuída à cultura nos dias atuais, como elemento de resistência ou de transformação da sociedade, não podemos obscurecer, como mostra Hannecker (1980, p. 97), que outras instâncias da sociedade desempenham papel importante na transformação da sociedade, mas são as condições econômicas que, em última instância, são as determinantes.

Não pretendemos, com esse trabalho, defender um “economicismo cego”, mas também não podemos obscurecer que a política neoliberal, que se instala sob influência globalizadora a partir dos governos de Margaret Thatcher e Ronald Reagan, não tivesse como causa/fim defender a reprodução capitalista em mais uma de suas crises cíclicas.

Nesta mesma linha de raciocínio, entendemos que a introdução do modelo flexível se instala como forma de organização do trabalho para resolver problemas de lucratividade que o modelo fordista já não era mais capaz de solucionar. A flexibilização² produtiva foi idealizada

¹ Termo utilizado aqui como uma metáfora para designar a confusão que ocorre na percepção e nas ações dos sujeitos sociais no espaço/tempo contemporâneo.

² Palavra que se torna um chavão preche de ideologia.

para atender de forma eficaz a um mercado que se torna cada vez mais diversificado, com vistas em uma demanda também diversificada, a qual emerge do consumo/estético/multicultural/pós-moderno.

O mesmo acontece com os sistemas técnicos-científicos-informacionais que não só se transformam em mercadorias, mas ajudam e estimulam o consumo de outras mercadorias, as quais também são técnicas-científicas-informacionais, pois como nos assevera Santos (1997, p. 172), “os objetos são eles próprios informação; e não apenas movidos pela informação”. Vivemos hoje num mundo flexibilizado pela combinação da tecnologia digital, da política neoliberal e dos mercados globalizados, condições que ditam a tônica alucinante que se tornou o modo de vida da sociedade contemporânea.

Sendo, portanto, o espaço local parte do espaço mundial, nele estão presentes os elementos que constituem e transformam a totalidade espacial. Evidenciamos, pois, que cada parcela do espaço guarda as suas especificidades, mas também mantém as similitudes inerentes à totalidade; e embora pareça redundante, achamos necessário dizer que todos os elementos de transformação do espaço mundial também se fazem presentes no espaço campinense, porém, adquirindo localmente características que são inerentes a esta escala de estudo. Pois, como afirma Santos (1997, p. 96), “o todo somente pode ser conhecido através do conhecimento das partes e as partes somente podem ser conhecidas através do conhecimento do todo”. É desta forma que procuramos analisar as esferas políticas, econômicas, técnicas e filosófico-culturais em metamorfose, atuando e reproduzindo os objetos e ações da sociedade local.

As rugosidades³ e virtualidades⁴ presentes em cada lugar ajudam na forma como os vetores externos incidem e transformam a realidade local. Partindo deste princípio e da empiria sobre o espaço urbano de Campina Grande-PB, esperamos entender e explicar as transformações que se processam nesse espaço e as mudanças na forma de agir da sociedade local, que desde os anos de 1990, passaram a ter um ritmo cada vez mais alucinante, o que vem estabelecendo novas formas de relações interpessoais e novos modos de perceber e usar a cidade.

³ Formas herdadas do passado que se mantém no presente, porém abrigando novas funções.

⁴ Potencialidades naturais ou socialmente produzidas das quais os lugares são portadores.

Se os anos de 1960 e 1970 foram, segundo Zukin apud Bauman (2001, p.110), “um divisor de águas na institucionalização dos medos urbanos”, em Campina Grande parece-nos que a institucionalização da violência e do medo só se efetivou nos anos de 1990. Aliás, parece ser os anos de 1990 um divisor de águas para Campina Grande, pois, como já havíamos sugerido anteriormente, foi na referido década que “a montagem do meio técnico-científico-informacional se fez mais evidente ao espaço campinense” (COSTA, 2003, p.64). Dessa forma, recorremos a Santos (1997, p. 49), para encontrar uma explicação plausível à nossa observação, quando o mesmo afirma que

A idade das variáveis presentes em cada lugar acaba sendo medida com referência a fatores internos e externos, sobretudo nos países subdesenvolvidos. [...] A cada momento, cada lugar recebe determinados vetores e deixa de acolher muitos outros. É assim que se forma e mantém a sua individualidade. (SANTOS, op. cit., p. 107).

Diante da problemática urbana que empirizamos nas nossas práticas cotidianas, foi que surgiu o desejo de entender e explicar tais metamorfoses do espaço campinense que se processam de forma peculiar, a partir dos anos de 1990. Mas, foi diante dessa problemática que, inevitavelmente, surgiram algumas hipóteses, movidas pela curiosidade e pelo desejo de respostas plausíveis.

Uma das mudanças mais perceptíveis, a partir da década citada, diz respeito ao espaço público da cidade que se restringe e sofre o abandono das camadas médias da sociedade campinense, fato que atribuímos a toda uma ampla psicofera produzida que é individualista e excludente, mas que também é reforçada pela história local na (re)produção de uma sociedade classista, oligarca e discriminatória.

Entendíamos ainda que a montagem de um meio técnico-científico-informacional passou a ter forte influência nas novas maneiras de as pessoas se relacionarem e até mesmo de abandonarem a esfera pública, visto que essa tecnosfera possibilita às pessoas consumirem, relacionarem-se e até se divertirem sem precisar sair de casa.

Foi a partir desse “abandono” das pessoas pelas ruas da cidade, que entendemos ser possível explicar a insegurança e o medo que os espaços públicos passaram a expressar, processo que entendemos como retroalimentado; na medida em que as pessoas se sentiram inseguras, passaram a evitar os espaços públicos que, sem a presença de pessoas, tornam-se ainda mais inseguros e conseqüentemente mais evitados.

Observávamos ainda que a população mais jovem vem perdendo o domínio espacial da cidade enquanto totalidade, bem como a mobilidade pelos espaços públicos; mas, supúnhamos que esse fenômeno é mais evidente nas camadas de maior poder aquisitivo que, embora perca mobilidade nos espaços públicos da cidade ganha uma mobilidade nunca antes vista nos deslocamentos à longa distância, ou mesmo, nos deslocamentos automotivos dentro da cidade, a qual passa a ter outras formas de percepção por tais atores sociais.

Nosso desafio era selecionar jovens por classes sociais para tentar confirmar ou negar tais hipóteses. Essa possibilidade nos pareceu mais viável a partir da seleção de escolas públicas e privadas da cidade, que entendíamos como homogeneizadoras socioeconômicas a partir do valor das mensalidades destas últimas e da desqualificação das primeiras, junto à opinião pública, restringindo-se, dessa maneira, às camadas de menor poder aquisitivo. Tal escolha se deveu também a uma possibilidade nossa de aproximação mais confiável para com os entrevistados, sobretudo com jovens de maior poder aquisitivo, hoje muito mais protegidos e inacessíveis.

O nosso trabalho está dividido em quatro partes que congregam algumas ideias que dão uma unidade discursiva às mesmas. Desta forma, a primeira parte de nossa discussão se dá em torno da inserção dos elementos do pensamento pós-moderno na produção e usos do espaço urbano campinense. Analisamos os usos dos espaços públicos através da psicofera da violência e do medo que toma conta da cidade e como essa fobia que se instala na sociedade se materializa nos espaços, tornando-se formas geográficas.

Na segunda parte nos dedicamos à análise dos principais eventos turístico-culturais e suas territorialidades no espaço campinense, tendo ainda como princípio argumentativo a condição pós-moderna na formatação dos mesmos. Desta forma, voltamos nosso olhar e nossa reflexão para as territorializações e a espetacularização dos eventos ocorridos em simultaneidade com o Encontro para Nova Consciência, no período carnavalesco; o “Maior São João do Mundo” e a Micarande.

Na terceira parte, nossa discussão se volta para a forma como os novos paradigmas econômicos, políticos, técnicos e produtivo-consumistas se amalgamam para atender a dinâmica capitalista através da globalização, do neoliberalismo, do meio técnico-científico-informacional e da produção/consumo flexível, mas também, como tais vetores verticalizadores incidem e transformam o espaço local. Nossa maior atenção se deu, porém,

aos impactos que o conteúdo técnico provoca na cidade, sobretudo em suas esferas público-privadas. Por questões de clareza na explicação do nosso raciocínio traçamos uma comparação entre os usos da cidade pela população a partir da modernização do espaço urbano, a fase que consideramos de transição e ruptura dos anos de 1980 e a tecnosfera e psicofera que se fazem presentes desde os anos 90 e limitam os habitantes de viver plenamente a cidade de Campina Grande. Nossa análise vai um pouco além do espaço concreto e mergulhamos rapidamente na *esquizofrenia* do ciberespaço, por entendermos que o mundo virtual tem uma forte parcela na transformação do espaço real que “deixa de ser vivido”.

A quarta e última parte nos detemos à análise dos dados empíricos colhidos, através de entrevistas e questionários aplicados a jovens estudantes de uma escola pública e outra privada. Essa parte foi dividida em dois capítulos. No primeiro, observamos as territorialidades produzidas pelas tribos urbanas dentro dos muros da escola, mas também a relação desses grupos com os espaços da cidade. No último capítulo, tentamos testar nossas hipóteses sobre a diferença dos usos e percepções dos espaços públicos a partir da classe social dos entrevistados.

Por fim, traçamos algumas considerações não conclusivas, por entendermos que a complexidade do tema que nos propomos estudar não pode se limitar ao nosso ponto de vista e extrapola a nossa análise, que é apenas uma entre tantas que podem explicar a vida urbana em suas metamorfoses.

1. O ESPAÇO URBANO EM RETALHOS DO PARADIGMA PÓS-MODERNO.

Um dos princípios que fundamentam a Geografia desde sua origem como ciência independente tem sido a relação sociedade/natureza. Relação esta que define a produção/reprodução espacial e permite a cada sociedade deixar suas marcas, que são perceptíveis pelas formas impressas na paisagem, as quais não se resumem apenas e simplesmente às formas, pois traz implícito o modo como a sociedade pensa e age sobre o espaço.

Sendo assim, “O espaço é formado por um conjunto indissociável, solitário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá”, como tão bem definiu Santos (1997, p. 51).

De imediato, daremos destaque ao sistema de ações “que leva à criação de objetos novos ou se realiza sobre os objetos preexistentes” (SANTOS, 1997, p. 52). Entendemos que tais ações são condicionadas pela capacidade técnica da sociedade, mas tem um conteúdo essencialmente filosófico, pois deriva de um ato intencional, ou seja, o pensar e agir sobre o espaço.

O sistema de ações imprime sobre os objetos geográficos as marcas do pensar e agir que cada sociedade, em diferentes épocas, executa sobre o meio no qual habita. Dessa forma, o sistema de ações faz parte tanto da superestrutura, por estar prenhe de ideologia, como também da infraestrutura, quando se materializa através dos objetos.

Embora os lugares permaneçam os mesmos, como observa Santos (1991, p. 52), as situações mudam e “a história atribui funções diferentes ao mesmo lugar”, substituindo as antigas funções. Mas, o referido autor também adverte que o geógrafo

[...] está condenado a errar em suas análises, se somente considerar o lugar, como se ele tudo explicasse por si mesmo, e não a história das relações, dos objetos sobre os quais se dão as ações humanas, já que objetos e relações mantêm ligações dialéticas, onde o objeto acolhe as relações sociais, e estas impactam os objetos. (SANTOS, 1991, p.57).

Quando nos propomos a analisar a sociedade contemporânea, e mais precisamente o espaço urbano de Campina Grande⁵ (Mapa 01- Localização de Campina Grande - PB), que é

⁵ Cidade localizada no estado da Paraíba com coordenadas geográficas de 7° 13' 50" de Latitude Sul e o 35° 52' 52" de Longitude Oeste. Apresenta altitude entre 500 e 550m, com área municipal de 620,63 km². Encontra-se numa área de transição entre duas regiões Bioclimáticas, com médias térmicas anuais em torno de 25°C, pluviosidade ente 800 e 1.200mm anuais, chuvas de outono e inverno, umidade relativa do ar entre 80 e 85%, períodos secos entre 1 e 4 meses. Solos: Brunos Litólicos - rasos pouco impermeabilizados e pedregosos. População 383.764 hab. (segundo estimativa do IBGE/2009) e densidade demográfica de 597,9 hab./km². Campina Grande é um centro regional prestador de serviço cujo raio de influência transpõe as fronteiras

o objeto de nosso estudo, entendemos que é primordial ter como ponto de partida a forma do pensar atual que interfere na maneira como as pessoas passam a perceber o mundo em sua volta, transformam a cultura, produzem as artes e direcionam os seus comportamentos, ou seja, o paradigma que tem sido denominado de pós-modernidade.

Não vamos aqui entrar na infrutífera discussão sobre os conceitos de modernidade ou pós-modernidade; se a pós-modernidade rompeu com a modernidade ou se o que temos hoje é a modernidade num estágio mais avançado; ou ainda, se vivemos de fato uma hipermodernidade ou, se temos hoje uma modernidade líquida, como afirma Bauman. Temos, no entanto, que concordar que vivemos hoje outro paradigma que interfere na forma de pensar e de agir dos diversos agentes/atores⁶ sociais, e que, portanto, determina comportamentos novos e diferentes em nossa sociedade. Sendo assim, novas ações são postas em práticas e se materializam sobre o meio geográfico.

A teoria de que há um novo paradigma permeando a sociedade contemporânea está presente no pensamento de muitos teóricos contemporâneos; e mesmo Bauman, que não aceitando a ideia de que haja uma pós-modernidade, ao afirmar ser “a sociedade que entra no século XXI não é menos ‘moderna’ que a que entrou no século XX”, admite que “ela é moderna de um modo diferente.” (BAUMAN, 2001, p.36)

Oliveira (2004, p. 84-85) estabelece um quadro comparativo entre o que ele

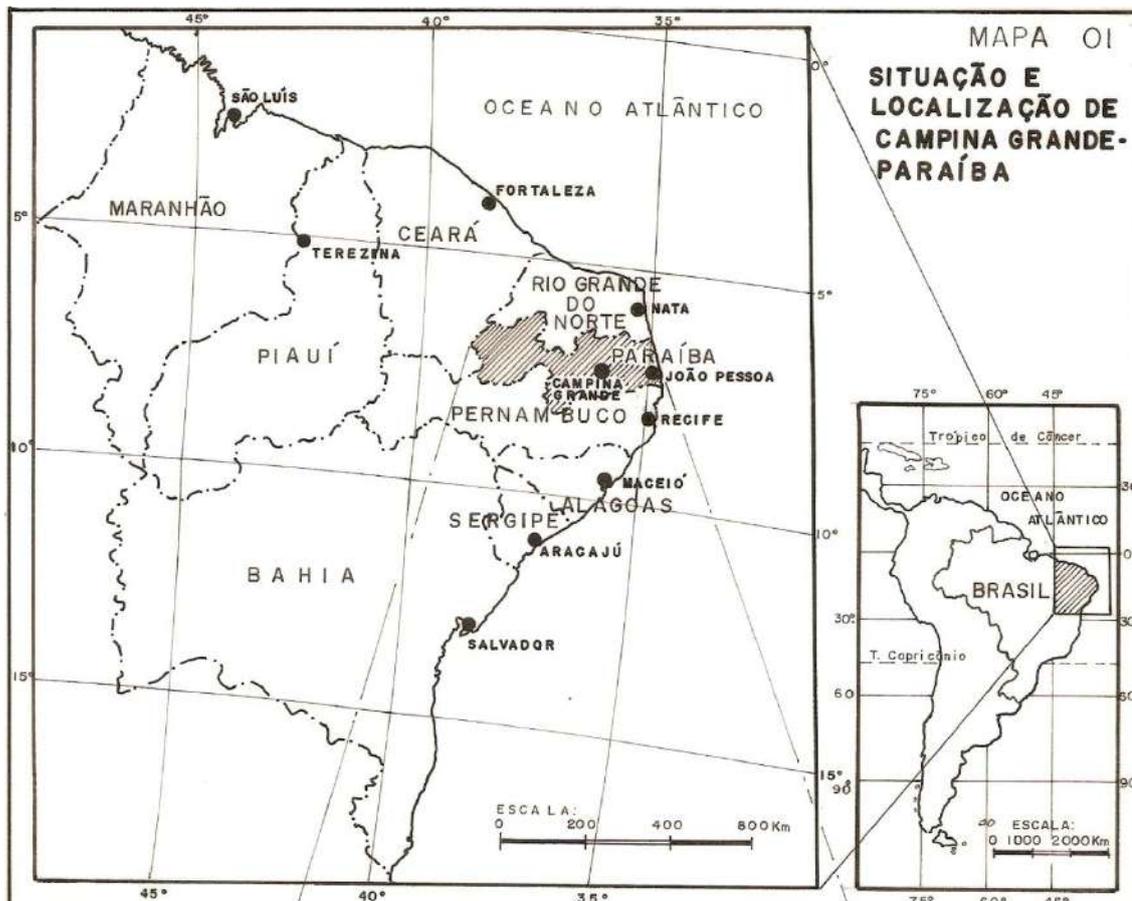
supõe ser uma modernidade fordista e a pós-modernidade flexível, onde o primeiro termo está associado à modernidade e o segundo a pós-modernidade: homogeneidade/diversidade; alienação/esquizofrenia; propósito (projeto)/jogo (acaso); universalismo/localismo; poder de Estado/poder financeiro; ética/estética; produção (criação)/consumo (reprodução); centralização/descentralização; metateoria/jogos de linguagem; política de classes/política de identidades; concentração/dispersão ; função/ ficção; epistemologia/ontologia.

E acrescenta que “todos os termos das dicotomias servem para descrever o capitalismo, mas aqueles situados à direita são hoje mais enfatizados do que os primeiros”. (OLIVEIRA, 2004, p. 85).

estaduais, e como segunda cidade mais populosa e importante da Paraíba rivaliza com a capital na influência que exerce sobre território do estado.

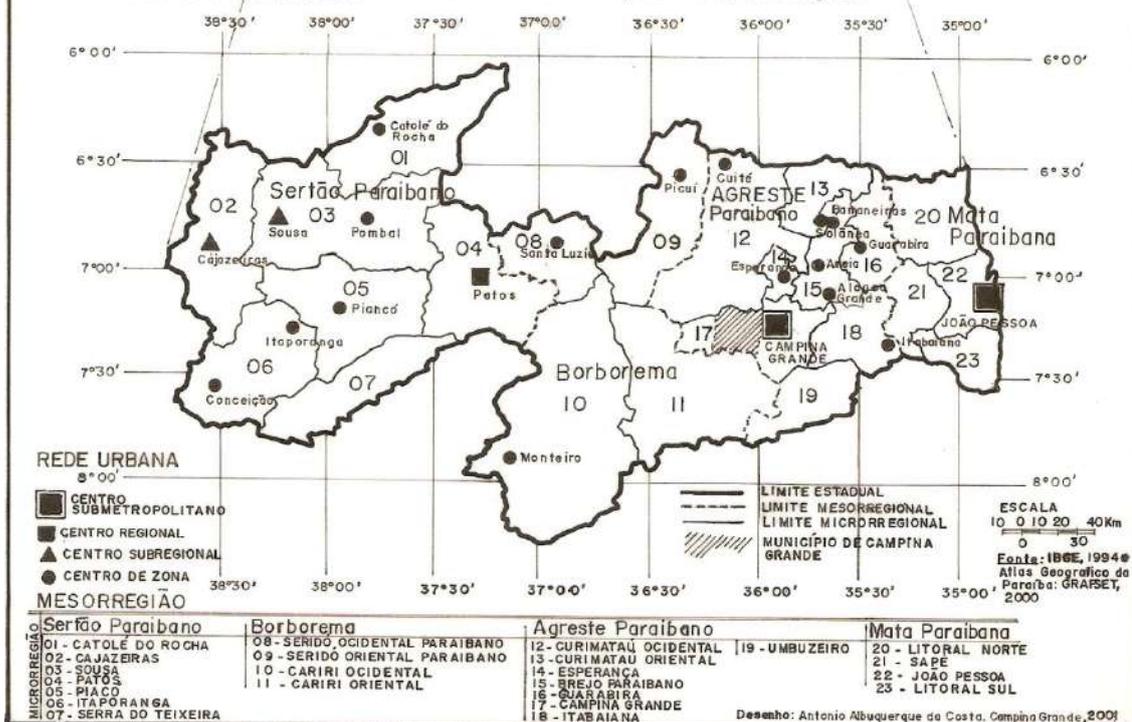
Fonte: Governo do Estado da Paraíba. Atlas Geográfico da Paraíba, 1985; IBGE/2009.

⁶ Entendemos que nem todos, e nem em todos os momentos, são agentes sociais que transformam o espaço agindo conforme seus interesses; muitas vezes, somos apenas atores sociais atuando no espaço conforme normas e decisões que nos são impostas e que são elaboradas para atender a objetivos que nos são alheios e para os quais nem tomamos consciência de que estamos sendo manipulados.



FONTE: ATLAS GEOGRÁFICO UNIVERSAL, Nova Cultural: São Paulo, 1997

ESTADO DA PARAÍBA - Divisão em Mesorregiões e Microrregiões



De forma ainda mais detalhada, Harvey (2000, p. 304) também estabelece um quadro comparativo (Ver Quadro 01) entre a modernidade fordista e a pós-modernidade flexível, observando que tais mudanças

de modo algum são novas, e que a sua versão mais recente por certo está ao alcance da pesquisa materialista-histórica, podendo até ser teorizada com base na metanarrativa do desenvolvimento capitalista que Marx formulou. (HARVEY, 2004, p.293.)

Ao adotar o termo pós-modernidade em seu trabalho, Oliveira (2004, p. 85) justifica sua escola da seguinte forma

[...] a organização social contemporânea tem sido muitas vezes descrita como supermodernidade, capitalismo tardio, modernidade tardia, modernidade reflexiva, ultramodernidade, sociedade do espetáculo, sociedade pós-industrial, sociedade de risco, etc. Neste texto, adoto a mais comum dentre todas as designações, isto é, vou me referir à contemporaneidade como sendo a 'pós-modernidade'.

Boaventura de Sousa Santos (2004, p.28) diz que “não se deve saudar a sobrevivência do capitalismo à modernidade ocidental a menos que estejamos certos que o capitalismo não se aliou a uma barbárie pior”. E nesse aspecto, entendemos que foi exatamente o que aconteceu. Pois, se diante do projeto de modernidade havia a utopia de uma redenção social via ciência e progresso da humanidade, a pós-modernidade destituiu a sociedade contemporânea dessa e de outras verdades, e nos lançou num vazio de sonhos, de perda de valores, de falta de vislumbramento de futuro.

Havia na modernidade uma promessa de futuro, na maioria das vezes, de alcance inatingível para a grande massa da população, mas que estava presente enquanto sonho e perspectiva de vida e de engajamento social, que foram sendo desfeitas com o que passou a ser chamado de pós-modernidade. Se na modernidade fordista ou pesada, na definição de Bauman havia

[...] a crença de que há um fim do caminho em que andamos, um *telos* alcançável da mudança histórica, um Estado de perfeição a ser atingido amanhã, no próximo ano ou no próximo milênio, algum tipo de sociedade boa, de sociedade justa e sem conflitos em todos ou alguns de seus aspectos postulados: do firme equilíbrio entre oferta e procura e a satisfação de todas as necessidades; da ordem perfeita, em que tudo é colocado no lugar certo, [...] (BAUMAN, 2001, p.37)

Tabela 4.1 Modernidade fordista versus pós-modernidade flexível, ou a interpretação de tendências opostas na sociedade capitalista como um todo

<i>Modernidade fordista</i>	<i>Pós-modernidade flexível</i>
economias de escala/código mestre/hierarquia homogeneidade/divisão detalhada do trabalho	economias de escopo/ídioteleto/anarquia diversidade/divisão social do trabalho
paranóia/alienação/sintoma habitação pública/capital monopolista	esquizofrenia/descentração/desejo desabrigados/empreendedorismo
propósito/projeto/domínio/determinação capital produtivo/universalismo	jogo/acaso/exaustão/indeterminação capital fictício/localismo
poder do Estado/sindicatos Estado do bem-estar social/metrópole	poder financeiro/individualismo neoconservadorismo/contra-urbanização
ética/mercadoria-dinheiro Deus Pai/materialidade	estética/dinheiro contábil O Espírito Santo/imaterialidade
produção/originalidade/autoridade operário/vanguardismo política de grupo de interesse/semântica	reprodução/pastiche/ecletismo administrador/comercialismo política carismática/retórica
centralização/totalização síntese/negociação coletiva	descentralização/desconstrução antítese/contratos locais
administração operacional/código mestre fálico/tarefa única/origem	administração estratégica/ídioteleto andrógino/tarefas múltiplas/vestigio
metateoria/narrativa/profundeza produção em massa/política de classe racionalidade técnico-científica	jogos de linguagem/imagem/superfície produção em pequenos lotes/social movimentos/alteridade pluralista
utopia/arte redentora/concentração trabalho especializado/consumo coletivo	heterotopias/espetáculo/dispersão trabalhador flexível/capital simbólico
função/representação/significado indústria/ética protestante do trabalho reprodução mecânica	ficção/auto-referência/significante serviços/contrato temporário reprodução eletrônica
vir-a-ser/epistemologia/regulação renovação urbana/espaco relativo	ser/ontologia/desregulação revitalização urbana/lugar
intervencionismo estatal/industrialização internacionalismo/permanência/tempo	<i>laissez-faire</i> /desindustrialização geopolítica/efemeridade/espaco

Quadro 01 - Quadro Comparativo entre a modernidade fordista e a pós-modernidade flexível
 Fonte: HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. 9. ed., São Paulo: Loyola, 2000, p.304.

Com a pós-modernidade, ou modernidade líquida ou diluída, no dizer do referido autor (BAUMAN, 2003, p. 69), “não temos mais uma visão clara de seu propósito ou destino útil” (Idem, p. 70), e isso ocorre em função de que

A flexibilidade pós-moderna [...] é dominada pela ficção, pela fantasia, pelo imaterial [...], pelo capital fictício, pelas imagens, pela efemeridade, pelo acaso e pela flexibilidade em técnicas de produção, mercados de trabalho e nichos de consumo [...]. (HARVEY, 2000, p. 303-305).

Por entender que a modernidade teve o privilégio de realização apenas nas sociedades centrais e que a ciência moderna não só não encerrou seu curso, como também o seu “desenvolvimento tanto científico como social, que não era homogêneo no mundo”, é que Boaventura de Sousa Santos (2004, p. 4) discorda da designação “pós-moderno”, percebendo ainda que, o conceito de pós-modernidade teria que, ao contrário do conceito de modernidade, não adular “a ideia de transformação emancipatória em uma nova forma de opressão social” (SANTOS, 2004, p.5), e propõe o termo *pós-modernismo de oposição*⁷ para contrapor ao que ele chama de *pós-moderno celebratório*⁸.

A partir da observação do citado autor, de que, “desde o século XV, o capitalismo não é pensável sem o colonialismo, nem o colonialismo sem capitalismo” (SANTOS, 2004, p. 23), entendemos que tais relações político-sociais de subordinação são determinantes na construção/reconstrução do nosso espaço, e que mesmo com o pós-colonialismo, tais relações continuam hegemonicamente a se fazerem presentes nas formas de agir e pensar de nossa sociedade, pois “o colonialismo como relação social [sobreviveu] ao colonialismo como relação política”. (op. cit., p.17).

Ou, como nos mostra Sá (2005, p.8): “toda construção é construção social”, e, sendo assim, “as morfogêneses espaciais criadas nas cidades brasileiras no espaço/tempo presente vêm expressando mais a incivilidade do que o contrário”, o que nada mais é, senão um reflexo

⁷ O *pós-modernismo de oposição* é uma alternativa ideológica do autor à pós-modernidade, sobre a qual o mesmo critica seus postulados ao afirmar: “à concepção de pós-modernismo de oposição que tenho vindo defender. Em vez da renúncia a projectos colectivos, proponho a pluralidade de projectos colectivos articulados de modo não hierárquico [...], em vez da celebração do fim da utopia, proponho utopias realistas, plurais e críticas. Em vez da renúncia à emancipação social, proponho a sua reinvenção. Em vez da melancolia, proponho o optimismo trágico. Em vez do relativismo, proponho a pluralidade e a construção de uma ética a partir de baixo. [...] Em vez do fim da política, proponho a criação de subjectividades transgressivas[...]” (SANTOS, 2004, p.10). Porém o referido autor propõe a definição de pós-moderno de oposição mais como um pós-colonialismo do que como um pós-modernismo. (Ibidem, p. 21).

⁸ O *pós-moderno celebratório* é aquele que está impregnado das concepções dominantes do eurocentrismo ou etnocentrismo ocidental e é repleto de estereótipos em relação ao Sul. (SANTOS, 2004, p.12)

do que tem sido nossa estrutura social excludente, desde a sua gênese oligárquica, e perpetuada na sociedade pós-moderna brasileira. (SÁ, 2005, p. 8).

E embora entendamos que haja nos interstícios da nossa sociedade formas de burlar as racionalidades impostas, concordamos com Leite (1994, p. 90), quando diz que

A imensa maioria da população permanece, desde os tempos da Colônia, como espectadora dos atos de determinação de suas condições de vida. A sociedade converte-se, então, em paciente da história e não em seu sujeito; sofre a ação, não atua.

É evidente que diante dessa relação opressor/oprimido sempre houve as astúcias e lutas para romper com o sistema de dominação; porém Santos (2004, p. 20) afirma que em tais relações “a exterioridade do oprimido só é concebível como parte da sua integração subordinada – ou seja, pela exclusão – no interior do sistema de dominação”. Entendemos ainda que a integração subordinada não ocorre apenas entre países, numa relação internacional, mas que internamente também ocorre entre regiões e mais ainda no seio de nossa sociedade, entre pessoas e grupos sociais.

A necessidade de adotar um termo para designar a organização sociocultural e estética do capitalismo em sua fase contemporânea nos fez optar pelo vocábulo *pós-modernidade*, por ser o de maior domínio nos meios acadêmicos. Não vamos nos prolongar numa discussão sobre se, de fato, houve ou não uma ruptura com a modernidade, ou se modernidade é um projeto inacabado que ainda se faz presente entre nós. Entendemos que há dificuldades em estabelecer os limites entre a ruptura da modernidade com a pós-modernidade, da mesma forma que é difícil perceber a continuidade de alguns elementos da modernidade na pós-modernidade, ou mesmo, se alguns elementos da pós-modernidade já se faziam presentes na modernidade.

Harvey(2000) afirma que

Quanto ao sentido do termo, talvez só haja hoje concordância em afirmar que ‘pós-modernismo’ representa alguma espécie de reação ao ‘modernismo’ ou de afastamento dele. Como o sentido de modernismo também é muito confuso, a reação ou afastamento conhecido como ‘pós-modernismo’ o é duplamente. (HARVEY, 2000, p.19).

Para Boaventura dos Santos,

Os valores modernos da liberdade, da igualdade e da solidariedade que sempre [...] pareceram fundamentais, tão fundamentais quanto a crítica das violências que se

cometeram em nome deles e da pouca realização concreta que tem tido nas sociedades capitalistas. (SANTOS, 2004, p. 5).

Embora, como ainda assevera o autor, há pessoas “que só foram parte da modernidade pela violência, exclusão e discriminação que esta lhes impôs” (SANTOS, 2004, p.7), pois

Tais relações foram constituídas historicamente pelo colonialismo e o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou o fim do colonialismo enquanto relação social, enquanto mentalidade e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória. (SANTOS 2004, p.8)

Dessa forma, entendemos que os feixes da pós-modernidade que incidem sobre o nosso espaço não se diferenciam do que ocorreu com a modernidade, visto que as relações desiguais e de subordinação historicamente produzidas não desapareceram com o advento de uma crítica à modernidade; mas até se agravam, pois, agora temos uma sociedade muito menos questionadora, que direciona o foco das suas discussões para o multiculturalismo, no qual tudo busca explicar, porém, termina justificando as desigualdades sob o pretexto de salvaguardar as diferenças.

Boaventura Santos entende que

A transição pós-moderna é concedida como um trabalho arqueológico de escavação nas ruínas da modernidade ocidental em busca de elementos ou tradições suprimidas ou marginalizadas, representações particularmente incompletas porque menos colonizadas pelo cânone hegemônico da modernidade que nos possam guiar na construção de novos paradigmas de emancipação social. (SANTOS, 2004, p. 19).

E propõe que a “reconstrução da emancipação social [seja] a partir do Sul e em aprendizagem com o Sul” (SANTOS, 2004, p. 21), o que para ele vai se configurar no “pós-modernismo de oposição”, que, segundo o mesmo, é muito mais um pós-colonialismo do que um pós-modernismo.

Em nossa análise, partimos da nossa empiria sobre o espaço real, por entendermos que o “pós-modernismo de oposição”, proposto por Boaventura de Sousa Santos, ou a possibilidade da “construção de um outro mundo, mediante uma globalização mais humana”, como prevê Milton Santos, ainda permanece como propostas utópicas de um mundo melhor. Mesmo que concordando que nossa contemporaneidade abre espaço para as manifestações de um grande número de diversidades, nas quais poderia haver possibilidades de transformações para um outro processo civilizatório.

Essa transformação para um mundo mais justo partindo de baixo era também o que previa Marx e Engels (1987, p. 16) ao entenderem que a burguesia havia forjado as próprias

armas para sua destruição; no entanto, o que vemos é a criação, pelo capitalismo, de mecanismos cada vez mais sofisticados, para vencer suas eternas crises cíclicas, dentre as quais está a destruição do movimento operário que representou para o capitalismo o germe da sua possível destruição.

Diante desse novo paradigma que afeta a forma de ver e pensar o mundo e nossas relações sociais, e da sua respectiva materialização sobre o espaço, entendemos que o espaço urbano de Campina Grande passa a ser percebido e apropriado por sua população de forma muito diferente do que ocorria anteriormente. Aqui traçamos um paralelo entre os usos e usufrutos da cidade pela sua população até, aproximadamente a década de 1980 e após a referida década. Tal princípio analógico sobre o espaço campinense, nesses dois momentos, tem como objetivo compartilhar nossas reflexões sobre a cidade na qual vivemos e lançamos nosso olhar investigativo.

É evidente que Campina Grande, desde suas origens, sempre esteve fragmentada em classes sociais, as quais sempre definiram suas territorialidades nos usos e consumos dos seus espaços. No entanto, podemos constatar que a cidade era vivida e apreendida na sua totalidade por toda a população, o que fica explícito quando observamos que

Não eram apenas as pessoas pobres que se dirigiam à Feira a pé. Senhoras da elite campinense, residentes no Centro, nas tardes de terças e sextas-feiras dirigiam-se à Feira, seguidas por seus balaieiros [...] (COSTA, 2003, p. 116.).

Situação que, em parte, podemos explicar pela escala geográfica da cidade, numa época em que esta era bem menos extensa e concentrava sua elite próxima ao centro. Mas também temos que considerar outras mudanças, tais como: a população que se ausentou das ruas, fato que aconteceu não só com as camadas de maior poder aquisitivo, mas também com as classes médias.

Nesse aspecto, da fuga dessas camadas da população das ruas da cidade, temos que fazer referência às próprias mudanças que se processam nas técnicas, o que abordaremos mais detalhadamente na segunda parte deste trabalho. Mas, apenas para não deixar nosso raciocínio em aberto, vale lembrar o advento da televisão, do vídeo, do DVD, da internet e da facilidade na aquisição de automóveis, foram inovações que possibilitaram às pessoas a diversão sem sair de casa; ou no caso do automóvel, uma maior fluidez através das ruas e avenidas, sem que houvesse a utilização das calçadas e o contato com outras pessoas.

Tais transformações nos usos das vias públicas contribuíram para que a cidade se tornasse muito mais insegura, pois já não apresenta mais o fluxo de pessoas que possuía antes; isso fez com que as ruas se tornassem temíveis, pois como observa Jacobs (2000, p. 35), “uma rua movimentada consegue garantir a segurança; uma rua deserta, não”. Sendo assim, observamos que até os anos de 1980, o medo e a insegurança, hoje tão presentes na vida real, mas também na psicosfera⁹ da população campinense ainda não se faziam tão presentes.

Até a década de 1980, a cidade ainda tinha suas atividades de lazer muito centralizadas no entorno do seu centro histórico que também é comercial e de serviços. Porém, como já havíamos observado, a partir dessa década, as atividades de lazer dessa área começa a passar por um processo de transformação radical.

Os dois cinemas¹⁰, localizados no centro de cidade, fecharam e não há mais a presença de bares e boates¹¹ que, se somando às poucas pessoas que residem na área, contribuem para que o centro tenha uma paisagem noturna de desolação. Isto também faz com que em algumas ruas como a João Suassuna e mais especificamente a rua João Pessoa, surjam as funções noturnas de prostituição. (COSTA, 2003, p. 67).

O fluxo de pessoas que buscavam lazer nos cinemas, bares e boates que estavam nesta área central, deixou de se dirigir para tal espaço. Os cinemas agora são localizados no shopping Boulevard¹², desta forma, o cinema, que era um lazer de todas as camadas da população, passou a ser exclusivo de uma população de maior poder aquisitivo, a qual, geralmente vai para o Shopping no seu carro. Outras atividades de lazer também se descentralizaram e passaram a ser realizadas com o uso do automóvel particular, o que podemos constatar quando à noite, a cidade apresenta ruas com calçadas vazias, sem transeuntes, e em algumas vias há o congestionamento, não de pessoas, mas de automóveis.

⁹ A psicosfera na definição de Santos (1997, p. 204) é o reino das idéias, crenças, paixões e lugar da produção de um sentido [fornece] regras à racionalidade ou estimula o imaginário.

¹⁰ A crise que se abateu sobre os cinemas e que foi atribuído ao surgimento do vídeo não pode ser tomada como única verdade. Os dois últimos cinemas que restaram na cidade, ambos, localizados no centro (Cine Capitólio e Cine Babilônia), fecharam nos anos de 1999 e 2000, respectivamente. Apresentavam, então, baixa assiduidade de expectadores. Hoje há quatro salas de exibição no shopping Iguatemi, que funcionam desde o ano 2000, cuja frequência se faz com camada social que possuem vídeo ou DVD, trata-se, portanto de uma mudança de comportamento que envolve causas múltiplas.

¹¹ Até os anos 80 havia uma Boate na esquina da Maciel Pinheiro com Cardoso Vieira (Boate Skina), e alguns bares de vida efêmera cuja exceção se faz ao Beco 31 e ao Chope do Alemão (ainda existente) que atraíam o fluxo de pessoas para estes locais.

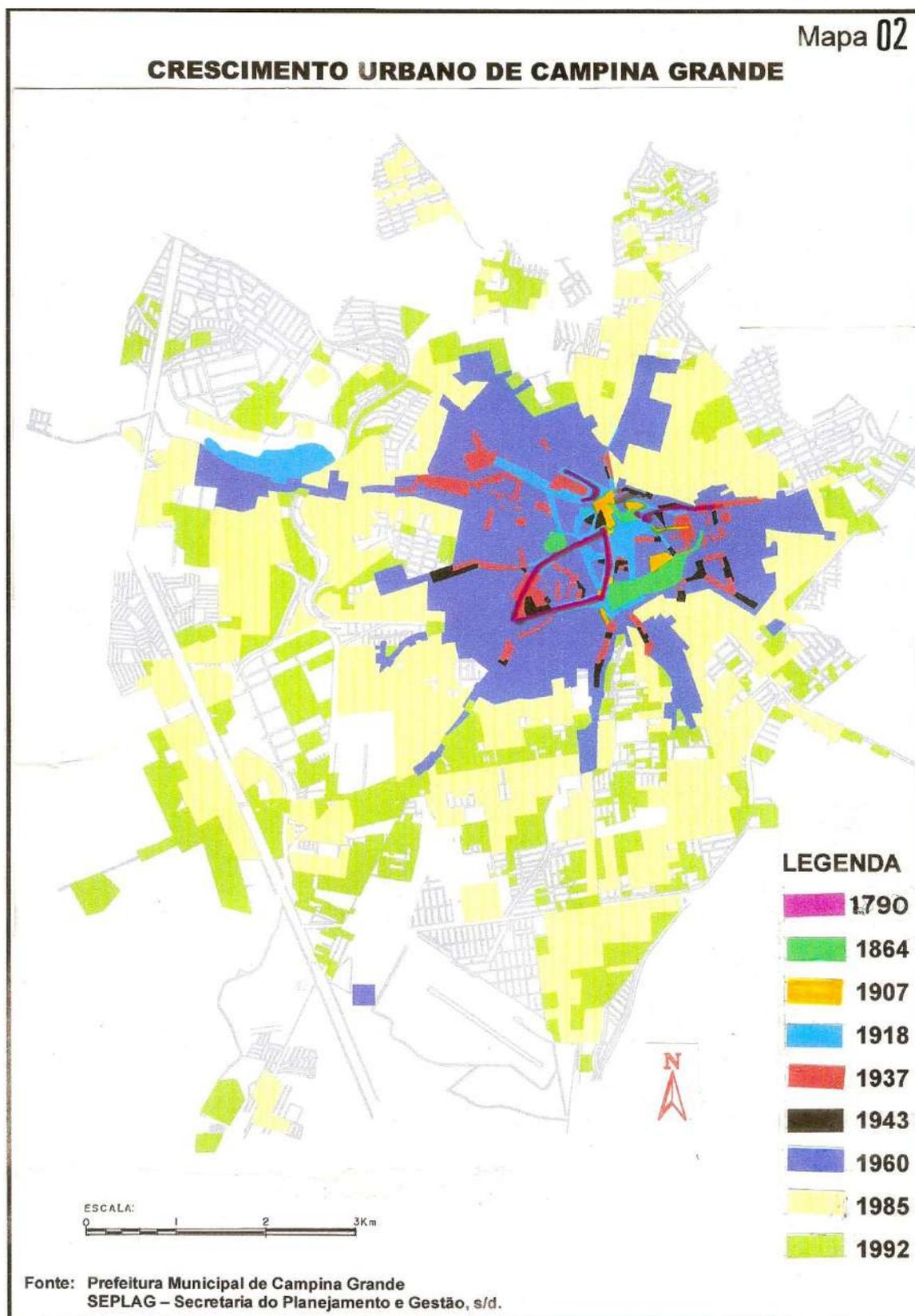
¹² A partir de 2009 o shopping Iguatemi mudou seu nome para Boulevard Shopping

A cidade moderna que passou por radical transformação na década de 1940¹³, com o alinhamento de ruas e aberturas de avenidas, ainda não podia prever tamanha popularização do automóvel particular e a necessidade de tantos estacionamentos. As ruas e avenidas haviam sido projetadas para o fluxo de veículos e não como espaços para estacionamento; e nesse aspecto, os objetos de uso coletivo, que estão localizados no Centro da cidade, já não conseguem atender ao novo tipo de usuário, agora motorizado. É dessa forma que podemos entender a necessidade de desconcentração urbana de Campina Grande, já que o Centro começa a esboçar toda uma deseconomia de aglomeração e uma série de inconvenientes para os usuários dessa área da cidade.

De um lado, a cidade cresceu horizontalmente (Ver Mapa 02 – Mapa do Crescimento Urbano de Campina Grande – PB), de outro, as pessoas deixaram de percorrê-la a pé, o que levou a uma perda da percepção da cidade, na sua totalidade, por uma considerável parcela da população, sobretudo daquela que circula em automóveis. Tais atitudes, acreditamos, está em consonância com as tendências pós-modernas de desconcentração, dispersão e de individualismo. O que resulta em comportamentos que estão mutuamente atrelados a essas tendências, tais como o medo, a insegurança, a exclusão e o estranhamento ao outro, que não é igual ou semelhante, àquele que difere em algum aspecto, seja ele econômico, social ou cultural.

A violência e o medo passam a dar outras formas à cidade, bem como outras funções aos espaços coletivos. Os bairros antigos não apresentam a mesma organização espacial dos bairros novos. A população de maior poder aquisitivo se encastela com muros e grades, enquanto que os bairros pobres passam a ser evitados, em torno dos quais “muros sociais” invisíveis são erguidos; são territórios proibidos e de estranhamento entre os grupos sócio-culturais que produzem e usam a cidade.

¹³ A reforma urbana de Campina Grande foi iniciada pelo prefeito Vergniaud Wanderley em 1936, com inspiração nas reformas que se processavam na capital federal, então cidade do Rio de Janeiro, e prosseguiram durante seu segundo mandato no período de 1940/45.



Embora tais questões estejam muito mais associadas às grandes metrópoles, observamos que tal fenômeno chega às cidades médias com uma força muito mais avassaladora. O que Jane Jacobs descreve no seu livro “Morte e vidas de grandes cidades” sobre as metrópoles americanas nos fins dos anos cinquenta aplica-se, ao momento atual vivenciado por Campina Grande. E, o que nos parece mais estranho é observarmos que grandes cidades brasileiras e com índices muito maiores de violência ainda apresentam grande vivacidade em seus espaços públicos¹⁴, mesmo que não sejam pessoas elegantes circulando por tais espaços, como gostaria que fosse a visão pequena burguesa, que é tão hegemônica no nosso espaço/tempo atual. É também nesses grandes centros que são possíveis ver também maior solidariedade.

É surpreendente como em ônibus e metrô do Recife as pessoas se solidarizam com o sofrimento do outro e dão ajuda a mendigos, artistas populares, etc.; atitude esta, já não mais presente na cidade de Campina Grande, que por ser muito menor, parece-nos, a um primeiro olhar, mais propícia à solidariedade. É provavelmente a partir dessa percepção de maior solidariedade nas grandes cidades, que Santos (2000, p. 61) propõe a criação de um centro de estudos para analisar a solidariedade entre os pobres pela USP, ao lado do qual já faz estudos sobre a violência.

Mas é também em Santos (1993, p. 123), que vamos achar argumentos para explicar tais atitudes quando afirma que

As cidades médias são, crescentemente, lócus do trabalho intelectual, como o lugar onde se obtêm informações necessárias à atividade econômica. Serão, por conseguinte, cidades que reclamam cada vez mais trabalho qualificado, enquanto as maiores cidades, as metrópoles, por sua própria composição orgânica do capital e por sua própria composição orgânica do espaço, poderão continuar a acolher populações pobres e despreparadas.

Por outro lado

[...] a grande cidade [...] reúne pessoas das mais diversas origens, dos mais diversos níveis de instrução, de riqueza, de entendimento. [...] Há uma enorme riqueza de perspectivas [...] há um questionamento e um desejo de ultrapassar a própria situação. Isto, sem dúvida, pode se manifestar pela violência. [...] Mas ela também aponta para uma vontade de entendimento e de superação. (SANTOS, 2000, p.60)

¹⁴ Neste trabalho entendemos como Espaço Público a base territorial de uso comum e irrestrito, no qual, embora o antagonismo, o conflito, o confronto e o distanciamento social possam estar presentes é capaz de promover o convívio dos diferentes pela prática da civilidade, é o espaço democrático que permite o acesso incondicional de todos, sem distinção social, política, cultural, étnica ou de gênero, é, portanto, parafraseando Gomes (2002, p.141) o espaço que é condição e meio para o exercício da cidadania.

Por ser a cidade “rígida pelo seu estoque de capital fixo fixado duravelmente instalado, [...] resiste a uma difusão mais rápida e mais ampla da racionalidade contemporânea” (SANTOS, 1997, p. 245), e quanto maior a cidade, entendemos que mais rígida e mais resistente será. E como apenas alguns agentes sociais são privilegiados, a cidade se torna mais diversificada em seus conteúdos técnicos e socioeconômicos.

É isso que assegura às cidades – sobretudo as grandes – a possibilidade de acolher atividades as mais diversas, realizadas segundo os mais diversos níveis técnicos, de capital e de todos os tipos de trabalho. (SANTOS, 1997, p. 245)

Santos (1997, p. 185) também mostra que

[...] parcelas significativas do espaço geográfico, situadas sobretudo nas cidades (especialmente as grandes cidades dos países subdesenvolvidos), escapam aos rigores das normas rígidas. Velhos objetos e ações menos informadas e menos racionais constroem paralelamente um tecido em que a vida, inspirada em relações pessoais mais diretas e mais freqüentes e menos pragmáticas, pode ser vivida na emoção e o intercâmbio entre os homens é criador de cultura e de recursos econômicos.

Sendo assim, entendemos que os grandes centros urbanos são espaços privilegiados dos vetores da globalização e da difusão das inovações, ao mesmo tempo em que são ainda espaços de resistência e de produção de contrarracionalidades, as quais também estão presentes em cidades médias e pequenas, mas, são estes últimos espaços citados muito mais ávidos por modernizações, numa busca incessante de eliminar os ranços provincianos e na busca por aproximação com os hábitos cosmopolitas, o que faz com que o novo, seja este objeto ou comportamento, passe a ser abraçado com maior proeminência fora das metrópoles.

1.1 Praças e parques: locais indesejados?

É evidente que as elites de grandes centros brasileiros como São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, etc., também são reclusas. Porém, a nós que vivemos em Campina Grande-PB, é algo que nos surpreende ver parques e praças com pessoas passeando e crianças brincando em tais cidades. Uma dessas surpresas e encantamento foi observar que a Praça da Várzea, em subúrbio do Recife, tinha essa efervescência humana que nos faz lembrar praças de pacatas cidades do interior. (ver Fotografia 01 – Praça da Várzea, Recife-PE).



Fotografia 01 – Praça da Várzea, Recife-PE.

Fonte: Hugo de Lima.

Disponível In: http://www.boivoador.com/imagens/0001/sociedade-cidadania_varzea_unindo-se-contr-a-violencia_09.jpg - Acessado em 16 dez. 2009.

Em um artigo, Bione (2007) fala da violência que se abateu sobre o bairro da Várzea, em Recife, nos anos de 1990, e transcreve o seguinte depoimento de uma moradora:

‘Teve uma época que mais ou menos 22 pessoas foram mortas no período de uma semana. Por isso, os próprios moradores com medo de saírem de suas casas, resolveram fazer um tipo de toque de recolher. A partir das oito da noite não se via quase ninguém na rua’

E mostra que só em 2001 foi que o poder público começou a implantar políticas de segurança, como a cavalaria, que, segundo a entrevistada, não deu muito resultado. Dentre as medidas para prevenir à violência, a mesma cita o fechamento com grades, de ruas sem saída,

uso de guaritas e de vigilância particular. Porém, o que nos chama a atenção no texto foi o empenho da população para pressionar os poderes públicos com medidas preventivas.

Mas, é num dos depoimentos transcritos a partir da fala de uma moradora que identificamos resquícios do convívio comunitário, quando a mesma afirma que

‘Eu costumava ficar sentada na calçada conversando com os vizinhos ou jogando dominó, mas hoje em dia me sinto amedrontada de sair tarde da noite e procuro ficar dentro de casa por causa de pessoas estranhas passando pela rua.’ (BIONE, 2007)
(grifo nosso)

É nesse ato de sociabilidade tão simples, que vemos desaparecer na grande maioria dos bairros campinenses, o contato entre vizinhos. O que nos leva a crer que hoje os bairros se configuram em meras divisões administrativas da municipalidade, abstrações sem referências para a vida cotidiana dos moradores. Ou como diz Oliveira (2004, p.106), são “instituições zumbis¹⁵ que estariam ‘mortas e ainda vivas’”, dentre as quais estaria o bairro.

O artigo de Bione (2007) também nos chama atenção pelos vários depoimentos que fazem referência aos desconhecidos, o que constata que as pessoas do bairro se conhecem, fazem a distinção entre “nós” (os conhecidos que pertencem ou frequentam a comunidade) e “eles”, os desconhecidos, que não pertencem a comunidade, e são, portanto, uma ameaça à paz da mesma.

Numa situação oposta ao que narramos, e com a qual estabelecemos um paralelo comparativo, está a Praça do Trabalho no bairro do São José em Campina Grande-PB (Fotografia 02 – Playground da Praça do Trabalho, Campina Grande-PB), na qual podemos observar um *playground* sem utilização, e, o que é mais surpreendente, em um bairro, que como toda a cidade, não dispõe de espaços para recreação.

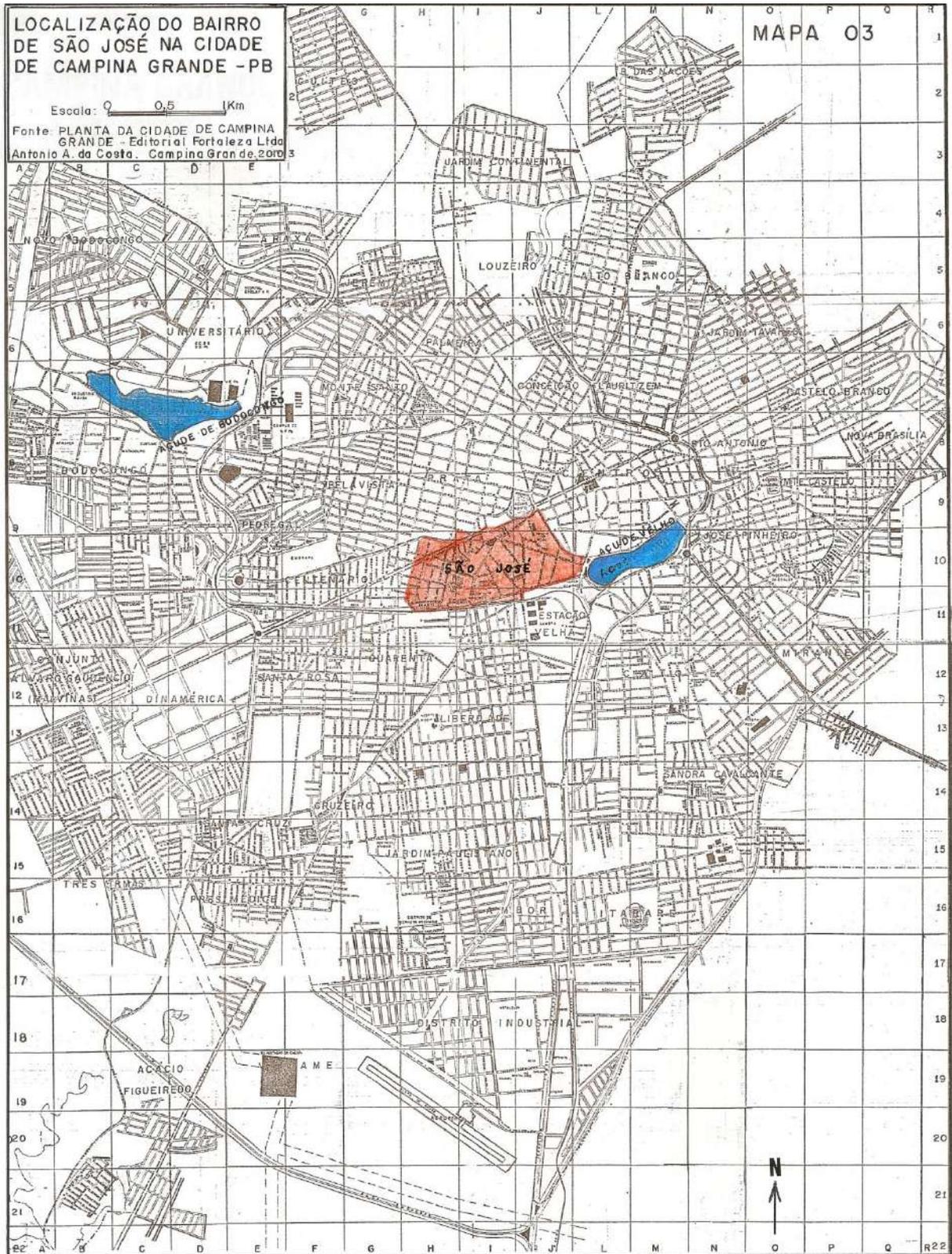
¹⁵ O termo “zumbi” é uma metáfora a seres mitológicos que mesmo mortos permanecem vivos, porém em estado catatônico



Fotografia 02 - Playground da Praça do Trabalho, Campina Grande-PB
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

O Bairro do São José é um dos mais centrais de Campina Grande (Ver Mapa 03 – Localização do Bairro do São José na Cidade de Campina Grande – PB); configura-se como um verdadeiro “corredor” de passagem entre o centro da cidade e os bairros localizados a Oeste e Sul/Sudoeste da cidade. A Praça do Trabalho está localizada em área privilegiada (Mapa 04 – Localização da Praça do Trabalho no Bairro de São José); seu entorno é contornado por ruas de grande movimento, nas quais circula a maioria dos ônibus e automóveis que se destinam a outros bairros.

Esse bairro de origem operária transformou-se posteriormente em um bairro de classe média, e como tal, pelos idos dos anos de 1960, seus jovens tinham incorporado a rebeldia da “juventude transviada” *hollywoodiana*, o que lhe deu a má fama de um bairro de *playboys* e maconheiros, situação que não chegava a colocar o bairro como violento ou temível até pelo menos nos anos oitenta.



O largo onde foi construída a Praça do Trabalho¹⁶ se constituiu no principal espaço cívico do Bairro e numa espécie de marco de referência e identidade para os moradores do mesmo. Embora exclusivamente residencial, tal espaço foi atraindo objetos que congregavam a comunidade, dos quais merece destaque a igreja de Nossa Senhora da Guia¹⁷, que antecedeu a praça (Ver Fotografia 03 – Antiga Igreja de Nossa Senhora da Guia no Bairro do São José) e o Cine São José (Ver Fotografia 04 – Cine São José com os cartazes de exibição dos filmes). Embora outros equipamentos urbanos também já se fizessem historicamente presentes no Bairro, tais como, hospitais, escolas, estádio de futebol, quartel de polícia, etc., vamos nos deter à Praça do Trabalho com sua Igreja e abrigo, e ao Cine São José, por se constituírem em elementos de maior sociabilidade e que davam maior identidade ao bairro.



Fotografia 03 – Antiga Igreja de Nossa Senhora da Guia (inaugurada em 1917) no Bairro do São José

Fonte: Fotografia de autoria não identificada, gentilmente cedida por Lincoln da Silva Diniz.

¹⁶ Em 1918, o São José já era citado por Câmara (1998, p. 95) como um dos quatro bairros existentes na cidade juntamente com os bairros do Açude Velho, das Areias e das Piabas. Com exceção do bairro de São José, todos os demais foram absorvidos pelo Centro e desapareceram tanto na nomenclatura, quanto na memória dos campinenses. Por essa época, o São José só tinha o Largo da Guia (hoje Praça do Trabalho), que anteriormente era denominada largo de São José (que na Fotografia 03 pode ser visto, ainda sem nenhuma obra de urbanismo) e a rua São José, atual Lino Gomes, onde se encontra o Cine São José. A construção dessa Praça é do ano de 1960, e teve como projetista o arquiteto e urbanista Lúcio Estelita (FERREIRA, 1960, p. 243).

¹⁷ A Igreja da Guia foi inaugurada em 21 de novembro de 1917 (CÂMARA, 1998, p. 88), mas na década de 1960 já se encontrava desativada e quase em ruínas, a imagem de Nossa Senhora da Guia ainda se encontrava no seu interior, mas nenhuma atividade religiosa era realizada na mesma, devido o seu estado de conservação. Posteriormente, a igreja foi demolida e construída outra no mesmo local, com linhas modernas, bem ao gosto da população campinense. Poucos registros da antiga igreja são hoje encontrados, e como ocorre com quase todo o patrimônio histórico de Campina Grande, nenhum esforço de preservação foi feito no sentido de manter essa memória arquitetônica do bairro e da cidade.



Fotografia 04 – Cine São José com os cartazes de exibição dos filmes.

Fonte: BRITO, Jobedis Magno de. **Lembrando o antigo Cine São José**. 2009.

A Praça do trabalho com o seu abrigo, até início dos anos de 1970, era um espaço no qual a vida se fazia presente com toda a dinâmica que lhe é peculiar. Nos finais de semana, o abrigo da Praça (Ver Fotografia 05 - Abrigo da Praça do Trabalho) abarrotava-se de jovens e crianças que transformavam tal espaço num animado local de lazer. Pipoqueiros, sorveteiros vendedores de algodão-doce, de bombons, de raspa-raspa¹⁸, pirulitos¹⁹, de quebra-queixo²⁰, de roletes de cana²¹, de cavaco chinês²², de laranjas, etc., eram atraídos para o local.

¹⁸ **Raspa-raspa** – espécie de refresco feito com gelo raspado e xaropes de cores fortes que contêm aromas artificiais de frutas.

¹⁹ **Pirulito** – espécie de bom-bom feito com açúcar na forma de cone. Era enrolado em um papel e tinha um palito enfiado na base, que servia para segurar. Era vendido em uma tábua com furos enfileirados onde os cones eram colocados.

²⁰ **Quebra-queixo** – doce de coco, ainda muito vendido na cidade, seu nome tem relação com a consistência desse tipo de doce.

²¹ **Rolete de cana** – era a cana-de-açúcar in natura, cortada em rolinhos que eram enfiadas num suporte feito da própria casca do caule. Vendedores de rolete eram comumente encontrados em todos os espaços onde havia aglomerados de pessoas.

²² **Cavaco chinês** – cones semelhantes às atuais casquinha de sorvete. Era transportado em um cilindro de zinco às costas do vendedor que se anunciava tocando um triângulo de ferro. Havia por essa época sinais sonoros que identificavam os diferentes tipos de vendedores, dessa forma, enquanto o vendedor de cavaco chinês se anunciava pelo toque do triângulo, os pipoqueiros se anunciavam pelo chocalho e os sorveteiros pelo som de uma pequena corneta.



Fotografia 05 – Abrigo da Praça do Trabalho, Bairro São José.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

As crianças faziam algazarra em torno da grade que protegia a árvore que tem no centro do abrigo²³, enquanto as mães as observavam sentadas no banco em curva sinuosa, bem ao estilo *Niemeyer*, ao lado de casais de namorados. Não havia, até pelo menos início dos anos 1980, em Campina Grande, esse medo entre as pessoas, e gente não evitava o contado com gente.

Os transeuntes que iam para o Cine São José, dificilmente resistiam a uma “paradinha”, ainda que sua permanência fosse breve, na praça, que era um local de sociabilidade, no qual ocorria a paquera, o encontro, o bate-papo, a descontração. Pois como observa Jacobs (2001, p. 38), “a presença de pessoas atrai outras pessoas”. Isso também envolvia a comunidade, pois “uma rua viva sempre tem tanto usuários quanto meros espectadores” (JACOB, 2001, p. 38). E os estranhos não representavam perigo, pois, ainda de acordo com Jacobs (2001, p. 41),

Desde que a rua esteja bem preparada para lidar com estranhos, desde que possua uma demarcação boa e eficaz de áreas privadas e públicas e um suprimento básico de atividades e olhos, quanto mais estranhos houver, mais divertida será. (grifo nosso)

²³ A árvore antiga morreu, mas foi plantada outra árvore no mesmo local.

As residências que circundavam a Praça do Trabalho tinham todas o mesmo padrão arquitetônico, com portas e janelas voltadas para a rua e na linha da calçada²⁴ (ver Fotografia 06 – Residências da Praça do Trabalho), que ficavam repletas de moradores a observar toda aquela movimentação. Era, no dizer de Jacobs (2001, p. 35), rua com olhos para si, o que garantia tanto a segurança dos moradores quanto dos transeuntes. Mesmo em dias de semana, havia muitos transeuntes que faziam o percurso bairros/centro/bairros por este logradouro dando ao mesmo uma vivacidade que em nada lembra o marasmo dos dias atuais, pois havia uma circulação interrupta de pessoas em suas calçadas.



Fotografia 06 – Residências da Praça do Trabalho
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Embora algumas residências ainda permaneçam com essa mesma arquitetura, hoje já é muito raro presenciarmos moradores nas janelas observando a rua, até porque, como diz Jacobs (2001, p. 36), “ninguém gosta de ficar na soleira de uma casa ou na janela olhando uma rua vazia. [...] Há gente que gosta de entreter-se [...] olhando o movimento da rua”. E as residências, mesmo as antigas, que ainda têm suas portas e janelas na linha da calçada, fecharam esses “olhos” para a rua. As grades de ferro passaram a emoldurá-las, tornando a população carcerária, mesmo fora dos muros dos presídios com nos adverte Sá (2005,

²⁴ As velhas residências que foram sendo demolidas deram lugar a uma outra forma de organização espacial, com as casas afastadas da linha da calçada, evitando o contato direto com a rua.

passim). Fatos que registramos na Fotografia 06 desta principal Rua do Bairro do São José, em que, num dia normal, não há a presença de transeuntes nem moradores:

Ao destacarmos tais mudanças nesse bairro, pode parecer ao leitor que tais transformações têm acontecido apenas nesse espaço, o que não é verdade, o espaço urbano foi se transformando, em maior ou menor escala, tanto pelos usos como pelos equipamentos que foram se instalando em suas paisagens. As ruas, outrora cheias de gente, foram se esvaziando²⁵, a arquitetura das residências que se mostravam aos transeuntes foram sendo cobertas por muros altos, e as grandes vidraças das fachadas modernas, que exibiam parte dos seus interiores foram adquirindo gradeados. Contradições de uma “modernidade líquida” e de um “capitalismo fluido” que se espacializam abandonando uma arquitetura mais leve e transparente, para adquirir formas pesadas e protegidas nos intramuros.

Ao tentarmos fazer o resgate dessa geografia pretérita sobre o Bairro do São José, não podemos nos esquecer que nele realizava-se todos os anos a festa de Nossa Senhora da Guia²⁶, na qual o sagrado e o profano misturavam-se numa perfeita simbiose de fé e diversão. Tal como observa Rosendahl (1999, p.61), a missa e a procissão representavam o sagrado oficial, enquanto que, “a quermesse com as barraquinhas, os jogos e a dança” eram elementos da distração que, durante a temporada, atraíam a população não apenas do Bairro, mas de toda cidade.

O pavilhão, que era montado em frente à igreja da Guia (ver Fotografia 07 – Atual Igreja de Nossa Senhora da Guia), embora com a finalidade de recolher donativos para a mesma, não tinha um caráter que possamos considerá-lo como hierofânico. O mesmo pode-se dizer do parque de diversão que ficava na sua lateral.

Entretanto, observa Amorim (2000, p. 159) que

A igreja da Guia tornou-se guardiã da arte e da cultura do povo místico da cidade e de suas circunvizinhanças. Nela, os fiéis depositavam os EX-VOTOS [...] símbolos das crenças populares (que) o progresso considerou-os, ‘coisas do atraso, da ignorância, do analfabetismo...’ Desapareceram!!

²⁵ Salientamos que a área central de Campina Grande ainda se apresenta com muita vitalidade no horário comercial, e que alguns bairros, sobretudo os mais populares e mais antigos, ainda têm suas ruas movimentadas, até porque, estas são extensões das residências dessa população.

²⁶ A festa continuou sendo realizada mesmo quando a antiga igreja (Fotografia 03 – Antiga Igreja de Nossa Senhora da Guia no Bairro do São José) foi desativada e a imagem foi conduzida em procissão para a igreja do Rosário no Bairro da Prata.



Fotografia 07 – Atual Igreja de Nossa Senhora da Guia no Bairro do São José – Campina Grande – PB.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Na ânsia por ser moderna, Campina Grande praticamente eliminou todos os vestígios de antiguidade, e nessa busca para se manter como cidade de vanguarda, muitos dos prédios, que mesmo sendo possuidores de forte carga simbólica, tal como a igreja da Guia, tornaram-se arcaicos e foram demolidos. Sobre tal questão Amorim (op. cit., p. 159) lamenta que

O Santuário, que carecia, apenas, de uma restauração exterior e interior, foi considerado velho demais e, por isso, derrubado. A mão humana, impiedosamente, ergueu no local um outro tempo, sem expressividades artística, sem beleza sacra. Lembranças foram mais uma vez, consideradas como coisas do passado...

A população que morava no largo do São José participava, ativamente, não só do sentido sagrado da festa, mas também do profano que se realizava durante as noites. Os moradores, mais idosos, com as portas e janelas das suas casas abertas, ficavam contemplando a movimentação das pessoas. Todo aquele burburinho lhes enchia a visão e não representava transtorno ou medo de atitudes violentas entre os participantes das quermesses, fossem estranhos ou da comunidade.

Foi, porém, o Cine São José o marco mais importante da modernidade no Bairro, pelo que representou enquanto modalidade de diversão para várias gerações. Modernidade que estava presente tanto na atividade realizada por essa casa de espetáculo visto que o cinema

vivia sua fase áurea como também, pela sua arquitetura em Art-déco, símbolo de uma época glamourosa para Campina Grande. Pois, como observa o professor Luciano Mendonça (200-?),

Naquele tempo, Campina ainda vivia a febre do algodão e alimentava o desejo de ser uma cidade moderna e grande, mesmo que fosse necessário destruir, a ferro e fogo, lembranças incômodas de um passado recente. O Município, com seus mais de cento e sessenta mil habitantes, ainda vivia os efeitos da recém construída reforma urbana compreendida pelo prefeito Verniaud Wanderley. A fisionomia urbana da cidade se alterava radicalmente, os velhos casarões de estilo neo-colonial foram demolidos e substituídos por prédios modernos, Art-déco, a última moda importada dos Estados Unidos, via Paris. É nesse contexto que surge o cinema situado na Rua Lino Gomes, no bairro do São José, local por onde se expandia, naquele momento, o núcleo urbano da cidade, até então restrito ao Centro Histórico Comercial.

A pós-modernidade trouxe o vazio de credibilidade na política, na ciência, na expectativa de um mundo mais justo, e isso se reflete espacialmente no próprio destino dos cinemas de nossa cidade, pois tal vazio necessariamente teria que levar à busca de algum sentido de vida para essa população sem esperanças: é nesse contexto vemos a proliferação das igrejas cristãs que passaram a se intitular de “evangélicas²⁷”. O amplo espaço que antes abrigava os telespectadores da sétima arte serviu perfeitamente para essa nova leva de espectadores da fé; o Cine São José²⁸, assim como o Cine Avenida²⁹ (Fotografias 08 e 09), transformou-se em igreja, fato que ocorreu em praticamente todas as cidades do país. Felizmente, o Cine São José não teve sua fachada adulterada como ocorreu com o Cine Avenida.

²⁷ Referente às diversas igrejas cristãs protestantes que passaram a se identificar como evangélicas, termo que as fortalece identitariamente, apesar de aglutinar os protestantes tradicionais, os pentecostais e os neopentecostais. Há entre todas essas igrejas uma identificação comum em se assumirem como evangélicas, embora entre os evangélicos haja discordância em aceitar algumas igrejas, sobretudo da linha neopentecostal como genuinamente evangélica.

²⁸ Após o fechamento em 1983, o prédio onde funcionava o Cine São José, foi alugado para uma igreja evangélica que funcionou nesse local até o ano de 1988. Em 1990, o prédio foi desapropriado pela Prefeitura Municipal de Campina Grande, e em 1991, o Governo do Estado comprou o imóvel com a idéia inicial de restaurá-lo e transformá-lo em complexo cultural ”(MENDONÇA, Luciano, Cine São José. **Um inventário do patrimônio Histórico de Campina Grande**. [Campina Grande], [200-?]). Após a reforma, o prédio ficou sem utilização e encontra-se no mais completo abandono com sua fachada pichada, tornou-se um espaço para o consumo de drogas e refúgio de marginais, o que se tornou um problema para a vizinhança. Esse cinema que é uma referência na memória de tantos campinenses, é hoje o mais puro exemplo do descaso com o patrimônio histórico e arquitetônico de Campina Grande, bem como do uso irresponsável do dinheiro público. É também motivo de disputas políticas, que é um dos resquícios provincianos tão presentes na Paraíba e dos quais Campina Grande não se exime.

²⁹ Inaugurado em 17 de março de 1945, também em Art-déco, foi o primeiro cinema a ser fechado no início da década de 1980, com a indiferença da população que não fez nenhuma manifestação para preservação desse patrimônio arquitetônico e da memória campinense. É hoje um templo da Igreja Universal do Reino de Deus, que adulterou sua fachada.



Fotografia 08 – Antigo Cine Avenida

Fonte: <http://cgretalhos.blogspot.com.br/2012/03/memoria-fotografica-o-predio-do-cine.html>.



Fotografia 09 – Antigo Cine Avenida como tempo evangélico

Fonte: <http://cgretalhos.blogspot.com.br/2012/03/memoria-fotografica-o-predio-do-cine.html>.

Porém, se por um lado Harvey nos mostra que

A imagem da ‘destruição criativa’ é muito importante para a compreensão da modernidade, precisamente porque derivou dos dilemas práticos enfrentados pela implantação do projeto modernista. Afinal como poderia o novo no mundo ser criado sem destruir boa parte do que viera antes? (HARVEY, 2000, p. 26).

A ‘cidade colagem’ é agora o tema, e a ‘revitalização urbana’ substitui a verificada ‘renovação urbana’ como a palavra chave do léxico dos planejadores. (HARVEY, 2000, p. 46).

Por outro lado, temos que perceber que num mundo em processo de globalização e de busca da homogeneização, no qual as pessoas vivem em incertezas e estão confusas na forma de como agir num espaço em frenético processo de transformação que apaga o passado, tem o presente fugaz e o futuro incerto, surge então a necessidade e o desejo incessante de construir identidades, daí

O impulso de preservar o passado é parte do impulso de preservar o eu. Sem saber onde estivemos, é difícil saber para onde estamos indo. O passado é o fundamento da identidade individual e coletiva; objetos do passado são a fonte da significação como símbolos culturais. A continuidade entre passado e presente cria um sentido de seqüência para o caos aleatório e, como a mudança é inevitável, um sistema estável de sentido nos permite lidar com a inovação e com a decadência (ROSSI apud HARVEY, 2000, p. 85)

É nesse contexto que explicamos o súbito interesse de alguns grupos na defesa do nosso dilapido patrimônio arquitetônico, o que não representa uma tarefa fácil numa cidade que, desde a mecanização do seu território, com a chegada do trem em 1907, lançou-se na busca incessante por modernizações, por progresso, por ser grande e cosmopolita. Entendemos que, é com esse pensamento, que apagar o passado e construir um presente ao estilo das novidades hegemônicas nunca representou um problema para Campina Grande, mas ao contrário, um desejo latente da sua população.

Acontece que, a cidade moderna, na qual havia o sentimento de pertencimento, de identidade com tudo o que ela representava de grandeza, hoje se fragmenta em territórios e territorialidades diversas, com espaços que caem no esquecimento e/ou desconhecimento da população, sobretudo da mais jovem, a exemplo da Estação Nova³⁰ (Fotografia 10 – Estação Nova), hoje espaço marginalizado e de acesso evitado e não perceptível para um número consideravelmente grande de pessoas. São poucos os jovens que ao menos conhecem sua existência. O mesmo ocorre com o Mercado Central que, embora seja do conhecimento de todos, é pouco frequentado pelas pessoas mais jovens, sobretudo da classe média, cuja maioria, nunca visitou o local. São espaços que se marginalizam pelo surgimento de uma

³⁰ A nova estação ferroviária começou a ser construída em 1957, quando houve a expansão da rede ferroviária, ligando Campina Grande a Patos. Foi inaugurada em 1961 (<<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/10/estacoes-ferroviarias-de-campina-grande.html>>) para atender à ampliação desse sistema de transporte, cuja autorização pelo governo federal foi em 10 de junho de 1942. (CÂMARA, 1998, p.140). Esse novo e imponente terminal de passageiro foi construído em Art-déco, bem ao estilo adotado pelos campinenses, com um amplo saguão de passageiros. Hoje o prédio encontra-se em adiantado processo de abandono.

nova tecnosfera que os tornam obsoletos, mas também pela emergência de uma nova psicofera que os fazem perder sentido como referências espaciais, e envelheceram ideologicamente.



Fotografia 10 – Estação Nova.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. maio de 2010.

É dessa “necessidade existencial profunda [...] de responder à questão: ‘quem sou eu?’” (CLAVAL, 1999, P. 15) e dar sentido a sua existência que o indivíduo vai buscar elementos para construção de sua identidade. E, como mencionamos anteriormente, o espaço/tempo presente é fugaz e o futuro incerto; essa busca identitária só pode, então, realizar-se plenamente no passado, principalmente se este passado for glorioso e tenha referências positivas. É nesse sentido que entendemos a ojeriza que, na pós-modernidade se dá a “destruição construtiva” e o empenho no resgate, pela “revitalização”, do nosso passado. Empenho, que está presente na defesa da restauração dos cinemas da cidade, feita pelo professor Luciano Mendonça quando o mesmo lamenta o fato de que

Quem passa nas imediações do prédio do São José é subitamente tomado por um duplo sentimento de nostalgia e indignação, pois seu estado atual é um retrato vivo (a exemplo do Capitólio) do profundo descaso das autoridades públicas, e da própria sociedade, com a preservação do patrimônio histórico e cultural de Campina Grande. (MENDONÇA, [200-?], p. 6).

Observamos, porém, que diante da multiplicidade de olhares e percepções sobre a cidade, a busca pela construção das identidades se dá sobre bases muito diferentes. De um

lado, temos os grupos intelectualizados, que a exemplo do autor acima citado, pensam o espaço urbano e buscam na base material a construção de uma identidade coletiva, na relação tecida entre a história e o espaço, partindo do princípio de que determinadas porções do espaço estão diretamente associadas à construção das identidades. Mas há também aquela parcela da sociedade que, alheia a sua história, indiferente às representações simbólicas que certos recortes espaciais têm gravados em si, já que para estas pessoas tais recortes espaciais não fazem parte de sua memória, buscam, como afirma Claval (1999, p. 16) reformular ou construir suas identidades sobre novas bases espaciais.

O São José, na modernidade, pelo menos no seu núcleo original, apresentava esta característica de bairro, visto que as pessoas não eram anônimas, e a população tinha aquela proteção só possível de ser encontrada no seio da comunidade como nos faz ver Bauman (2003, *Passin*), hoje passa por um processo de desaparecimento da comunidade, onde as pessoas já não mais se conhecem, evitam-se e nutrem pelo outro o sentimento de desconfiança, a Praça do Trabalho foi perdendo o seu sentido de elemento congregador da comunidade, pois a comunidade já não mais existe, e a praça não é mais frequentada nem pelos moradores do entorno e muito menos por pessoas de outros bairros. O único movimento significativo que se verifica neste logradouro é dos fiéis que vão às missas na igreja de Nossa Senhora da Guia, em horários e dias bem definidos e à igreja evangélica, que foi construída à sua esquerda no outro lado da rua.

A reforma que foi feita nesta praça colocou um *playground* em seu centro, mas, ironicamente, num momento que ninguém leva as crianças para brincar. A mesma reforma construiu um quiosque em substituição a uma velha barraca de lanches, a qual havia surgido em função de um ponto de táxi, que ficava na lateral sul da praça, outro planejamento desastroso, pois como o ponto de táxi saiu do local com a reforma, os quiosques perderam o sentido de estar ali, e foram abandonados³¹, tornando-se mais um local de risco para os transeuntes e moradores do local. (Ver Fotografia 11 – Quiosques abandonados da Praça do Trabalho).

³¹ Na nossa etapa final de escrita, constatamos que ambos os quiosques foram demolidos.



Fotografia 11 – Quiosques Abandonados da Praça do Trabalho (Demolidos durante a escrita desse trabalho).

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Os novos trajetos que cruzam a Praça do Trabalho impuseram uma rigidez que não estava presente no traçado anterior, o que foge da espontaneidade do percurso de qualquer pedestre, contribuindo ainda mais para que a praça não seja cruzada, mas apenas tangenciada, pois, parafraseando Jacobs (2001, p.78), tais caminhos não vão ser usados apenas porque estão lá, e os planejadores gostariam que a população os utilizasse.

A lateral da praça em discussão, na face sul, sem o ponto de táxi, transformou-se em uma via morta; enquanto que o outro lado da rua, onde havia uma parada para ônibus, com vários destinos e que gerava intensa movimentação, também foi retirada. A prioridade para o automóvel em detrimento do pedestre transformou a rua numa via de maior fluidez para veículos. A reforma em nada serviu para “revitalizar” a praça, no que concordamos com Jacobs (2001, passim), quando de sua crítica ao planejamento ortodoxo, que ignora as reais necessidades da população e retira a vitalidade presente em certos espaços.

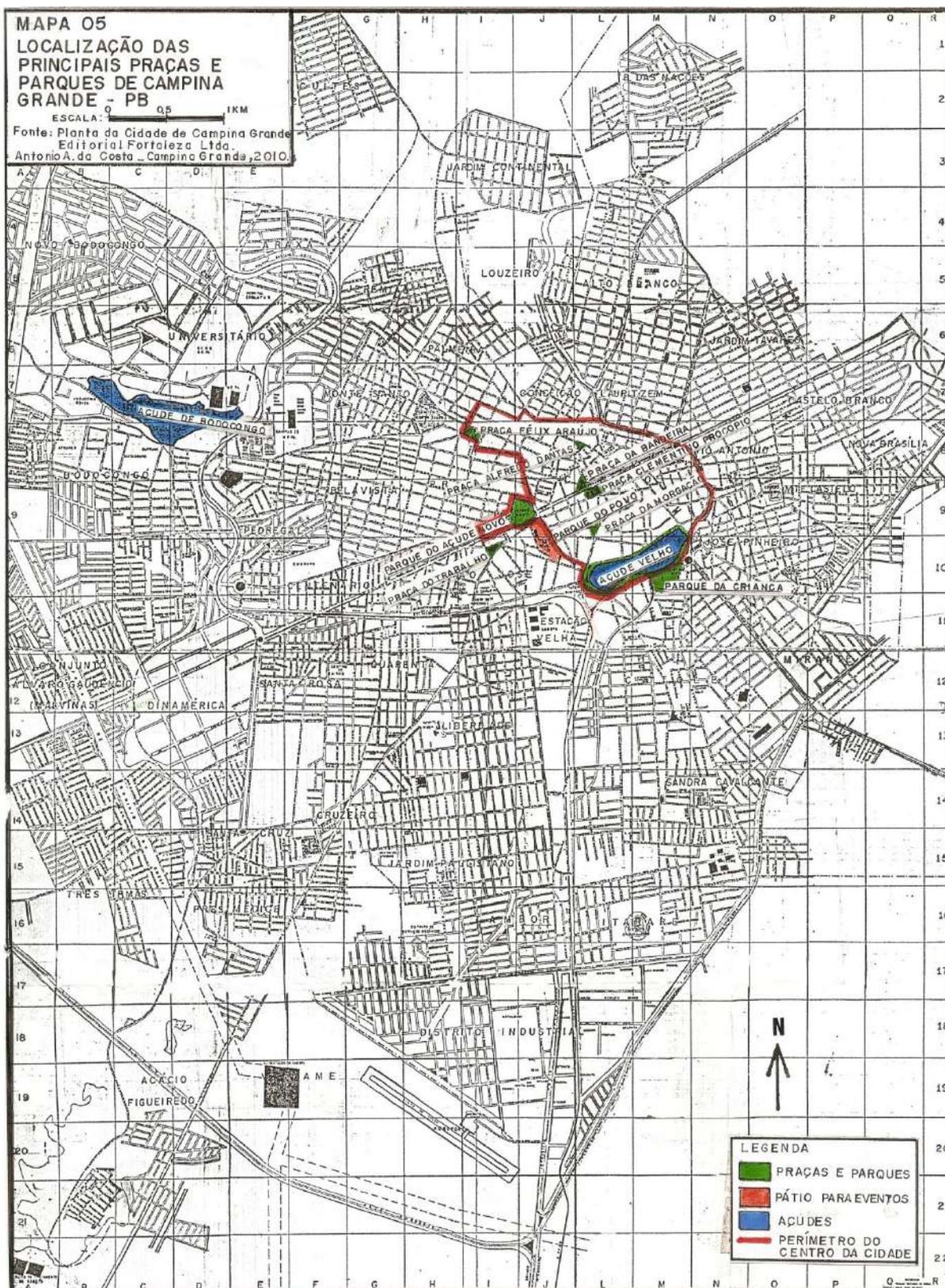
Vemos aqui também a importância que tem o Estado na reprodução do espaço urbano, transformando os usos e significados dos espaços públicos e interferindo na vida e comportamento das pessoas. Corrêa (1989, p. 26) nos mostra que o Estado, a partir de sua complexa atuação, viabiliza “o processo de acumulação e de reprodução das classes sociais”,

interferindo na segregação social e também residencial. A partir do seu planejamento, afirmamos também que o Estado pode alterar a rotina cotidiana das pessoas e viabilizar a segregação dos espaços públicos, tornando-os apáticos e desinteressantes.

Até aqui discutimos um pouco sobre as transformações que ocorreram no bairro de São José; como seus espaços públicos foram se modificando e até mesmo como os espaços privados foram se fechando para os espaços públicos. A Praça do Trabalho, que era um lugar de referência e de sociabilidade do bairro, foi certamente o espaço mais afetado, exatamente pela perda do seu conteúdo simbólico.

Outras praças e parques de Campina Grande também têm sofrido transformações nos seus usos, e, acreditamos que seja necessário descrevê-las e analisá-las à luz do que convencionamos chamar de pós-modernidade para que possamos ter uma melhor compreensão dos impactos desse novo paradigma que molda a sociedade presente e sua relação para com tais espaços. Vamos no deter as principais praças e parques, excluindo a Praça do Trabalho já dissecada acima, ou seja, vamos tratar um pouco da Praça Clementino, da Praça da Bandeira, da Praça Coronel Antônio Pessoa e aos Parques do Açude Novo, Açude Velho e da Criança. (Ver Mapa 05 – Localização das Principais Praças e Parques de Campina Grande). Como o objetivo do nosso trabalho não se limita ao estudo de praça e parques, de Campina Grande algumas praças de bairros não serão aqui citadas.

Todos esses espaços apresentam características e dinâmicas próprias que se modificam diferenciadamente aos impactos do planejamento e dos usos pela população, transformando-se em espaços mais ou menos frequentados, evitados ou procurados.



1.1.1 A Praça do “Abrigo Maringá”

A Praça Clementino Procópio³² foi inaugurada em 25 de janeiro de 1936 (Fotografia 12 - Antiga Praça Clementino Procópio em 1936), cujo registro Epaminondas Câmara narra da seguinte forma:

Inauguração da praça ajardinada Clementino Procópio, ao nascente da Igreja do Rosário e cinema Capitólio, construída na administração Bento Figueiredo. Foi demolida para esse fim a Cadeia Nova que existia no mesmo Local. (CÂMARA, 1998, P. 124) (Grifo nosso).



Fotografia 12 - Antiga Praça Clementino Procópio em 1936.

Fonte: < http://cgretalhos.blogspot.com/2009_12_01_archive.html >

Na narrativa de Câmara (op. cit., p. 124), é possível detectar as ideias modernistas que já se faziam presentes nas ações do poder municipal, ao demolir a cadeia para construir no seu local a praça, pois como já havíamos observado,

[...] desde o início dos anos 1920, uma concepção sanitarista começou a povoar as idéias e atitudes dos prefeitos campinenses, intensificando-se nos anos de 1930. Passaram então a deslocar para fora da cidade todas aquelas atividades consideradas sujas ou impróprias de conviverem salutarmente com a população. Dessa forma, o

³² O nome da praça foi uma homenagem ao professor Clementino Gomes Procópio, natural da cidade pernambucana de Bom Jardim, que em 1877, veio para Campina Grande acossado pela seca. No ano de 1878, fundou o colégio São José, hoje Bairro do mesmo nome, mas que na época encontrava-se fora da cidade, no local onde está o quartel do 2º Batalhão da Polícia Militar. (CÂMARA, 1988, p.58 e 122 e RODRIGUES, José Edmilson; GAUDÊNCIO, Edmundo Oliveira; ALMEIDA FILHO, Silvestre. 1996, p. 73). Tal logradouro ficou mais conhecido pela população campinense como “A Praça do Abrigo Maringá” ou como a “Praça do cine Capitólio” ou simplesmente “Praça do Capitólio”, exatamente por serem objetos carregados de simbolismo, que davam identidade a essa praça.

cemitério³³, o matadouro³⁴, o meretrício³⁵, a feira de gado, o e a própria feira de cereais vão se distanciando da cidade. (COSTA, 2003, p. 109)

O projeto inicial desta praça também já reflete aquela preocupação que, segundo Leite (1994, p. 84), faz parte das ideias da Escola Californiana no Brasil, de que

[...] jardins, parques e espaços públicos têm como finalidade promover o encontro de pessoas, e o papel da vegetação é o de contribuir, como elemento do projeto de espaços livres com essa finalidade (LEITE, 1994, p.84)

Partindo ainda dessa mesma concepção de espaço público enquanto espaço do encontro, é que podemos entender a presença do abrigo Maringá, em estilo Art-déco, que foi construído posteriormente nessa praça e se tornou uma referência para a cidade. A praça do trabalho também teve seu abrigo, este, já sob influência da construção de Brasília, apresenta curvas sinuosas bem ao estilo Niemayer. Tais objetos não tinham apenas a função paisagística; serviam para a permanência e para a sociabilidade entre as pessoas.

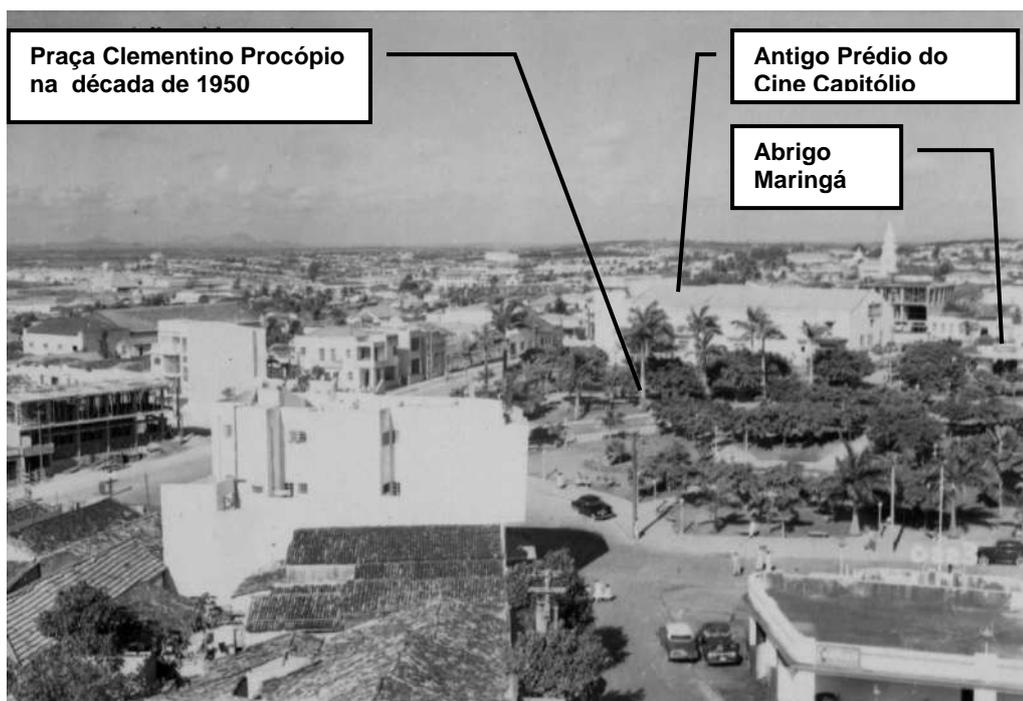
Ao contemplarmos a paisagem da Fotografia 12, nada há nela que nos lembre a atual Praça Clementino Procópio, mesmo porque, nenhum dos elementos presentes nessa Fotografia ainda exista para nos servir de referência. O mesmo já não ocorre com a Fotografia 13, que registra a Praça na década de 1950, quando a mesma já apresentava os contornos aproximados do que é a praça hoje.

Em área central da cidade, essa Praça, na época em que o cinema era “a melhor diversão” e a televisão um artigo de luxo e privilégio de poucos, atraía diariamente os frequentadores do cine Capitólio. Tal espaço público era também o ponto de encontros para antes e/ou depois das sessões do cinema, antecipando e/ou prolongando o flerte, o namoro e o bate-papo dos jovens enamorados. Era também o lugar do passeio público, das brincadeiras das crianças, do “matar o tempo” vendo o movimento das pessoas.

³³ Em 1928, foi inaugurado o cemitério do Carmo no bairro do Monte Santo, periferia da cidade. Em 1931, o cemitério das Boninas foi demolido, em seu local foram construídas garagens e oficinas. (CÂMARA, 1989, p. 105 e 116).

³⁴ O matadouro público que tivera o início de sua construção, em 1935, no antigo bairro das Areias, não chegou a funcionar nesse local, por ser considerado impróprio para tal fim. Talvez por estar muito próximo do centro da cidade, suas instalações foram adaptadas para presídio em 1938, e um outro matadouro foi construído no bairro de Bodocongó, em 1940, bem distante da cidade e nas proximidades do açude existente no bairro. (CÂMARA, 1989, p. 122 e 128).

³⁵ O meretrício que havia sido instalado na Rua Juvino do Ó (o Rói Couro) em 1920, foi novamente transferido, em 1931, para mais distante, desta vez para a proximidade dos currais no Bairro das Piabas, onde se realizava a feira de gado, nesse local passou a ser denominado de Manchúria, em alusão ao território chinês, mas no linguajar popular transformou-se em Manichula (CÂMARA, 1989, p. 96 e 115).

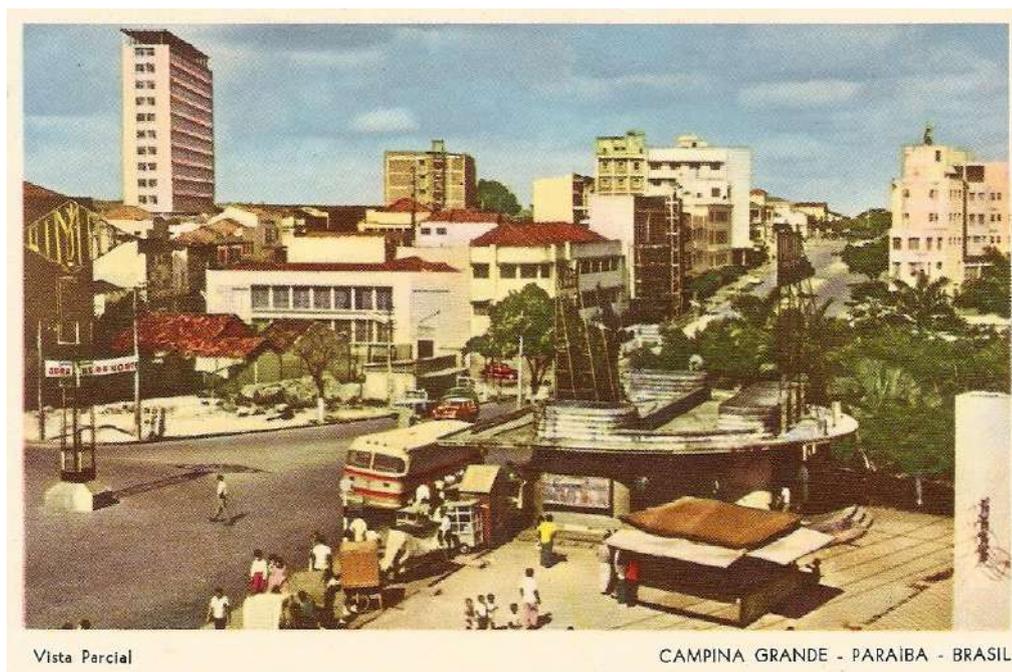


Fotografia 13 – Praça Clementino Procópio na década de 1950.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/11/memoria-Fotografiografica-vista-aerea-da.html>>.

O cinema, até a década de 1960, “era o verdadeiro especulador de sentidos de vida dos homens e mulheres campinenses, que deslumbrados com o seu poder mágico construía novos territórios afetivos” (SILVA, 2000, p.105), modificando os costumes locais e revelando, como nos mostra Silva (2000, p. 105), “códigos de paquera e namoro mais livres dos resquícios de uma cultura patriarcal” e “os encontros já não se restringiam às paredes das casas”.

A praça, por sua vez, era o lugar público por excelência, e por ser público reunia pessoas, e como sempre tinha pessoas aglomeradas, era um lugar seguro. Era o espaço do lúdico, mas também do meio de sobrevivência dos pequenos comerciantes, pois os cinemas geravam outras atividades para atender ao lazer, o que tornavam suas proximidades vivas como a venda de pipocas, cigarros e bombons, etc., como também a prestação de serviços, como era o caso dos engraxates. (Ver Fotografia 14 – Abrigo Maringá e o comércio informal na frente do cine Capitólio – década de 1960:



Fotografia 14 - Abrigo Maringá e o comércio informal na frente do cine Capitólio – década de 1960. (É possível ver os cartazes dos filmes na lateral do Abrigo).

Fonte: Antonio P. Morais. **Vista Parcial**, Campina Grande, Paraíba, Brasil. São Paulo: Ambrosina, [196-?]. Cartão postal (Arquivo Pessoal)

Na Praça Clementino Procópio havia dois chafarizes com peixinhos, os quais ficavam repletos de crianças e casais de namorados. Com a reforma feita na década de 1980, a fonte que ficava na parte mais elevada da praça foi aterrada, e em seu centro foi colocada a estátua de Argemiro de Figueiredo³⁶ (Fotografia 15 – Antigo chafariz da Praça Clementino Procópio). Quando, da referida reforma, o local encontrava-se no mais completo desleixo, e a água do mesmo servia para os lavadores dos carros que ficavam estacionados ao lado do Cine Capitólio.

O outro chafariz, que ficava na parte mais baixa da Praça, foi transformado em *playground* (Fotografia 16 – *Playground* da Praça Clementino Procópio). O *playground* solucionaria um problema antigo da Praça, pois, como a mesma está em um terreno enlameado, as laterais das escadarias eram improvisadas como escorregos pela garotada. Lamentavelmente, o *playground* chegou à Praça quando nela já não iam crianças para brincar. Porém, o intrigante é saber que no centro de Campina Grande ainda tem moradores e crianças, e que a área não dispõe de espaços apropriados para o lazer. Ocorre que este local se transformou em território do medo e da exclusão, frequentado por ladrões, mendigos, drogados e profissionais do sexo; e embora tenham pontos de ônibus, táxi e moto-táxi em suas

³⁶ Político campinense que foi governador da Paraíba entre 1935 - 1940.

laterais, os transeuntes evitam atravessá-la ou permanecer no seu interior. As paisagens que podemos contemplar nas Fotografias 15 e 16 são de desolação, que em nada lembram a efervescência humana que caracterizava esse espaço até o começo da década de 1970.



Fotografia 15 – Antigo chafariz da Praça Clementino Procópio
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.



Fotografia 16 – Playground da Praça Clementino Procópio.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Mais uma vez, sentimos a necessidade de contrapor o nosso espaço público com um outro que apresenta semelhanças de localização, mas não de frequência e de utilização humana. Trata-se do Parque 13 de Maio, também localizado na cidade do Recife (Fotografia 17 - Parque de Maio em Recife – PE e Fotografia 18 – Entardecer no Parque 13 de Maio Recife - PE), que, mesmo estando situado em uma cidade que figura como uma das mais violentas do país, consegue atrair frequentadores para seus parques e praças, e mais surpreendente ainda é que esses frequentadores ainda mostram uma certa descontração, conforme podemos observar na Fotografia 17. Na Fotografia 18, podemos perceber que se trata de um final de tarde como atestam as luminárias acesas, mas a presença de pessoas caminhando e sentadas nos bancos é outra cena que só podemos detectar na Praça Clementino Procópio, em raros momentos, e menos ainda, em um final de tarde.



Fotografia: 17 – Parque 13 de Maio em Recife – PE com seus frequentadores.
Fonte: < <http://cidadao.dpnet.com.br/cidadao/viewtopic.php?f=12&t=3947>>



Fotografia 18 – Entardecer no Parque 13 de Maio Recife – PE.

Fonte: <<http://cidadao.dpnet.com.br/cidadao/viewtopic.php?>>

Na Fotografia 19, podemos ver a Praça Clementino Procópio e a lateral esquerda do Cine Capitólio. Nesse trecho da praça, o movimento de pessoas se dá apenas em função do estacionamento e pela presença dos lavadores de carro e dos “flanelinhas” que se territorializaram no local. Propositadamente, esta fotografia foi feita em um dia de domingo, quando tal espaço fica completamente “morto” e a praça se torna ainda mais evitada, até mesmo por transeuntes. Há, neste local, não só uma psicoesfera do medo, mas também o medo de uma violência real, já que são muitas as pessoas que sofreram assalto nesta praça, o que é de conhecimento do poder público, como fica explícito no trecho dessa reportagem

Mediante a apresentação do requerimento nº2145, o vereador Fernando Carvalho (PMDB) reivindicou ao secretário da Segurança e da Defesa Social, Gustavo Gominho, que o mesmo providencie, junto ao 2º Batalhão de Polícia Militar da Paraíba, a permanência de dois policiais na Praça Clementino Procópio durante a noite. (Disponível in: <<http://www.iparaiba.com.br/noticias,169724,7,parlamentar+reivindica+policiais+na+pca+clementino+procopio>>).



Fotografia 19 – Praça Clementino Procópio com o cine Capitólio.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

E confirma a insegurança desse logradouro público, ao afirmar que:

Segundo Carvalho, é preciso muita coragem para passar na Praça Clementino Procópio à noite, visto que, depois das 19 horas, a praça, localizada no centro de Campina Grande, fica repleta de usuários de drogas e assaltantes que abordam estudantes e trabalhadores em busca de dinheiro. (Disponível in: <http://www.iparaiba.com.br/noticias,169724,7,parlamentar+reivindica+policiais+na+pca+clementino+procopio> Acessado em 14 jan. 2010).

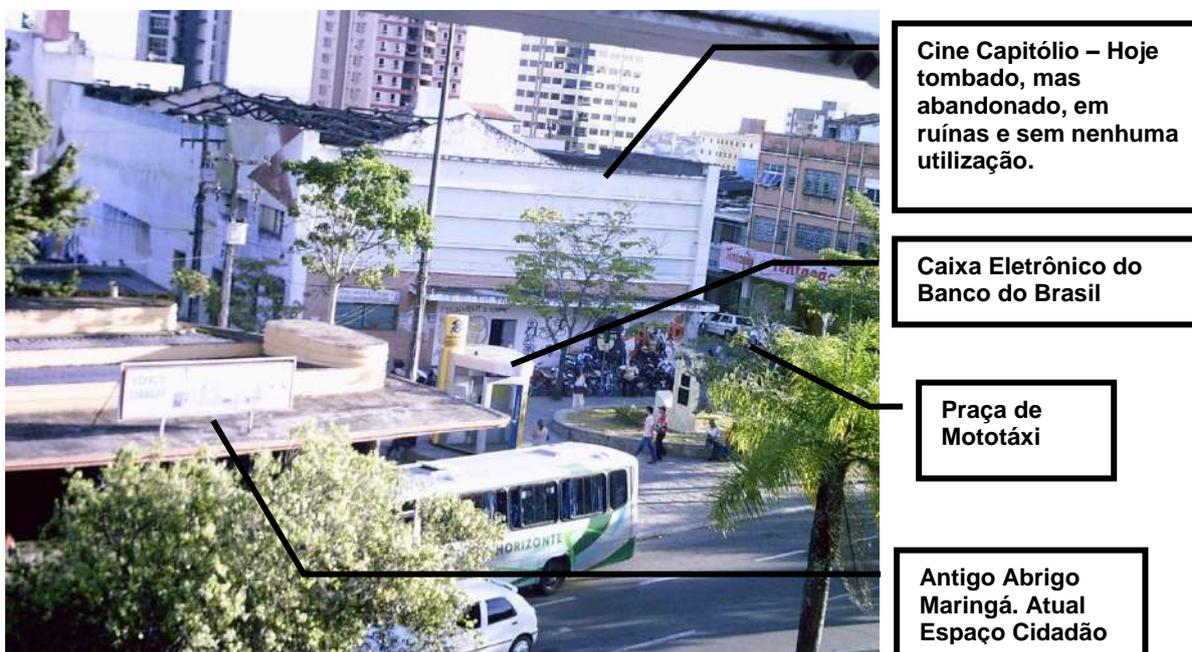
Porém, o problema não é perceptível na complexidade que o envolve, e a solução resume-se a medidas paliativas, tais como a colocação de lâmpadas à noite e a presença de dois policiais, conforme podemos perceber nos textos transcritos a seguir, como se os assaltos só ocorressem à noite e por causa da má iluminação.

‘Outro problema, cuja solução também já foi requerida por nós, se refere à precária iluminação da área que contribui para o clima de insegurança, principalmente próximo ao coreto, local dominado pelos moradores de rua e marginais’, revelou o vereador. Ele acredita que a presença de dois homens do 2º Batalhão de Polícia Militar, poderá inibir a ação destes meliantes e viabilizar segurança para as pessoas que necessitam transitar pelas proximidades da praça. (Disponível in: <http://www.iparaiba.com.br/noticias,169724,7,parlamentar+reivindica+policiais+na+pca+clementino+procopio>>) Acessado em 14 jan. 2010 (grifo nosso).

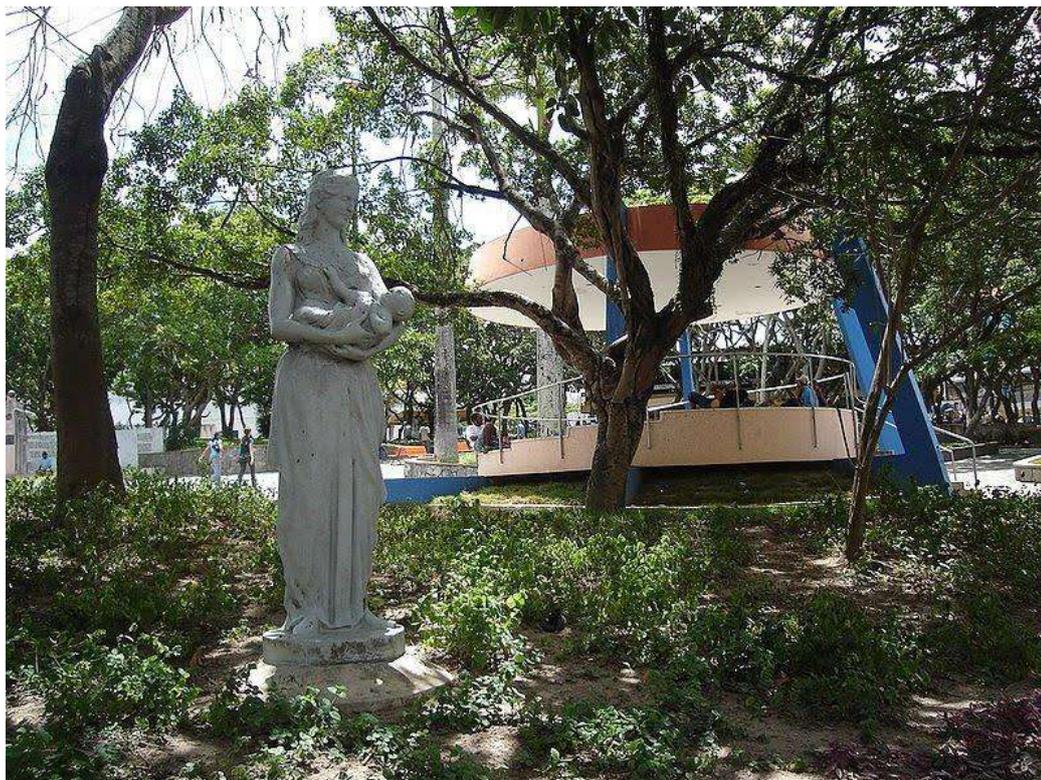
Ao comparar a modernidade fordista com a pós-modernidade flexível, Harvey (2000, p. 304) mostra que na passagem da primeira para a segunda, a habitação pública dá lugar aos desabrigados, o que está em consonância com a nova etapa do capitalismo, que não cria somente um exército de reservas para ser utilizado no momento que melhor lhe convier, mas

um exército de excluídos que são seres indesejados para o capital, para o Estado e para a sociedade. E assim como ocorreu na Revolução Industrial inglesa, onde os indivíduos que eram expulsos do campo e não se colocavam nas atividades fabris, eram considerados vagabundos que deveriam ser recrutados. Os “vagabundos” da pós-modernidade flexível são os responsáveis pelo seu estado de miséria e abandono, e não há projetos para retirá-los das ruas, a não ser medidas coercitivas.

Diante de uma população crescente de expurgados do sistema capitalista e que tem como morada as ruas, os abrigos, marquises ou qualquer outro elemento arquitetônico que lhes possa servir de amparo tornaram-se indesejáveis. É nessa lógica que vemos o Abrigo Maringá se tornar um recinto fechado, demagógicamente transformado em “Espaço Cidadão” (Fotografia 20 – Vista Parcial da Praça Clementino Procópio) e o Coreto (Fotografia 21 – Coreto da Praça Clementino Procópio), construído na última reforma da praça, que ainda continua com sua forma arquitetura original, porém como um elemento indesejável que se presta a outra função, que é de dar guarita aos desabrigados.



Fotografia 20 - Vista Parcial da Praça Clementino Procópio.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.



Fotografia 21 – Coreto da Praça Clementino Procópio
(A estátua era da antiga praça da Ternura que foi anexada a praça Clementino Procópio quando esta foi reformada e a Praça da Ternura foi absorvida pela Praça Clementino Procópio).

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/10/o-professor-clementino-procopio.html>>.

Diante da crescente massa de desempregados produzida pelo capitalismo global e suas novas tecnologias de produção, cresce também os moradores de rua que perdem a dignidade humana. São pessoas vistas como incômodas, indesejáveis e perigosas pela maior parte da população. Dessa forma, aliado ao argumento de preservar o patrimônio público, surge, como mostra Luisa Alcalde (Ver Anexos AA, AB, AC) toda uma política de soluções arquitetônicas para retirá-los desses espaços que são chamados de “públicos”, como nos mostra a citada jornalista:

As portas que já se fecharam para essas pessoas estão ainda mais cerradas desde que nas grandes cidades pontes começaram a ser protegidas por grades, marquises excluídas de projetos arquitetônicos, obstáculos pontiagudos em fachadas, potentes holofotes colocados em prédios para impedir o que qualquer ser humano pegue no sono, enfim tudo para evitar que moradores de rua façam desses locais um teto, mesmo que provisório. (ALCALDE, 1999, p. 30).

Embora não tenha a devida atenção dos poderes públicos, faz-se mister destacar a importância do circuito inferior da economia urbana³⁷, tanto como gerador de rendas para a

³⁷ Sobre a teoria dos Dois Circuitos Espaciais da Economia Urbana ver SANTOS, Milton. **O Espaço dividido**: os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos. Tradução: Myrna T. Rego Viana. Rio de Janeiro: A. Alves, 1979. (Coleção Ciências Sociais).

população que está excluída da economia capitalista formal, como também pela dinâmica que proporciona aos espaços públicos, abandonados pelas classes médias.

Nesse sentido, podemos constatar que a área da Praça Clementino Procópio, mais segura e de maior movimento, é, em frente ao cine Capitólio, exatamente o local onde os mototaxistas se territorializaram. Há também o fato de que, do outro lado da rua, que circunda o antigo cinema, também está localizada uma praça de táxi e dois restaurantes, sendo um deles bastante popular e de grande frequência. Provavelmente, deve-se a todos esses elementos a presença de um caixa eletrônico do Banco do Brasil, muito pouco utilizado; não resta dúvidas, pela insegurança que proporciona, visto que, se encontra em um amplo espaço que não dá privacidade aos usuários expondo-os a visão dos transeuntes e dos frequentadores da Praça da Bandeira, que fica do outro lado da avenida.

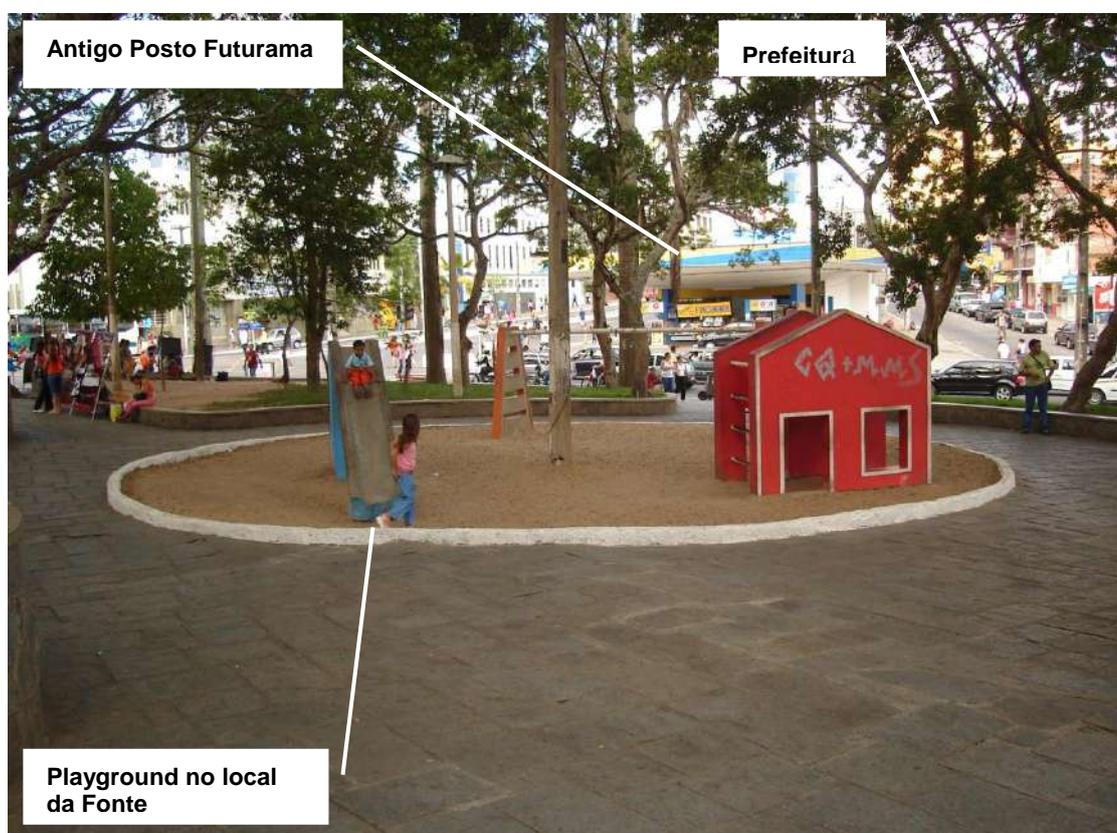
Por sua vez, o Abrigo Maringá, que era uma construção vazada que dava ampla visibilidade à Praça, foi transformado em um recinto fechado e os seus fundos passaram a ser um espaço cego. Dessa forma, a reforma que deveria afugentar moradores de rua e drogados teve um efeito contrário, pois sua fachada posterior passou a esconder das vistas dos transeuntes drogados e ladrões que aí se refugiam.

É provavelmente pelo fato da Praça Clementino Procópio não ser transpassada pelo olhar dos transeuntes, bem como pela redução da diversidade que dava vida a tal Praça, que, essa maior e mais agradável área verde do centro da cidade encontra-se moribunda. Basta observar no Cartão Postal da referida praça, nas décadas de 1950, e compará-lo com a Fotografia 23 (tirada de ângulo idêntico), para percebermos o quanto o projeto modernista estava mais preocupado com a produção de espaços amplos, arejados, limpos e uniformes.

Havia a visibilidade da praça na sua totalidade, que se abria para o entorno e formava com as edificações que a circundava uma síntese harmoniosa. Era de fato um espaço para promover o encontro coletivo, um espaço disciplinado, o que se refletia até na vegetação que a ornamentava.



Fotografia 22 – Cartão Postal da Praça Clementino Procópio anos 50.
 Fonte: Antonio P. Moraes. Vista Parcial da Praça Clementino Procópio, Campina Grande, Paraíba, Brasil. São Paulo: Ambrosina, [195-?]. Cartão postal (Arquivo Pessoal).



Fotografia 23 – Praça Clementino Procópio após a reforma dos anos de 1980
 Fonte: < <http://static.panoramio.com/photos/original/986768.jpg>>.

Quando observamos a Fotografia 23 (Praça Clementino Procópio, após a reforma dos anos de 1980), deveríamos contemplar praticamente a mesma paisagem mostrada na Fotografia 22 (Cartão Postal da Praça Clementino Procópio anos 50), já que as edificações do entorno da praça são praticamente as mesmas, no entanto, a vegetação já não apresenta o mesmo disciplinamento. Porém, ao contrário do que ocorria nos anos 1950, a praça se fecha em si, não se expõe ao espaço exterior, e a ideia de totalidade se perde em fragmentos espaciais que criam base para territorialidades múltiplas. A pichação no *playground* já evidencia uma quebra daquele disciplinamento anterior no uso dos espaços públicos.

Ao contemplarmos a Praça Clementino Procópio, ou mesmo as praças da Bandeira, Coronel Antonio Pessoa (Morgação) e Parque do Açude Novo, em seus projetos originais, podemos de fato comprovar o que nos afirma Bauman (2001, p. 58), quando diz que

A modernidade pesada, era, afinal, a época de moldar a realidade como na arquitetura ou na jardinagem; a realidade adequada aos veredictos da razão deveria ser ‘construída’ sob restrito controle de qualidade e conforme rígidas regras de procedimentos, e mais que tudo *projetada* antes da construção. Era a época de pranchetas e projetos – não tanto para mapear o território social como para erguer tal território até o nível da lucidez e lógica de que só os mapas são capazes. Era uma época que pretendia impor a razão à realidade por decreto, remanejar as estruturas de modo a estimular o comportamento racional e a elevar os custos de todo comportamento contrário à razão tão alto que os impedisse.

Quando em 1983, o Prefeito Ronaldo Cunha Lima assumiu a prefeitura de Campina Grande, o centro da cidade era a imagem do caos urbano. As principais praças do Centro da cidade, assim como suas ruas centrais, haviam sido ocupadas pelo comércio informal, e os espaços públicos eram, naquele momento, território desses comerciantes. As barraquinhas dos vendedores escondiam a praça Clementino Procópio, que embora ainda não fosse um território perigoso, estava em completa ruína; era a imagem do descaso e um local pouco convidativo para ser frequentado. De espaço higienizado da modernidade, havia se tornado um lugar fétido, sujo e insalubre.

A década de 1980, que foi uma década perdida para Campina Grande, com impactos violentos na sua vida urbana, teve como marco o fechamento da Wallig Nordeste em 1979, com “efeito dominó” em outras empresas, pois, como constata Lima (1996, p.90)

Na esteira destes fechamentos ainda entram outras grandes empresas, como a Sanbra, Susy, Bravisa, Sanca, Mimonor, Sibril, Fracalanza, Incopesa, Fibrasa etc. Outras empresas diminuíram seu ritmo de atividades e, portanto, passaram a oferecer menos empregos. Tudo isso sem falar nos inúmeros casos de pequenas e médias empresas – nem por isso menos importantes - que silenciosamente deixaram de operar.

A crise na oferta de empregos aconteceu em um momento no qual a cidade, que tinha uma população de 228.171 hab. Crescia a uma taxa de 2.75% ao ano, e teve o incremento de quase oitenta mil habitantes no período 1980/90, cuja população passou para 307.468 habitantes (Prefeitura Municipal de Campina Grande, 1999). É nesse contexto da crise econômica, que houve a invasão das ruas centrais pelo comércio ambulante, e que a imprensa local começa a dar atenção ao assunto, como mostra Barros (1987, p.127).

Ainda como mostra o referido autor, estabeleceu-se o confronto entre os comerciantes formais e os camelôs, visto que os primeiros sentiam-se prejudicados alegando serem arrecadadores de impostos e ofertadores de empregos, motivos pelos quais buscavam pressionar a prefeitura, através de seus órgãos representativos: Clube dos Diretores Lojistas e Associação Comercial de Campina Grande, para que a mesma “adotasse providências enérgicas para tolher a proliferação dos camelôs no centro da cidade, que estaria crescendo de forma incontrolável” (BARROS, 1987, p.128).

Mas, observa Barros (op. cit., p.129), que essa prática de comércio “clandestino” era uma forma desses trabalhadores encontrarem uma mola propulsora para o grave desemprego que assolava a cidade. Situação que é perceptível pelo Clube dos Diretores Lojistas que reconheciam “que os ambulantes são um problema social, mas que estava a resistir, e desrespeitar as normatizações da prefeitura”. (BARROS, 1987, p. 126) (grifo nosso).

Ora, o Estado não é uma instituição socialmente neutra, que paira “acima das classes sociais e de seus conflitos”, e “tende a privilegiar os interesses daquele segmento ou segmentos da classe dominante que, a cada momento, estão no poder”. (CORRÊA, 1989, p. 26). A prefeitura, sem ter como solucionar a crise do desemprego, não teve como impor maiores repressões a essa válvula de escape social, e por isso, é acusada de omissa perante os comerciantes campinenses.

A “desorganização” e o “caos” que se tornavam visíveis na paisagem campinense, com os espaços públicos tomados por camelôs, mendigos e meninos de rua, era o reflexo de grandes rupturas que se processavam na economia, na política, na forma de organização e de consumo, nas tecnologias e na própria forma de ver e pensar o mundo, que ocorriam em escala mundial e para as quais o país e o espaço urbano de Campina Grande, teriam que se adaptar.

Compreendemos que foi diante dessa necessidade de reestruturar a cidade, cheia de espaços decadentes, que a prefeitura iniciou a reforma das principais praças, porém, já não mais com a concepção de reconstruir a partir do nada e de um grande planejamento que envolvesse toda a *urbs*, como fora a reforma urbanística de Vergniaud Wanderley, mas buscava atacar fragmentos específicos da cidade, e tais praças tinham sentido simbólico, ricas em histórias locais, sensibilidades e de uma estética urbana que precisavam ser resgatadas. Dessa forma, a Praça Clementino Procópio tornou-se um palimpsesto, no qual um novo projeto buscou utilizar as formas do projeto modernista, sobrepondo-as novas formas. (Ver Fotografia 24 – Vista Panorâmica da Praça Clementino Procópio recém reformada).



Fotografia 24 – Vista Panorâmica da Praça Clementino Procópio recém-reformada.

Fonte: Edson C. Delgado. Praça Clementino Procópio, Campina Grande, Paraíba, Brasil. Coleção Cartões Postais. Campina Grande: Clube Postal do Brasil, [198-?]. (Acervo Particular)

A praça passou a ser uma bricolagem de objetos de momentos diferentes de sua produção, alguns dos quais, de usos efêmeros e que tiveram utilização apenas enquanto representaram novidades para a recém-embelezada praça. Podemos dizer que hoje essa praça tem usos diferentes dependendo dos seus trechos, havendo uns de uso mais intensivo pela presença dos pontos de ônibus e outros serviços, e outros trechos realmente mais evitados pelos transeuntes, motivados pelo medo, pela insegurança e até mesmo pelo preconceito.

1.1.2 Praça da Bandeira: espaço das múltiplas territorialidades

A Praça da Bandeira, localizada na área central de Campina Grande, é o espaço público desta cidade onde é possível encontrar o maior número de territorialidades. Tem uso e público variados, cujas territorialidades se sucedem ao longo do dia. São pessoas que utilizam a praça “em horários diferentes, porque seus compromissos diários são diferentes”, tal como descreve Jacobs (2001, p. 105) sobre o “bem sucedido” Rittenhouse Square da Filadélfia, ou seja, há na Praça da Bandeira o que Jacobs (op. cit., 105) considera uma “sucessão complexa de usos e usuários”.

Essa praça, além de ser uma passagem quase que obrigatória para todos que se dirigem ao centro comercial de Campina Grande, é circundada pelo comércio varejista diversificado, por praças de táxi e de mototáxi, por parada de ônibus. É local das manifestações artísticas, culturais e sociais mais diversas e territórios das várias tribos de jovens, tais como roqueiros, pagodeiros, alunos dos vários colégios do centro da cidade; ponto de encontro de intelectuais e fofoqueiros (nas bancas de revistas e no cafezinho), religiosos, entre outros.

Essa profusão de pessoas é uma mistura apenas aparente que se desfaz ao olhar mais atento, com territorialidades cíclicas que surgem e se desfazem ao longo do dia, em seus recortes espaciais muito bem delimitados.

À noite, o movimento da Praça fica por conta dos surdos-mudos que assiduamente aí se encontram para interagirem na linguagem dos sinais; e dos universitários de outros municípios que esperam seus ônibus para retornarem às suas cidades de origem; mas é também o local de pessoas que vão à busca de sexo, a partir de determinado horário da noite, sobretudo nos finais de semana, quando os travestis também se territorializam.

Todas as noites, quando o movimento do comércio formal se encerra, são os carrinhos de cachorro-quente que tira proveito desses frequentadores noturnos e dá vida à Praça e ao seu entorno. Esta modalidade de comércio surgiu com a revitalização das calçadas e a retirada dos ambulantes em 2000 (COSTA, 2003, p. 88), e, felizmente proliferou rapidamente dando à praça uma atmosfera mais tranquila no período que vai das 18:00h., final do horário comercial, a pouco mais que 23:00h, quando se encerra o movimento dos ônibus urbanos.

Já durante a realização desse trabalho, detectamos um outro tipo de comércio que dá ainda mais vitalidade ao local: são os vendedores de DVDs piratas. Inicialmente, os mesmos

começaram timidamente nas calçadas próximas ao shopping popular Edson Diniz, atualmente já circundam todas as calçadas das ruas do entorno da Praça da Bandeira. São essas duas atividades do circuito inferior (a venda de DVDs e os carrinhos de cachorro quente), que dinamizam esse espaço à noite. Pois, embora o Centro de Campina Grande ainda seja “o principal foco da cidade e de sua hinterlândia” (CORRÊA, 1989, p. 38), e a área mais viva da cidade, durante o dia, à noite tem aquela característica de apresenta-se deserta como narra Corrêa (1989, p. 42).

É esta vitalidade e a presença constante de pessoas, ainda que exercendo suas múltiplas territorialidades, que faz com que a Praça da Bandeira seja um exemplar único na cidade de espaço público frequentado e local não perigoso, que não intimida ninguém a cruzá-lo, mesmo com a presença de “delinquentes”.

Do outro lado da avenida, que dá acesso à Praça da Bandeira, encontra-se a Praça Clementino Procópio, da qual já falamos anteriormente. Ocupa uma área mais extensa, tem maior cobertura de árvores, praça de táxi e mototáxi, ponto de ônibus e até um pequeno comércio; passou por reformas na década de 1980, mas não é convidativa de ser cruzada pela maioria da população, que apenas a tangencia.

A Praça da Bandeira está no espaço onde antes estava a Praça do Rosário (Fotografia 25 – Antiga Igreja do Rosário), local onde, em 1933, foi construído o prédio dos Correios e Telegrafos³⁸ (Fotografia 26 – antigo Prédio dos Correios e Telégrafos de 1933); depois, esta praça passou a ser chamada Praça Índios Cariris, provavelmente inspirado pelo movimento modernista brasileiro que buscava enaltecer o nacionalismo através de um retorno às origens, o que levou a valorização do indígena.

³⁸ Agência de Telégrafos da cidade funcionava, desde janeiro de 1896 no prédio que é hoje o Museu Histórico e Geográfico de Campina Grande, local onde funcionou a cadeia. No início, era denominada Estação Telefônica. (CÂMARA, 1989, P. 69). Este prédio, e a Catedral de Nossa Senhora da Conceição são as únicas construções existentes na cidade que datam do primeiro meado do século XIX.



Fotografia 25 – antiga Igreja do Rosário.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/09/memoriaFotografiagrafiaantigaigrejado.html>>



Fotografia 26 - Antigo Prédio dos Correios e Telégrafos de 1933.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/09/memoria-Fotografiagrafica-antigo-prediodos.html>>.

Vemos que o Antigo Prédio dos Correios, que apresentava linhas modernas e, portanto, feito para perdurar no tempo/espço, teve uma vida muito efêmera, revelando a própria contradição do modernismo; após 17 anos, foi demolido para dar lugar à Praça da Bandeira, espaço amplo e arejado. A oeste da praça foi construído, em 1950, outro prédio para os Correios, de linhas muito mais arrojadas, cuja fachada e interior assemelha-se muito aos Correios da cidade do Recife. (Fotografia 27 – Praça da Bandeira com o novo prédio dos Correios, 1958):



Fotografia 27 – Praça da Bandeira com o novo prédio dos Correios, 1958.
Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/12/o-imponente-predio-dos-correios-na-rua.html>>.

Até a última reforma que se processou no início da década de 1980, quando a Praça se apresentava no mais completo estado de decadência, a exemplo do que já fizemos menção à Praça Clementino Procópio e a todo o centro de Campina Grande, o elemento de maior identidade da praça, era a estátua de uma mulher segurando um vaso, ao lado de um laguinho³⁹, popularmente conhecida como a “Samaritana”, fazia com que o logradouro fosse sempre citado como a “Praça da Samaritana” (Fotografia 28 – Praça da Bandeira com a Samaritana).

³⁹ Quando da reforma da Praça da Bandeira, este laguinho, sem nenhum cuidado, era uma poça de água suja que era utilizada pelos lavadores de carro.



Fotografia 28 – Praça da Bandeira com a estátua da Samaritana.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2010/01/memoria-Fotografiagráfica-praca-da-bandeira.html>>.

A introdução de pombos na Praça fez com que os mesmos se tornassem uma referência para o local, inclusive possibilitando-a ser identificada como Praça dos Pombos (Ver Figura 29 – Pombos da Praça da Bandeira). Quando da reforma, a praça teve sua área aumentada, avançou sobre a Rua Marquês do Herval e ganhou dois pombais, mas poucos elementos restaram da antiga praça, exceção feita à estátua do Presidente Juscelino Kubitschek e às bancas de revistas que foram projetadas com um *design* mais “moderno”. Do antigo abrigo foi utilizado apenas o local, pois ao contrário do abrigo Maringá, era uma construção sem valor arquitetônico e sem referência para os campinenses.



Fotografia 29 – Praça da Bandeira com seus pombos.

Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f1/Praca_da_Bandeira_Vista.jpg>.

Essa praça marcou a histórica política de Campina Grande, era o ponto de referência dos grandes comícios (Fotografia 30 – Comício na Praça da Bandeira em 09 de Julho de 1950), de cuja sacada do primeiro andar do edifício Esial⁴⁰, os políticos proferiam seus discursos à multidão. Foi também palco de violências policiais e intransigências políticas que marcaram a história de Campina Grande, em 1950. Sua importância estratégica fica marcada na escrita de Josué Silvestre, quando mostra que esse espaço era disputado por todos os candidatos.

Os coligados estavam inconformados com as negativas da Polícia às solicitações encaminhadas à Delegacia para a autorização da realização de comício, na mesma Praça da Bandeira, após a conclusão da festa udenista. (SILVESTRE, 1982, p.199)

⁴⁰ Inaugurado em 17 de janeiro de 1944, em Art-déco, foi demolido na década de 1980 para dar lugar às Lojas Brasileira, um prédio de concreto e vidro, de estética duvidosa. Em 2000, com a revitalização do Centro de Campina Grande, feita pelo Prefeito Cássio Cunha Lima, o prédio foi reformado para ser transformado num *shopping* popular, com a função de acolher parte dos camelôs da área central da cidade.



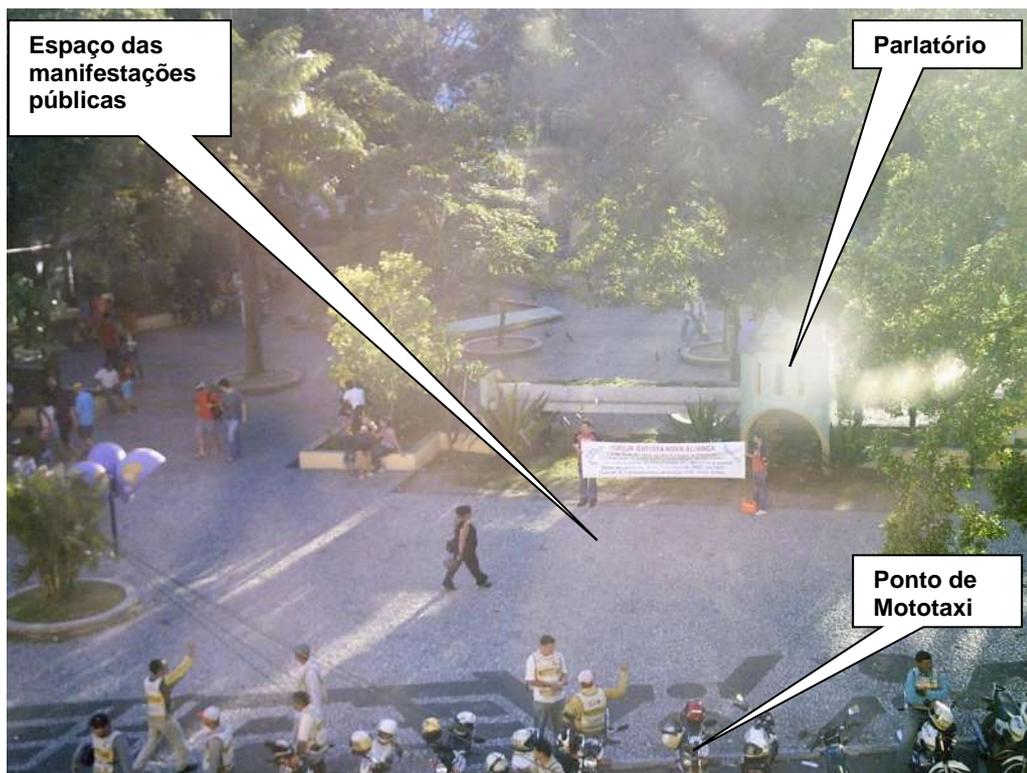
Fotografia 30– Comício na Praça da Bandeira em 09 de Julho de 1950.

Fonte: SILVESTRE, Josué. Lutas de vida e de morte: fatos e personagens da história de Campina Grande (1945/1953). Brasília: Senado Federal, 1982. p. 220.

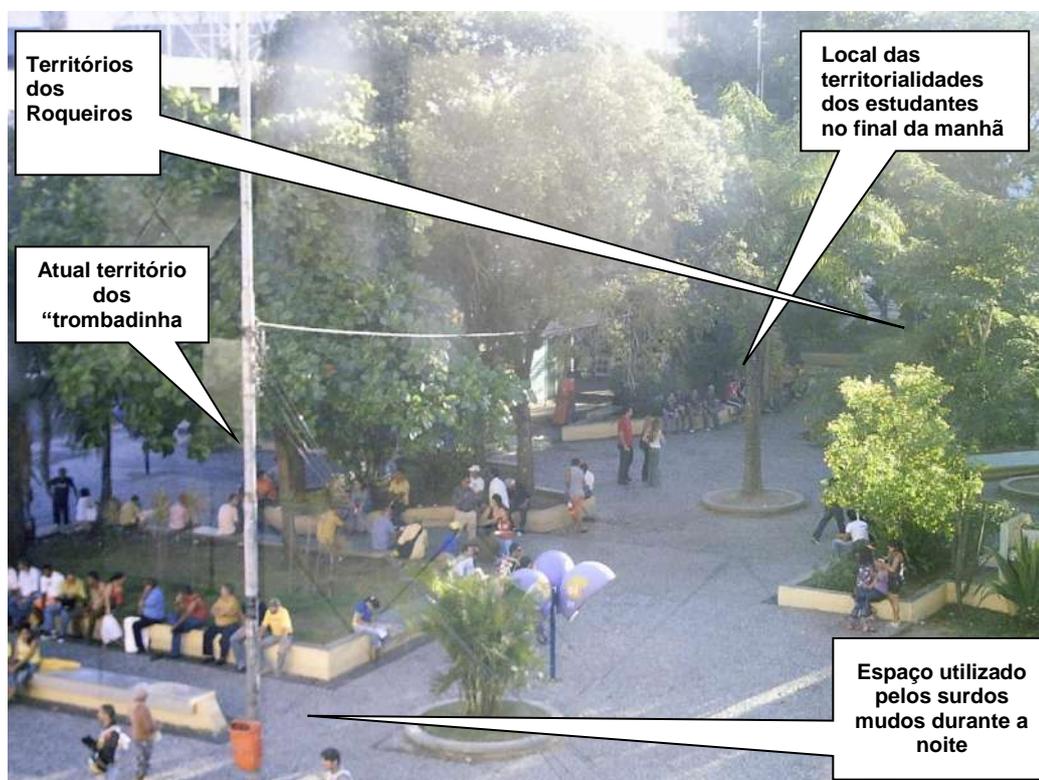
A Praça da Bandeira, desde sua inauguração, tem sido uma espécie de lugar apoteótico para a vida política e cultural da cidade. É o espaço de todas as manifestações, sejam elas políticas, artísticas ou religiosas. Foi provavelmente em função do clima de redemocratização pelo qual o país passava, que, quando da reforma da Praça, a mesma foi contemplada com parlatório voltado para um espaço amplo, onde se realiza todas as manifestações de protesto, de fé e de arte. (Fotografia 30 – Praça da Bandeira, espaço de manifestações públicas e parlatório).

A diversidade humana na Praça da Bandeira (Ver Fotografia 32 – Usuários da Praça da Bandeira), com seus grupos sociais e suas territorialidades, nos fornece um rico material de estudo, o qual, não nos propomos a dissecá-lo aqui.

Num rápido olhar sobre a Praça é quase imperceptível, em meio ao movimento e a presença de tanta gente, identificar as múltiplas territorialidades que se estabelecem nesse logradouro, pois elas ocupam espaço/tempo bem delimitados, que surgem e desaparecem em determinadas horas e dias, e cujas fronteiras são simbólicas e nem sempre são demarcadas pelos conflitos e pelos usos dos poderes.



Fotografia 31 – Praça da Bandeira, espaço de manifestações públicas e parlatório.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.



Fotografia 32 – Usuários da Praça da Bandeira.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, 2007.

Dessa forma, o espaço utilizado pelos evangélicos à tarde, é o mesmo utilizado pelos *gays* à noite e por outros grupos em outros momentos. Os códigos estabelecidos entre os grupos fazem com que os bancos e outros espaços utilizados por uma “tribo” de roqueiro não seja ocupado por outra; mas às vezes, pessoas que desconhecem estes códigos e essas territorialidades, inadvertidamente, ocupam tais territórios, o que não resulta em conflitos, já que o espaço é público e aberto; mas há o constrangimento do grupo que, na ocasião, se sente desterritorializado⁴¹.

Concordamos com Claval (1999, p.18) que era de se supor que a uniformização das técnicas e a modernização das sociedades levariam à “adoção de valores universais, à ampliação dos sentimentos identitários e ao triunfo da aldeia planetária”, no entanto, como observa o autor, o progresso técnico não teve o efeito que se supunha, ao invés disso, proliferam hoje nas grandes cidades “grupos de jovens que se estruturam em gangues e tentam assegurar-se o controle exclusivo de territórios que defendem contra a penetração dos vizinhos”. (CLAVAL, 1999, p. 18).

A formação de gangues de jovens não é, ainda, um fenômeno que se manifesta com tanta veemência em Campina Grande, menos ainda a Praça da Bandeira, no entanto, o que podemos observar é que a globalização, ao invés de eliminar as territorialidades e suas fronteiras, as redefine e as amplia, podendo as mesmas ser erguidas em cada esquina de bairro, como nos mostra Bauman (2003, p. 21). Na Praça da Bandeira, essas fronteiras simbólicas são erguidas e respeitadas em cada banco ou recanto onde os grupos se reúnem.

Tais territorialidades advêm da busca dos jovens, neste mundo pós-moderno de incertezas e instabilidade, por uma identidade a qual se faz sentir nos agrupamentos sociais, que no entendimento de Claval (1999:15), tenta responder “a uma necessidade crucial profunda [...] ‘quem sou eu?’ ”. Dessa forma, a identidade se faz “selecionando um certo número de elementos que caracteriza, ao mesmo tempo, o indivíduo e o grupo”. (CLAVAL, loc. cit.).

Por outro lado, entendemos que a escolha de todos esses grupos identitários, em se manifestar na Praça da Bandeira (sejam eles: roqueiros, *gays*, evangélicos, sem-terra, sem-

⁴¹ Percebemos durante nossa pesquisa que a ideia de territorialização está presente nos usuários desse espaço, quando um dos entrevistados nos afirmou que muitas vezes quando a tribo chega ao local para se reunir já encontra o espaço ocupado por outras pessoas (que não são membros de outras tribos) e o grupo comenta: “Hoje ocuparam nosso espaço” ou “hoje ficamos sem nosso território.”

teto, funcionários públicos em greve, artistas populares ou até mesmo instituições públicas em suas campanhas) deve-se a visibilidade presente neste espaço; é aí onde todos esses grupos, pessoas ou instituições podem ser notadas.

Vemos também, nesse pequeno exemplo, que a dimensão espacial não se anula com a globalização e que a importância simbólica dos lugares não só permanece viva, como até se ressignifica e ganha maior importância. Se por um lado a globalização tende a homogeneização, contraditoriamente, esse processo também tende a valorizar as diferenças, o particular. Questão que está em consonância com o pensamento pós-moderno, ou seja, aquilatar a diversidade.

Se por um lado, como nos mostra Hall (2005, p. 69), o pós-moderno global leva à desintegração das identidades nacionais, por outro lado, outras identidades nacionais, locais e até particulares se reforçam como resistência à globalização, fazendo com que identidades híbridas tomem o lugar das identidades nacionais.

Entendemos ainda que a importância da localização territorial de um lugar persiste a todo o processo de globalização, de desenvolvimento das técnicas, das comunicações e dos meios de transportes rápidos. E isso é algo que dá sentido à Geografia, pois é esta ciência que busca entender a sociedade na sua dimensão espacial, e isso prova que a “compressão espaço/tempo só ocorre em termos relativos, e que, portanto a História e a Geografia não morreram; permanecem vivas e tentando explicar a sociedade dos “pós”⁴².

Vimos que a Praça Clementino Procópio, quando de sua reforma em início dos anos oitenta (séc. XX), foi contemplada com um amplo espaço para eventos, conforme podemos observar na Fotografia 22 (Vista Panorâmica da Praça Clementino Procópio recém reformada), mas esse espaço nunca teve a dimensão política e social que tem o espaço da Praça da Bandeira. Primeiramente, porque ele se localiza em uma rua que, apesar de movimentada, é uma via para carros; a calçada de maior movimento de pedestres está do outro lado da rua, não é a calçada que fica do lado da Praça. Desta forma tal, espaço de evento é como se fosse às costas da Praça e não sua face principal.

Certamente, se o espaço de eventos da Praça Clementino Procópio tivesse sido projetado próximo ao Abrigo Maringá, teria outra dinâmica, tal como o espaço do parlatório da Praça da Bandeira, local de grandes eventos cívicos, dos quais merecem destaque pela

⁴² Pós-moderna, pós-fordista, pós-estruturalista, pós-industrial, etc.

importância dos momentos políticos em que vivia o país: as manifestações pelas Diretas em 1984 e o acompanhamento, através de um telão, da votação, ao vivo, para o impeachment do presidente Collor em 1992.

Para que os espaços públicos tenham vida não é necessário que as elites os frequentem, aliás, são as camadas populares quem dão vida, a esses espaços, mas é necessário que os mesmos se apresentem atrativos e estejam estrategicamente localizados, para que as pessoas neles se façam presentes. Nos finais de semana, quando o comércio de Campina Grande fecha suas portas e a população não encontra motivos para se dirigir para a área central, a Praça da Bandeira também perde sua efervescência (Fotografia 33 – Movimento de pessoas na Praça da Bandeira em dias normais), não com a mesma proporção das outras praças, visto que tal espaço concentra alguns serviços, como cafezinho, bancas de revistas, praça de taxi e, o que lhe dá mais vida: as atividades do circuito inferior, tais como mototaxi, carrinhos de lanche e, atualmente, a venda de DVDs. Parafraseando Jacobs (2001, p. 98), podemos afirmar que esta Praça recebe influências diversas de diferentes partes da cidade e do seu entorno, o que a torna também diversa em seus trechos e por isso mesmo, um dos espaços mais interessantes e utilizados do Centro de Campina Grande.



Fotografia 33 – Movimento de pessoas na Praça da Bandeira em dias normais.
Fonte: <<http://mw2.google.com/mw-panoramio/photos/medium/1065268.jpg>>.

Se por um lado nos encanta toda essa diversidade presente na Praça da Bandeira, que torna o lugar vivo, por outro lado temos que concordar com Gomes (2002, p.182), que “o aumento de territorialidades identitárias significa uma diminuição de espaços públicos na cidade”, o que nos leva a concluir que, quem mantém a dinâmica da Praça são as territorialidades identitárias que se fragmentam no espaço, tornando a Praça da Bandeira múltiplos territórios. cujo contato social se dá apenas entre os grupos que comungam das características comuns.

1.1.3 – Praça Coronel Antônio Pessoa⁴³: A Praça da Morgação.

Inaugurada pelo prefeito modernista, Vergniaud Wanderley, em 1937, na principal via de acesso que ligava a cidade a sua estação de trem, tinha em seu projeto o princípio básico de higienizar e embelezar Campina Grande, questões que estão claras na fala de Câmara (1998, p. 127), ao dizer que

O prefeito Vergniaud Wanderley trasladou a estátua do presidente João Pessoa, da praça deste nome, para o jardim da praça Antônio Pessoa, cujo aformoseamento a municipalidade acabava de completar. (grifo nosso).

Havia uma concepção de “cidade jardim” que está presente na fala, mas que também podemos observar nas fotografias das primeiras praças construídas⁴⁴, com a reforma urbanista dos anos 1930/1940. São todas, como podemos observar, espaços de visibilidade ampla, com canteiros ajardinados, árvores disciplinarmente podadas e bancos estrategicamente colocados para a contemplação da praça e das pessoas que estão no seu interior.

Conforme podemos observar através dos registros fotográficos, havia nessas praças um centro convergente no meio delas que na Praça Coronel Antônio Pessoa volta-se para a estátua de Eptácio Pessoa, o que nos parece um tanto óbvio, visto que na época havia por parte do governo brasileiro, todo um empenho na construção de uma identidade nacional, e a criação de ídolos e heróis nacionais se faz necessária, os quais deviam ocupar posição de destaque na vida cívica das pessoas e serem admirados por seus feitos heróicos em prol da nação. (ver Fotografia 34 - Praça Coronel Antonio Pessoa e sede do Campinense Clube).

Com uma organização espacial que muito lembrava uma pequena cidade do interior, a pracinha, com as residências antigas em volta, era um convite à descontração. (Ver Fotografia 35 - Praça Coronel Antônio Pessoa, vista da Rua Irineu Jófilly). Era utilizada tanto pelos moradores como pelos transeuntes. Não eram raras às vezes em que jovens vindos da CEU⁴⁵ ou do Cave, em alta madrugada, sentavam-se em seus bancos e ficavam conversando até o amanhecer do dia.

⁴³ Coronel Antônio da Silva Pessoa era irmão do presidente João Pessoa e governou a Paraíba entre 24/07/1915 e 24/07/1916 (RODRIGUES et. ali., 1996, p. 43).

⁴⁴ A Praça Coronel Antônio Pessoa foi o segundo Logradouro público a ser construído dentro das reformas urbanísticas iniciada pelo prefeito Vergniaud Wanderley, em 1936.

⁴⁵ CEU, Clube dos Estudantes Universitários, localizado às margens do Açude Velho, foi durante muito tempo o *point* de encontro dos jovens campinenses. Em frente ao CEU, havia a cervejaria Cave, que era muito frequentada pelos estudantes universitários nas noites sextas e sábados, antes e/ou depois de irem para o CEU.



Sede do Campinense Clube, inaugurada em 22/02/1936.

Estátua de João Pessoa, transferida da extinta Praça do Algodão para este local em

Fotografia 34 - Praça Coronel Antonio Pessoa e antiga sede do Campinense Clube.
Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2010/01/memoria-Fotografiografica-praca-epitacio.html>>.



Fotografia 35– Praça Coronel Antônio Pessoa, vista da Rua Irineu Jóffily.
Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/12/ontem-e-hoje-estatua-de-joao- pessoa.html>>.

Na década de 1990, a exemplo do que ocorreu com os demais espaços públicos, essa Praça foi perdendo seus frequentadores; parte significativa das residências foram cedendo espaço para o comércio, pois as ruas Irineu Jóffily e Miguel Couto foram se constituindo em eixos de expansão do centro comercial⁴⁶, com atividades diversificadas, mas mostrando uma

⁴⁶ Embora a cidade de Campina Grande, há aproximadamente duas décadas venha apresentando um crescente processo de descentralização seu centro comercial ainda se apresenta em expansão, incorporando ruas que,

tendência de especialização ao comércio de equipamentos de escritório (principalmente a Rua Miguel Couto) e de produtos de informática (a Rua Irineu Jófily).

A menor frequência dos moradores e a presença de “marginais” e drogados foram dando ao ambiente má fama; o local passou também a ser frequentado por jovens *punks*, que passaram a se territorializar no local, daí provavelmente a praça ter sido apelidada por Praça da Morgação (Fotografia 36– Praça da “Morgação”, com vistas para Rua Irineu Jófily).



Fotografia 36 – Praça da “Morgação” com vistas para Rua Irineu Jófily.
Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/12/ontem-e-hoje-estatua-de-joao-pessoa.html>>.

Em 2005, a faculdade Unesc modificou o uso e a frequência dessa Praça ao se instalar no prédio da antiga sede do Campinense Clube (Fotografia 37 – Faculdade Unesc na antiga sede do Campinense Clube), trazendo uma nova dinâmica espacial para o local. Este centro de educação superior atraiu para o local atividades tanto formais como informais, e mesmo durante a noite, a praça (e suas imediações) tornou-se um local mais seguro.



Fotografia 37 – Faculdade Unesc na antiga sede do Campinense Clube.

Fonte:<<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/09/memoriaFotografiagraficaocampinenseclube.html>>

Nos horários de encerramento das aulas, a Praça se enche de gente; algumas pessoas se sentam para o bate-papo, outras esperam o transporte que as levam para outras cidades, fazem lanche, namoram, etc. Há, aí, a presença de vendedores de lanche, mototaxistas e, nos prédios, em volta da Praça, instalaram-se os serviços relacionados com atendimento aos universitários tais como: fotocopiadoras, digitação, encadernação, etc.

Essa presença de pessoas no local recebe o reforço da Escola Paulista de Enfermagem, que fica na Rua Irineu Jóffily. Antes das instalações dessas escolas, o único comércio que permanecia funcionando à noite, neste local, era uma videolocadora. Depois das 22:00h, quando encerra as atividades dessas escolas a Praça começa mais uma vez a perder vida e volta a ser um local evitável. Nesta Praça, nos horários das atividades desses serviços educacionais, instalam-se essas novas territorialidades dos estudantes, e como os frequentadores em tais horários, são “iguais” pelo menos em níveis socioculturais dá a esses indivíduos uma falsa ideia de identidade e de segurança. Forma-se assim, a “comunidade cabide”, que Bauman (2003, p. 67) define como de “natureza superficial, perfunctória e transitória dos laços que surgem entre os participantes. [Com] laços [...] descartáveis e pouco duradouros”.

Nessa nossa sociedade contemporânea, marcada pelo medo e pela violência, os indivíduos são forçados

a procurar cabides que possam, em conjunto, pendurar seus medos e ansiedades individualmente experimentadas e, depois disso, realizar os ritos de exorcismo em companhia de outros indivíduos também assustados e ansiosos” (BAUMAN, 2003, p. 21).

Forma-se assim uma “comunidade-cabide” que fornece “um seguro coletivo contra incertezas individuais enfrentadas” (BAUMAN, 2003, p. 21), mas sem outras afetividades, companheirismo ou laços identitários fora dessa frágil territorialidade.

1.1.4 - Açude Novo: do Bacião ao Parque Evaldo Cruz.

Em 1976, o local no qual foi construído o Açude Novo (Fotografia 38– Açude Novo) foi urbanizado dando lugar ao mais importante *point* da juventude campinense daquela época: o Parque Evaldo Cruz. No centro do Parque foi construído um obelisco⁴⁷ (Fotografia 39 – Obelisco do Açude Novo), em meio a uma fonte luminosa que jorrava água ao som de clássicos da música erudita. As luzes mudavam de cor dando tonalidades azuis, amarelas, vermelhas e verdes aos jatos d'água, que variavam de intensidade, conforme o ritmo das melodias. Embora o projeto não tenha sido completado, pois conforme nos mostra Oliveira (2000, p. 170), em espaço contíguo ao Parque Evaldo Cruz seria construído o Centro Cívico, com três edifícios: um ocupando posição central, onde se instalaria a prefeitura, e outros dois, sendo um destinado à Câmara Municipal e o outro para às Secretarias municipais.

Nos finais de semana, da época em foco, a fonte do Parque do Açude Novo era a grande atração noturna dos jovens, mas também da população em geral que se encantava com a novidade, e por ser novidade, o Parque dispunha de grande popularidade. Como toda obra que é recém inaugurada, o parque era limpo e seguro, primeiramente porque a cidade ainda não apresentava índices de violência como os atuais, segundo porque o mesmo estava repleto não só de visitantes, mas também de vigilantes, e, por último, era a grande obra de impacto da municipalidade, e, portanto, merecia cuidados especiais por parte da gestão pública de então.

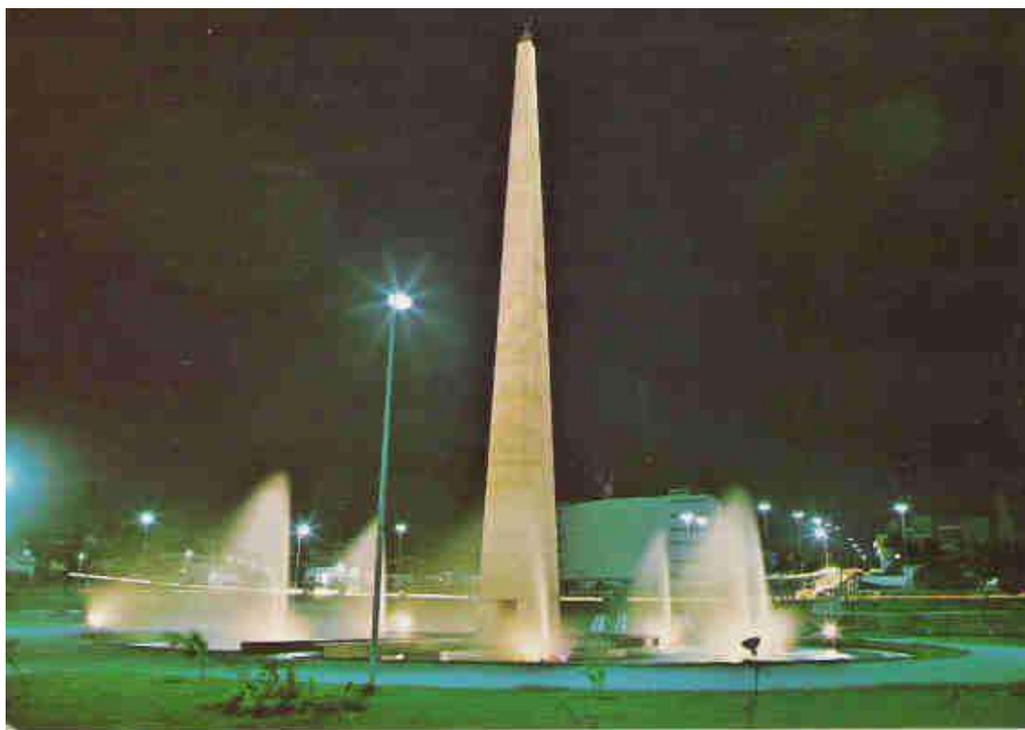
Aqui não vamos tratar o parque do Açude Novo pelo seu nome oficial, ou seja, Parque Evaldo Cruz, em homenagem ao prefeito, em cuja administração o parque foi construído. O termo Açude Novo faz referência ao lugar que está impregnado de história, faz parte da memória e da tradição campinense, embora para maior parte das gerações com menos de trinta anos a denominação “Açude Novo” não tenha sentido algum, já que no local não existe um açude e muitos campinenses jovens nem sabem que aí havia esse manancial.

⁴⁷ Segundo Oliveira (2000, p. 170), o obelisco do Parque do Açude Novo é uma homenagem aos índios Ariú; representa a técnica e a cultura, e define o marco Zero da cidade. O que para nós não faz sentido, tendo em vista que o sítio no qual a cidade surgiu é uma ladeira na margem esquerda do riacho das Piabas, hoje, Rua Vila Nova da Rainha, que não guarda nenhuma referência a esse acontecimento. Entendemos que era nessa rua onde se deveria estabelecer o marco Zero da cidade. Ainda de acordo com Oliveira (2000, p. 171), o anteprojeto do obelisco previa que nas faces do mesmo fossem esculpidas figuras em alto relevo, simbolizando os índios Ariú, que, segundo a autora, daria verdadeiro sentido ao monumento.



Fotografia 38– Açude Novo.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/12/memoria-Fotografiagráfica-acude-novo.html>>.



Fotografia 39 – Obelisco do Parque do Açude Novo.

Fonte:<<http://cgretalhos.blogspot.com/2010/01/memoria-anos-80-parque-evaldo-cruz.html>>.

Embora não seja nossa pretensão fazer uma geografia pretérita sobre Campina Grande, entendemos que as especialidades do presente não se fazem ahistoricamente, motivo pelo qual vamos traçar uma rápida linha do tempo das especialidades que antecederam ao Parque do Açude Novo.

Segundo Almeida (1979, p. 117), o Açude Novo provavelmente foi construído no início da década de 1830, para ajudar o Açude Velho no suprimento de água para Campina Grande. Ainda segundo o mesmo autor, a água do Açude Novo, por ser de melhor qualidade, destinava-se apenas para beber (op. cit., p. 118). Em 1851, o código de postura da Vila determinava que

O açude Novo dessa vila, assim como os poços e todas as fontes de água potável do município, serão cercados e beneficiados pelo trabalho dos moradores vizinhos, que serão convocados para este serviço pelo fiscal da Câmara ou agente policial do lugar. O que sendo convocado se negar pagará a multa de dois mil réis. (ALMEIDA, 1979, P. 120) (grifo nosso).

O que nos chama a atenção nessa resolução da Câmara é a atitude autoritária do poder público em obrigar a população a se responsabilizar por um bem que era público, enquanto as autoridades constituídas se eximiam do papel que deveriam assumir.

Em 1914, a barragem do Açude foi arrombada pelas chuvas, mas foi reconstruída e continuou a servir à população campinense até 1939, quando a cidade passou a ser abastecida com água proveniente da barragem de Vaca Brava, construída no município de Areia - PB. Foi nas proximidades desse açude, em função da água potável, que se fixaram as casas de rancho para abrigar os tropeiros que vinham carregados de algodão e retornavam levando farinha, rapadura e aguardente para o Seridó, Cariri e Sertão. O que comprova como a sucessão dos meios não se dá de forma simultânea, pois mesmo após a mecanização do território campinense, com a construção da ferrovia, a montante de Campina Grande, o meio ainda era das técnicas pré-máquinas⁴⁸ e o transporte ainda se dava através de lombo de burros.

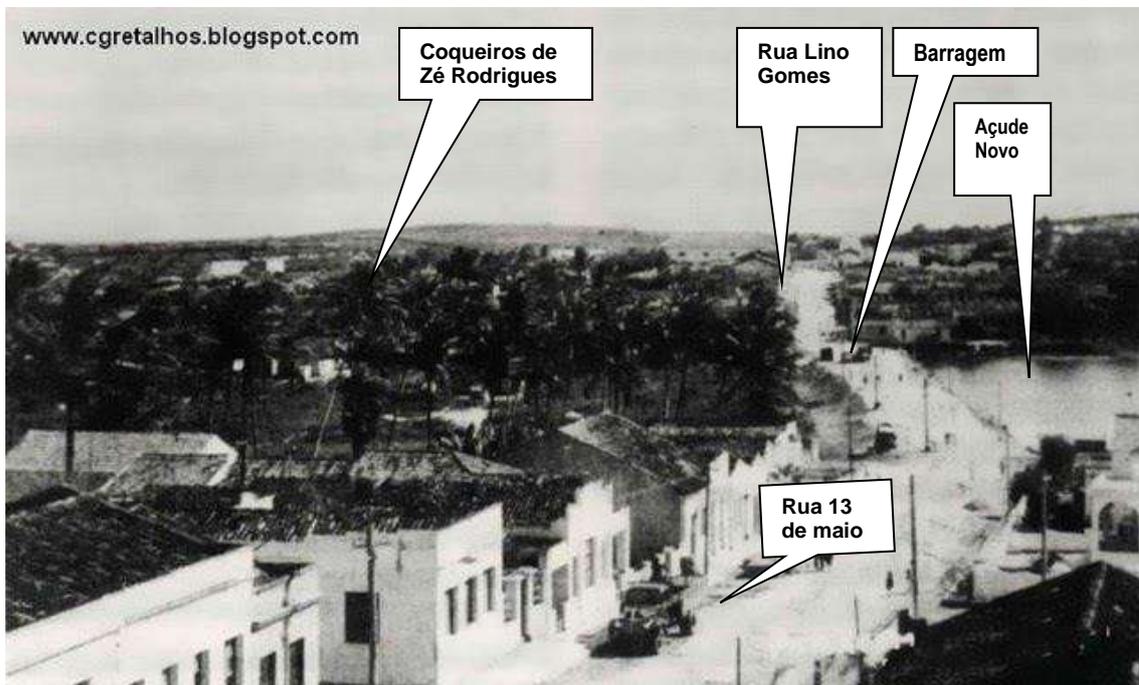
Na década de 1960, o açude Novo, a exemplo do que ocorrera com o açude Velho em 1942, quando Vergniaud Wanderley mandou construir o cais, foi esvaziado para a construção do seu cais em forma circular, e assim permaneceu sem a complementação de sua urbanização até 1976. Nesse local no início da década de 1970, os moradores da favela São Joaquim construíram um campo de futebol que passou a ser chamado satiricamente de “O Bacião”, em alusão aos grandes estádios de futebol que sempre eram chamados pelo aumentativo, a exemplo do Amigão, inaugurado na cidade no ano de 1974.

No local onde hoje se encontra o museu de arte se instalavam os circos e parques de diversão que vinham para Campina Grande, até meados da década de 1970. O espaço amplo, próximo do centro e sem utilização, era adequadíssimo para esses serviços móveis e

⁴⁸ Sobre as definições das sucessões desses meios no Brasil, ver SANTOS, Milton e SILVEIRA, Maria Laura. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. 7. ed., São Paulo: Record, 2005.

temporários de diversão; os grandes circos, a exemplo do Garcia, por mais de uma vez instalado no local, era garantia de “casa cheia”, pois até mesmo o cinema não havia tirado o encanto dos espetáculos circenses.

Quando da construção do Parque, em 1976, o açude lamentavelmente, não teve seu espelho d’água recuperado; os riachos que o abastecia haviam se transformado em esgotos que foram canalizados. Mas, como o espaço, por mais modificado que seja, sempre guarda alguma rugosidade das espacialidades pretéritas, no parque do Açude Novo, o cais que o circunda e o nível do parque abaixo das ruas em sua volta constitui duas dessas rugosidades que se fazem presentes no local como testemunhas das espacialidades anteriores. Também no trecho da rua que separa o Parque do Açude Novo do Parque do Povo, a silueta da barragem ainda pode ser vista pelos mais atentos e curiosos, servindo como um testemunho dessa inércia dinâmica. (Ver Fotografia 40 – Barragem do Açude Novo: ligação do bairro do São José ao Centro da cidade e Fotografia 41 – Ligação atual entre a Rua Lino Gomes (São José) e a Rua 13 de Maio (centro)).



Fotografia 40 – Barragem do Açude Novo: ligação do bairro do São José ao Centro da cidade

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/12/memoria-Fotografiagfica-coqueiros-de-ze.html>>.



Fotografia 41 – Ligação atual entre a Rua Lino Gomes (São José) e a Rua 13 de Maio (Centro).

Fonte: <<http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=513201>>.

Mesmo com a implantação do parque do Açude Novo no antigo Bacião, as favelas dos Coqueiros de Zé Rodrigues e de São Joaquim permaneceram adjacentes, e, voltamos a dizer, nem por isso o parque era sinônimo de violência, muito menos as referidas favelas.

Em meados da década de 1980, passado o encantamento da novidade que havia sido a fonte do Açude Novo, e já dentro de um projeto de “recuperação” urbana conduzida pelo Projeto CURA⁴⁹, a cidade ganhou novos espaços que passaram a atrair as atenções de sua população, sobretudo da jovem. Observemos que a ideia de “reforma urbana” dos anos de 1940 é trocada pela ideia de “recuperação urbana”, nos anos 80 (séc. XX), visto que, com o crescimento urbano desordenado que se intensificou a partir dos anos de 1960⁵⁰, Campina Grande se encontrava no seu mais completo estágio de degradação, do qual não escapou nem mesmo o centro comercial.

⁴⁹ Projeto CURA (Comunidade Urbana para Recuperação Acelerada).

⁵⁰ Conforme observa Santos (1993, p. 30), nos anos 60-70 o crescimento da população urbana do país se aproxima dos números da população total, o que entre os anos 50-60, era menor; e entre 70-80, o crescimento da população urbana já era maior do que o crescimento da população total do país.

Observa Silva (1987, p. 37) que os objetivos do projeto CURA “eram: racionalizar o uso do solo urbano, melhorar os serviços básicos e as infra-estruturas das cidades e ‘corrigir as distorções causadas pela especulação imobiliária’”. Porém, observa a autora que “os seus efeitos, supostamente antiespeculativos, não se fizeram sentir, muito pelo contrário, acelerou-se o processo de valorização especulativa dos terrenos situados em áreas contempladas pelo CURA” (SILVA, 1987, p. 37).

Como já havíamos afirmado anteriormente

A renovação urbana é vista por Corrêa (1995, p.28) como um mecanismo utilizado pelo Estado para viabilizar simultaneamente vários interesses, tais como a “*expulsão dos pobres residentes em cortiços junto ao centro da cidade*” (desta forma ratificando a segregação residencial), ao mesmo tempo em que dá ao capital imobiliário e as empreiteiras oportunidades de realizar bons negócios, além de facilitar a mobilidade de algumas classes sociais através de sistemas de circulações mais eficientes. Em Campina Grande, a fluidez no sistema de circulação, foi viabilizado pela abertura da avenida Canal e pelo prolongamento da avenida Floriano Peixoto (COSTA, 2003, p. 53).

E, realmente, como mostra Corrêa (op. cit., p. 28), houve em Campina Grande a expulsão dos pobres que residiam nas favelas de São Joaquim e Coqueiros de Zé Rodrigues, áreas que a montante e a jusante do antigo açude eram insalubres e não despertavam o interesse de outras classes. Com o projeto CURA, o Estado se utiliza dos instrumentos de que dispõe, e desapropria essa população pobre, ao mesmo tempo em que investe o dinheiro público nas obras de drenagem, aterros e implantação de infraestrutura.

Dessa forma, naquele momento, o Estado atuou na organização dessa parcela do espaço, de modo a aumentar a especulação imobiliária do local e a ratificar e aprofundar a segregação residencial, ao empurrar essa população pobre e indesejável aos olhos desse Estado representante de uma sociedade burguesa, para periferias mais distantes. O que representou uma série de transtornos para essa população excluída, que passou a necessitar do precário e dispendioso transporte coletivo para os seus deslocamentos diários até o centro da cidade, mas também afetou as relações de vizinhança, tão cara para essa camada social.

A forma como essas duas favelas centrais desapareceram da paisagem urbana de Campina Grande faz parte de uma prática de ação do Estado capitalista, cuja explicação fomos buscar em Rodrigues (1988, p. 41), ao mostrar que a

[...] erradicação da favela, através da remoção dos moradores e a liberação da área antes ocupada, para outros usos, com o objetivo de extirpar estes aglomerados, que sem dúvida interferem no preço da terra das imediações. A existência das favelas desvaloriza a terra das proximidades. Ao remover a favela remove-se um obstáculo

para aumentar a renda da terra, ao mesmo tempo que se leva ‘para mais longe’ os seus moradores e sua pobreza.

Paulatinamente, o Parque do Açude Novo foi perdendo o glamour e a popularidade que tivera enquanto fora novidade. A partir do projeto CURA, outras áreas de atração foram criadas, de vida ainda mais efêmera, tais como o Shopping Campina Grande⁵¹, que se transformou no novo *point* jovem. Parafraseando Bauman (2008, p. 8), podemos dizer que o Parque do Açude Novo passou seu poder de magnetismo para o Shopping Campina Grande, que se tornava assim o *point* mais quente, para onde se dirigiam todos queriam ser notados. Nos finais de semana, o shopping atraía toda uma massa de jovens que iam passear nele. Durante a semana, tinha frequência mais elitizada, com a presença de clientes das poucas boutiques nele instaladas. (ver Fotografia 42 – Parque do Açude Novo, 1983):



Fotografia 42 – Parque do Açude Novo, 1983.

É possível identificar através da Fotografia que o Shopping Center, a feirinha e o Parque com o seu museu de arte e obelisco formam um conjunto arquitetônico integrado e quase que contínuo.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/12/memoria-Fotografiografica-algumasFotografiasda.html>>. Acesso em 20/jan./2010.

Legenda:

- 1 – Shopping Campina Grande (hoje destinado ao comércio atacadista de confecções)
- 2 – Antiga Feirinha de Artesanato

⁵¹O Shopping Campina Grande foi inaugurado em 1982. Construído pelo poder público que se tornava dessa forma um investidor, com o objetivo de atrair o setor privado para o local. Sua estrutura está mais próxima de uma galeria comercial e não de um shopping Center.

- 3 – Centro Cultural e Cinema 1 (hoje auditório Rosil Cavalcanti)
- 4 – Museu de Arte.
- 5 – Cinema 2 (construção inacabada onde hoje funciona a Câmara Municipal)

Durante as obras do Projeto CURA, Campina Grande foi contemplada com dois novos cinemas: um que nunca chegou a ser concluído, ao lado do Shopping Campina Grande, onde atualmente funciona a Câmara Municipal da cidade, e outro no Centro Cultural⁵², que teve um funcionamento muito efêmero, e por isso, poucas pessoas se lembram de sua existência. O Cinema 1 foi construído numa época em que os cinemas da cidade, em plena crise, mantinham-se com dificuldades. Teve seu maior público na inauguração com o filme *Decameron*, do cineasta italiano Pier Paolo Pasolini. A frequência de público mais significativa desse cinema resumiu-se ao tempo em que foi novidade, depois foi tendo público cada dia mais minguado, até que silenciosamente fecharam-se as portas, já não era mais a época do cinema e esse planejamento urbano se encontrava na contramão do tempo.

O Shopping Campina Grande foi outro espaço que logo perdeu seu encantamento, com poucas lojas destinadas a um público seletivo de consumidores; foi rapidamente trocado pela “feirinha de artesanato”, espaço que ficava em frente ao mesmo (ver Fotografia 40) para abrigar as exposições semanais de trabalhos artesanais; mas rapidamente mudou de função e passou a ser local de venda de bebidas alcoólicas, artigo que, sem sombra de dúvidas, era muito mais atrativo para a grande massa. Portanto, era um espaço mais acessível e mais acolhedor às camadas populares. As brigas e desordens provocadas por parte dos frequentadores desse local fizeram com que este local logo adquirisse má fama, afugentando uma parcela dos frequentadores, ao mesmo tempo em que atraía a atenção da mídia, a pressão da população mais conservadora, a ação da polícia e o consequente extermínio desse espaço de lazer.

Essa forma de diversão, em meados dos anos oitenta, já demonstra uma mudança no comportamento dos jovens, pois, enquanto nas décadas anteriores os jovens iam à praça com o intuito de flertar, namorar, passear, ver pessoas, no momento em discussão, o divertimento

⁵² O Centro Cultural foi inaugurado em 1982. No seu subsolo, com difícil acesso por uma enorme escadaria, ficava o cinema 1; após alguns anos de abandono, foi transformada no Auditório Rosil Cavalcanti, que apesar da justa homenagem ao compositor pernambucano da cidade de Macaparana, radicado em Campina Grande, é um espaço de pouca vitalidade, expressão clara da pouca importância que a cidade “High Tech” dedica à cultura. A construção do “shopping” e dos cinemas é outra prova do descaso e do mau planejamento que teve a municipalidade para com as verbas que deveriam trazer benefícios à população, mas que foram investidas em obras de tão pouca serventia para uma cidade que enfrentava problemas infra-estruturais sérios. As denominações cinema 1 e 2 são destituídas de referências identitárias, tais como ocorre com os cinemas de shoppings Center, com suas salas 1, 2, 3, etc.

estava por conta do consumo de álcool; havia uma perda daquela simplicidade e ingenuidade passada, o que se refletia na balburdia desse espaço, bem menos disciplinado que as alegres praças de outrora.

Após perder a magia da novidade o Parque do Açude Novo foi paulatinamente perdendo popularidade. Sua topografia também contribuiu muito para o seu abandono após sua fase de glamour, pois não convida à passagem pelo seu interior, já que está abaixo do nível das ruas que o cercam. Dessa forma, os transeuntes sempre o tangenciam, e foi nessas margens tangenciáveis que se estabeleceu um comércio de lanches que funciona durante 24 horas através de *trailers*, e posteriormente de barracos do tipo “gambiarra⁵³”, que tornaram o interior do parque invisível, e conseqüentemente, refúgio de “marginais”; logo, lugar mal afamado, indesejável e perigoso.

Em 2004, parte das reformas feitas no parque foi inaugurada, reformas esteticamente prejudiciais ao projeto original do mesmo, pois lhe retirou aqueles aspectos de harmonia, de integração, beleza e monumentalidade, dos quais nos fala Oliveira (2000, p. 170 -173). Apesar disso, acreditávamos que tal intervenção levaria mais vida ao interior do Parque com a transferência do pequeno comércio que o cercava para quiosques, inicialmente padronizados (COSTA e SÁ, 2007, p. 119), que foram transferidos para dentro do mesmo.

Parece-nos, porém, que o Estado incorporou de fato o princípio neoliberal de se tornar mínimo até no disciplinamento dos espaços públicos, que passaram a ser arbitrariamente alterados de forma a atender aos interesses particulares, dessa forma, os donos dos quiosques de maior poder aquisitivo têm se apropriado de amplas áreas desse espaço público para ampliarem seus negócios e a área interna do Parque, que a princípio, deveria ter alguma harmonia arquitetônica, transforma-se num amontoado de objetos que tem a lógica individual de cada comerciante.

Tais quiosques apresentam territorialidades diversas, geralmente associadas ao nível socioeconômico dos frequentadores. Nas margens oeste do parque estão os quiosques frequentados por pessoas que fazem lanches sem descer da blindagem dos automóveis (Fotografia 43 – Lanchonetes na margem oeste do Parque do Açude Novo); enquanto na parte central do parque encontram-se os bares frequentados por camadas mais populares, porém, em ambos os casos, percebemos que o parque deixou de ser um espaço para o passeio, para a

⁵³ O termo gambiarra tem aqui o significado de algo feito sem esmero, sem preocupação com a estética; de condições precárias, que é um paliativo para atender a uma situação emergencial.

descontração e menos ainda para a contemplação; transformou-se em uma área para o consumo. Mas nem por isso com maior ganho de popularidade e de confiabilidade no aspecto segurança.



Fotografia 43- Lanchonetes na margem oeste do Parque do Açude Novo.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fevereiro de 2010.

Apesar da presença constante dos frequentadores do referido parque, e de haver ponto de táxi e de mototáxi, algumas territorialidades continuam a ser causadoras de medo, a exemplo do Museu de arte Assis Chateaubriand, cuja arquitetura ainda não previa que detalhes da sua construção fossem usados como refúgios para os “delinquentes” que aí se territorializam. Na margem leste do parque, o espaço que fica abaixo do nível da rua e acima da parte central do parque (Fotografia 44 – Lateral Leste do Parque do Açude Novo) é uma área sem circulação de pessoas, utilizada, mas precisamente à noite, por consumidores de drogas, mas também pelos praticantes do *le parkour*⁵⁴, que ao final da tarde, transpõem os obstáculos do terreno.

⁵⁴ O *le parkour* foi rapidamente assimilado por parte dos jovens campinenses logo após a divulgação pelo Fantástico, em reportagem exibida no dia 11/12/2005 dessa atividade urbana, que se constituía na “nova onda” pelas ruas de São Paulo.



Fotografia 44 – Lateral Leste do Parque do Açude Novo (muito usado na prática do *le parkour* ao final da tarde).

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Em 2008 quando foi inaugurado o Terminal de Integração de Transportes Coletivos⁵⁵ (Fotografia 45 – Terminal de Integração de transportes coletivos de Campina Grande), anexo ao Parque do Açude Novo, acreditávamos que este projeto poderia revitalizar o parque. A arquitetura vasada com telas de aço permite ver, através do terminal, mas surpreendentemente, para o Parque, tal projeto não trouxe a vida pela qual ansiávamos. O Museu de Arte, que já abrigava moradores de rua, drogados e assaltantes, perdeu a amplitude de sua entrada, que ficou por trás do Terminal, atendendo ainda mais a essa função de refúgio.

⁵⁵ Apesar das críticas em relação à escolha do local, entendemos que tal equipamento urbano teria que se localizar em uma área central e que tivesse essa característica de nó para o sistema de fluxo da cidade. Outro problema enfrentado para a execução de tal projeto seria a área livre que teria que ser ocupada, e a artéria ao lado do Parque que se apresentava quase morta atendiam aos requisitos.



Fotografia 45 – Terminal de Integração de transportes coletivos de Campina Grande.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fevereiro de 2010.

O abandono dos poderes públicos para com esse parque se constituiu no golpe fatal para o desprezo da população em relação ao mesmo, deixando a vaga para que “delinquentes” aí se territorializassem, o que nos leva a afirmar que o abandono dos espaços públicos é também uma questão de ordem política que se reflete na utilização por parte da população.

No projeto inicial do Parque do Açude Novo era possível perceber a idéia de conjunto que foi pensada para a totalidade desse espaço público, conforme podemos observar tanto na Fotografia 40 (Parque do Açude Novo, 1983), como também no artigo de Oliveira (2000, passim). Porém, a recente construção do Terminal de Integração, foi feita dentro de uma nova concepção que abandona a ideia de planejamento que buscava envolver o todo, tão típica da modernidade; dessa forma, o Museu de Arte Assis Chateaubriand, cujo

prédio localiza-se sobre o terreno elevado que envolve o leito seco do Açude Novo, dominando as vistas e destacando-se na paisagem circunvizinha, embora integrado aos demais constituintes locais” (OLIVEIRA, 2000, p. 172) (grifo nosso),

perdeu esse seu destaque na paisagem ao ficar por trás do Terminal de Integração (Fotografia 46 - Museu de Arte Assis Chateaubriand e tela de proteção do Terminal de Integração Urbano) que ocupou a área dedicada ao seu estacionamento, assim como perdeu também, na

organização espacial, que dava a ideia de conjunto, para se constituir em mais um fragmento do Parque.



Fotografia 46 - Museu de Arte Assis Chateaubriand e tela de proteção do Terminal de Integração Urbano

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fevereiro de 2010.

A ampla entrada do Museu ficou escondida por trás das telas de proteção do Terminal de Integração que torna este espaço em um ambiente recluso e hoje sem o acervo artístico⁵⁶ e sem a apresentação de exposições torna-se um espaço sem visitação; é, dessa forma, um ambiente morto e pouco convidativo, até para se passar em sua frente, tanto pela presença dos

⁵⁶ O Museu de Arte Assis Chateaubriand funcionou no prédio da Antiga Reitoria da Universidade Estadual da Paraíba, prédio em estilo neoclássico, construído em 1924 para abrigar o Grupo Escolar Sólton de Lucena. A inauguração do Museu de Arte Assis Chateaubriand se deu no dia 20 de outubro de 1967, no reitorado do professor Edvaldo de Souza do Ó, e o acervo doado pelo Jornalista Assis Chateaubriand ficou sob a administração da FURNE (Fundação Universidade Regional do Nordeste) (In: <http://www.fundacaofurne.org.br/index.php?option=com_rsgallery2&gid=1&Itemid=57>, acesso em 11 de janeiro de 2010). Em 1973, o acervo foi transferido para o Museu Histórico e Geográfico de Campina Grande e em 1976, outra vez transferido, desta vez para o Prédio do Parque do Açude Novo. No ano de 1997, o acervo retornou para o primeiro local de sua instalação o prédio em estilo neoclássico, onde funciona a FURNE, agora não mais Fundação Regional do Nordeste, mas Fundação Universitária de Apoio ao Ensino, Pesquisa e Extensão. O seu acervo tem 474 obras, o mais rico do estado da Paraíba, e, é hoje disputado pela FURNE e pela UEPB (Ver anexo B) “A coleção abrange obras que vão do Academismo Neoclássico Brasileiro ao processo modernizador, passando pelo abstracionismo, completado por representação da neovanguarda, incluindo também a arte primitiva”. Um novo prédio para o “Museu de Arte Assis Chateaubriand de Campina Grande (MAAC) está sendo construído na Avenida Otacílio Nepomuceno, s/n, esquina com a Rua João Lélis, no bairro do Catolé”. (Souto, Manuel. Museu de Arte Assis Chateaubriand (MAAC) de Campina Grande. 17/jan./2010. Disponível em: <<http://www.papodearquiteto.com/2010/01/museu-de-arte-assis-chateaubriand-macc-de-campina-grande/>>. Acesso em 12 de fev. de 2010).

“marginais”, quanto pela presença do Terminal, que dificulta o fluxo de pedestre que pelo local passava.

A grande massa de usuários do Terminal não chega a este à pé, mas apenas faz a conexão de um coletivo para outro, ficando protegida pelas telas e pelos seguranças num espaço panótipo constituído por duas guaritas nos seus respectivos acessos aos ônibus, o que demonstra que hoje vivemos em cárceres até mesmo nos espaços coletivos⁵⁷.

As ruas do entorno do Parque apresentam grande movimentação de pessoas blindadas pelo automóvel e calçadas quase sempre vazias, que têm sua maior movimentação de pedestres em horários específicos, através das pessoas que fazem caminhada no local. A pista central do Parque, destinada para este fim, é preterida pelas calçadas que circundam o mesmo, pois as pessoas se sentem mais seguras ficando expostas aos olhos dos motoristas, o que se constitui em uma falsa ideia de segurança, visto que, muito dificilmente alguém irá parar seu automóvel em uma via de fluxo intenso, como é as margens do Açude Novo, para socorrer um transeunte em situação de perigo.

O parque do Açude Novo, que foi em fins dos anos de 1970 o espaço público mais visitado e mais glamuroso da cidade, transformou-se em um espaço moribundo, evitado e impopular. É o espaço do abandono tanto da parte dos poderes públicos, como por parte da população, excessão feita a alguns grupos excluídos que, sendo indesejáveis à sociedade, buscam o Parque, exatamente por ser este um espaço desprezado que os pode acolher e camufla-los.

⁵⁷ Considerando que o Terminal de Integração Urbano tem acesso restringido pelo pagamento, não podemos considerá-lo espaço público, ainda que construído com dinheiro público.

1.1.5 O Parque da Criança: uma concepção pós-moderna para um espaço um público “seletivo”.

O Parque da Criança, inaugurado em 1993⁵⁸, é uma nova concepção de parque que se destina às classes médias campinenses. Sua construção no local do antigo Curtume dos Mota⁵⁹ se faz sob a concepção de palimpsesto, bem ao contrário dos projetos modernistas que destruíam todo o passado para construir o novo sem as marcas pretéritas. No caso do Parque da Criança, formas pretéritas se sobrepõem ao novo, imprimindo na paisagem uma colagem que mistura passado e presente. Essa busca de resgate da memória através de fragmentos do passado está bem representada no portal de entrada do parque, que incorporou ao novo espaço uma das fachadas do velho curtume, que tem uma gravura em alto relevo de São José (Fotografia 47 – Portal de Estrada do Parque da Criança)



Fotografia 47 – Portal de Entrada do Parque da Criança.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fevereiro de 2010.

Tal projeto é, no dizer de Harvey (2000, p. 94), um “cenário teatral”, pois não é mais o velho curtume, e, embora guarde elementos do passado, também não é mais o passado, é uma

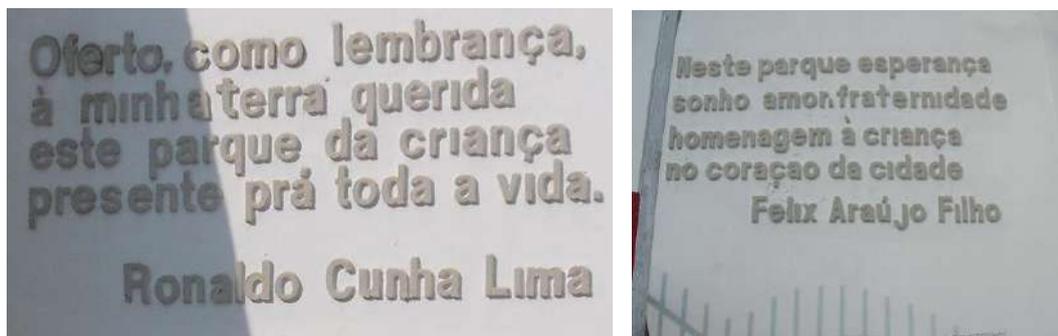
⁵⁸ Fonte: Prefeitura municipal de Campina Grande. Perfil do município, 1999. Disponível em <<http://pmcg@pmcg.Pb.gov.br>> acesso em 05 de janeiro de 2003.

⁵⁹ O curtume São José foi instalado em 1926 (CÂMARA, 1998, p. 103), nas margens do Açude Velho, beneficiando-se simultaneamente da presença desse reservatório d’água e da proximidade da Estação Velha, que se constituiu no núcleo da primeira zona industrial da cidade. Esse curtume sempre foi conhecido pela população campinense como Curtume dos Mota.

forma do passado renovada e inserida num contexto atual. É de fato um palimpsesto no qual literalmente faz-se uma outra escrita, conforme podemos observar na Fotografia 48 (Verso do Portal do Parque da Criança) e 49 (Detalhes do portal do Parque da Criança)



Fotografia 48 - Verso do Portal do Parque da Criança.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fevereiro de 2010.



Fotografia 49 - Detalhes do portal do Parque da Criança.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fevereiro de 2010.

Além dessa “rugosidade⁶⁰ intencional”, o parque da Criança também preservou sua chaminé, que assim como o portal, também tem esse sentido de preservação da memória coletiva da cidade. A velha chaminé, que já não tem sua função pretérita, está no parque sem que tenha necessariamente ligação com nenhum dos elementos presentes, sua função passou a de ser simplesmente um elemento embelezador, e dar monumentalidade ao Parque, com fins estéticos que se findam em si mesmos. (Fotografia 50 – Chaminé do Parque da Criança e Fotografia 51 – Detalhe da Base da Chaminé do Parque da Criança):



Fotografia 50 – Chaminé do Parque da Criança.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. jan./2010

⁶⁰ Rugosidades são formas espaciais herdadas do passado, vinculadas a outros propósitos, mas que por apresentarem funcionalidade efetiva, em termos econômicos ou valor simbólico, têm sua permanência justificada no presente. (CORRÊA, 1987, p.71). Mais do que símbolos, as rugosidades apresentam funcionalidades no momento presente, atendendo as necessidades dos diversos grupos sociais, motivo pelo qual a presença de tais rugosidades se justifica. Chamamos aqui de rugosidade intencional porque esses objetos foram preservados propositalmente com o intuito afetivo, mas sem nenhuma outra função a ser preenchida.



Fotografia 51 - Detalhe da Base da Chaminé do Parque da Criança.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. jan./2010

Quando, no item anterior deste trabalho, observamos que a barragem do Açude Novo permanece como uma rugosidade, naquele exemplo, não havia uma intencionalidade de manter a barragem ou a bacia rebaixada do açude para que tais elementos fossem identificados pelas gerações futuras como recortes históricos presentes na paisagem. Essas formas foram adaptadas para novos usos por serem técnica e economicamente mais viáveis à nova organização espacial.

O mesmo podemos observar em relação ao açude Velho, hoje o principal cartão postal da cidade (Fotografia 52 – Parque do Açude Velho). O espelho d'água permanece como uma rugosidade, mas tem hoje função completamente diferente daquela que teve no passado, ou seja, de abastecer à população campinense. Torna-se assim um espaço de produção de imagem positiva da cidade, e a verticalização que se dá em sua volta, bem como em outros bairros da cidade, passa a ser sinônimo de dinamismo, de desenvolvimento urbano, de cosmopolização. O que nos remete a observação de Harvey (2000, p. 91-92), de que

Ao que parece, as cidades e lugares hoje tomam muito mais cuidado para criar uma imagem positiva e de alta qualidade de si mesmos, e têm procurado uma arquitetura e formas de projeto urbano que atendam a essa necessidade.



Fotografia 52– Parque do Açude Velho.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fevereiro de 2010.

Dentro da concepção modernista de Vergniaud Wanderley, o açude foi preservado porque o referido prefeito tinha para o mesmo um propósito que se encaixa no princípio da renovação urbana, tão importante no pensamento modernista da época, como fica claro em uma entrevista que o então prefeito deu para o jornal *A União*:

O Açude Velho, um pequeno lago em pleno coração da cidade, não poderia continuar mais tempo sem merecer as vistas da edilidade. Ademais, a falta de jardins públicos, de parques, de arborização, sempre deu a Campina uma cidade que pode parecer a muitos ser construída apenas para as competições comerciais, certo ar de desolação, muito comuns às cidades das regiões caririzeiras. Diante disso, resolvi aproveitar a bacia do Açude Velho como motivo de embelezamento urbano, e encarreguei o arquiteto Georges Munier de elaborar o plano de sua transformação ("Opera-se em Campina Grande a maior fase de melhoramentos municipais". *A União* nº 27, 2/2/1942, p. 5 (2ª seção)). (grifo nosso).

Conforme fica expresso na entrevista, havia uma intencionalidade de aproveitamento do espelho d'água para embelezar a cidade, e o discurso traz aquela idéia do "espaço como algo a ser modelado para propósitos sociais" (HARVEY, 2000, P. 69), com a finalidade clara de promover o bem-estar da população. Através de um espaço organizado e embelezado, a prefeitura conseguia também impor um maior disciplinamento no uso daquele logradouro que, desde o século XIX, era motivo de preocupação do poder público, devido ao "mau hábito" adquirido pela população campinense de tomar banho nesse reservatório.

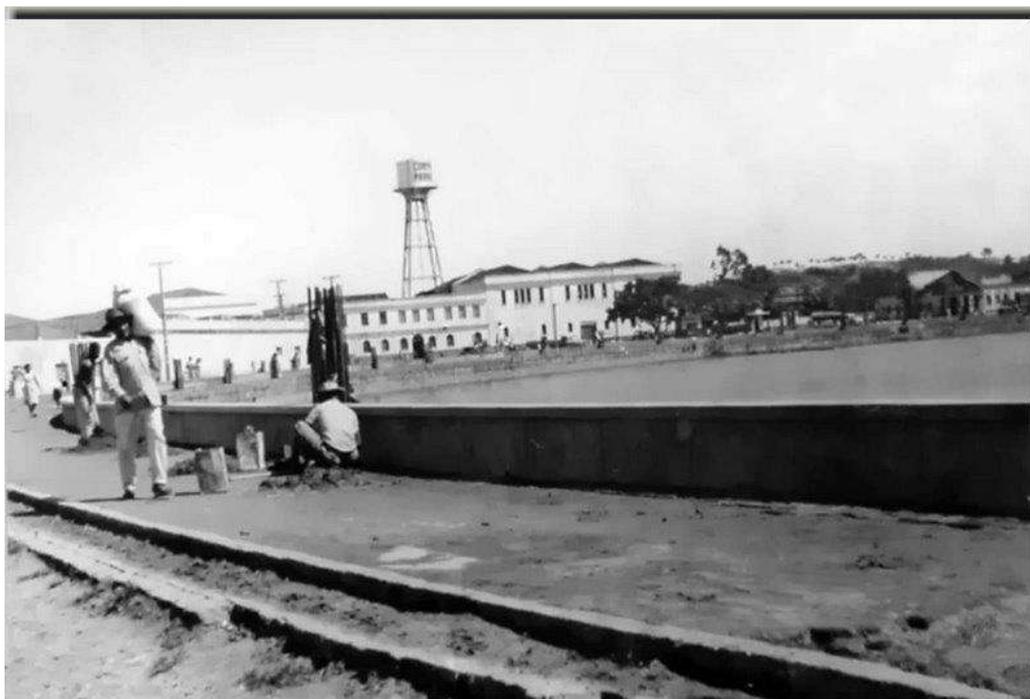
(ALMEIDA, 1979, p. 114 -115) (Fotografia 53 - Açude Velho – manancial de abastecimento de Campina Grande):



Fotografia 53 - Açude Velho – manancial de abastecimento de Campina Grande.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/12/historia-da-crise-de-agua-em-campina.html>>.

Se o Açude Velho se constitui numa rugosidade, vemos, no entanto, que as reformas pelas quais suas margens passaram, não só lhe imprimiram outras funções, como sua própria forma foi alterada e, embora Almeida (1979, p. 116) ressalte a “eternização do velho protetor, do amparador do povo campinense nas horas desditosas, do assegurador da sua estabilidade, do aliviador de suas agruras” com suas obras de urbanização de 1942, não era essa a intenção da prefeitura na época, a de torná-lo em um espaço de inércia. (Ver Fotografia 54 – Construção do cais do Açude Velho-1942)

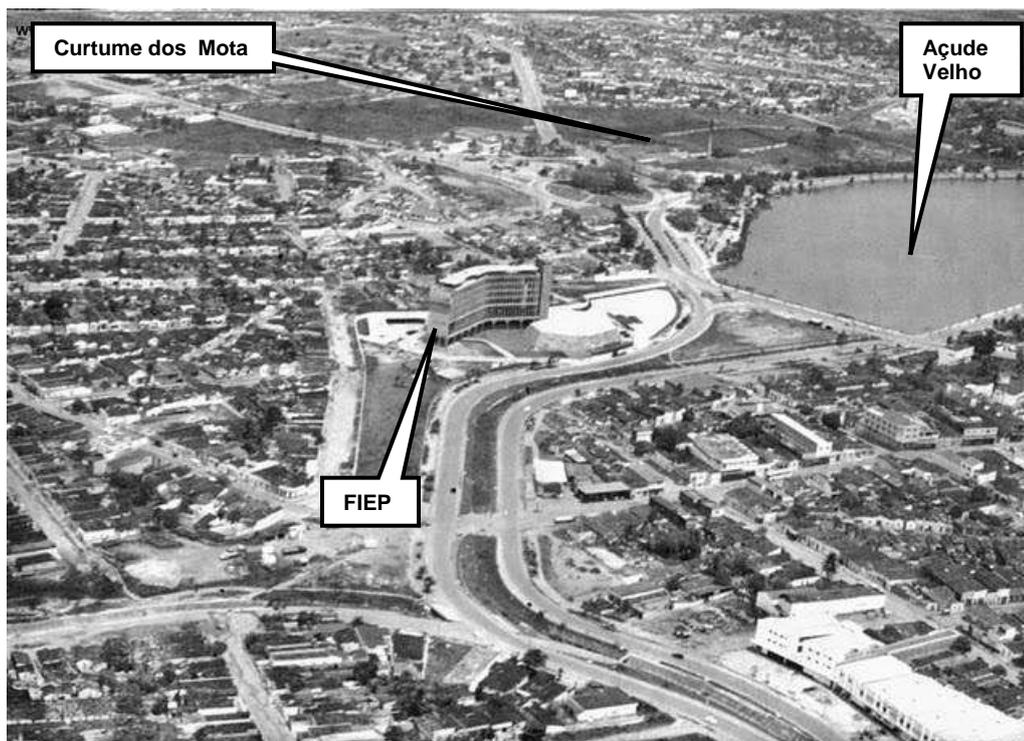


Fotografia 54 – Construção do cais do Açude Velho-1942.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/12/memoria-Fotografiografica-um-pouco-do-passado.html>>.

Ao ocupar o espaço do antigo Curtume dos Mota (Fotografia 55 – Vista parcial do Açude Velho no início da década de 1980), o projeto do Parque da Criança já estava inserido em uma concepção pós-moderna, o que percebemos pela tentativa de não apagar todos os vestígios da história e das espacialidades pretéritas, mas buscou ressignificar fragmentos, o que está em consonância com o espírito de nossa época, pois nessa sociedade, em rápido processo de mudanças que reproduz o espaço de forma fragmentada, caótica e efêmera, só podemos entender a incorporação dessas rugosidades intencionais ao espaço, como sendo

O impulso de preservar o passado (que) é parte do impulso de preservar o eu. Sem saber onde estivemos, é difícil saber para onde estamos indo. O passado é o fundamento da identidade individual e coletiva; objetos do passado são a fonte da significação como símbolos culturais. A continuidade entre passado e presente cria um sentido de seqüência para o caos aleatório e, como a mudança é inevitável, um sistema estável de sentidos organizados nos permite lidar com a inovação e a decadência. O impulso nostálgico é um importante agente do ajuste à crise, é o seu emoliente social, reforçando a identidade nacional quando a confiança se enfraquece ou é ameaçada. (ROSSI apud HARVEY 2000, p. 85).



Fotografia 55 – Vista parcial do Açude Velho no início da década de 1980.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/12/memoria-Fotografiografica-algumas-Fotografias-da.html>>.

Não se trata também de um fragmento espacial qualquer, são retalhos de um passado glorioso, do início de uma fase industrial, de uma época que as empresas e seus donos eram locais. Trata-se, assim, da preservação de uma identidade burguesa local, que tem uma história produzida por famílias importantes, que deixaram suas marcas no espaço, marcas da prosperidade que fizeram a cidade ser importante, as quais não devem ser apagadas. Há no entanto, memórias e fragmentos espaciais que devem ser esquecidos e apagados na lembrança do povo campinense, pois não são símbolos que devam contribuir para a formação de uma identidade local.

Ao ser construído numa das margens do Açude Velho, o Parque da Criança se destinou às atividades físicas de uma classe média fóbica e sem espaços “exclusivos⁶¹”. Sendo assim, o Parque é cercado, tem vigilantes e dispõe de estacionamento e infraestrutura de sanitários e lanchonete no seu interior. (Fotografia 56 – Sanitários do Parque da Criança e Fotografia 57– Lanchonete do Parque da Criança). Portanto, tem horário de funcionamento (Fotografia 58 – Placa com horário de funcionamento do parque da Criança) e garante aos

⁶¹ A pós-modernidade cria um vocabulário “corretamente político” no qual disfarça as desigualdades, os preconceitos e a intolerância para com o diferente, dentre esses termos que entraram na moda está a “exclusividade”. Um espaço “exclusivo” é aquele que seleciona os “iguais”, onde se sabe que não vai haver o contato com os pobres e despossuídos, e que se pode permanecer sem o infortúnio de ser assediado.

frequentadores a pseudo segurança de fazerem o percurso das suas casas ao estacionamento interno do parque protegidos pela blindagem dos seus automóveis (Fotografia 59 - Estacionamento do parque da Criança).



Fotografia 56 – Sanitários do Parque da Criança.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fev./2010.



Fotografia 57– Lanchonete do Parque da Criança.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fev./2010.



Fotografia 58 – Placa com horário de funcionamento do Parque da Criança.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fev./2010.



Fotografia 59 - Estacionamento do Parque da Criança
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

É em função de tais serviços e da pseudo ideia de segurança que o parque apresenta um fluxo intenso de pessoas que vão para ele caminhar no início da manhã e ao final da tarde, hábito que se incorporou na população a partir da excessiva preocupação com a estética corporal, fruto da pós-modernidade; pois, como fica evidente em Bauman (2008, p. 13) as pessoas são forçadas a se promover como uma mercadoria atraente, para que estejam inseridas nessa sociedade onde tudo é mercadoria, e consigam aquilo a que ambicionam, para tanto é preciso que remodelem a si mesmo como mercadoria. (Fotografia 60 – Pista de Caminhadas do Parque da Criança).



Fotografia 60 – Pista de Caminhadas do Parque da Criança.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Esse é um dilema e uma contradição do atual estilo de vida de nossa sociedade voltada para o consumo, no qual as pessoas saem para se divertir em restaurantes e pizzarias, têm à mesa uma variedade crescente de alimentos convidativos, e na esfera técnica e científica o lançamento de um arsenal de produtos que visam o conforto e o sedentarismo, mas têm, no mercado de consumo, a cobrança para que sejam pessoas esbeltas, hoje transformadas em sinônimos de pessoas bonitas e saudáveis.

Até a construção do Parque da Criança, o local permanecia pouco urbanizado com muitos terrenos sem ocupação, conforme podemos ver na Fotografia 55. Ao ser construído, o

Parque valorizou imensamente esta área da cidade, visto que, a paisagem também é uma mercadoria cujo valor depende dos elementos de amenidades climáticas ou visuais dos quais é composta.

Dessa forma, a criação dessa área verde ao lado do espelho d'água do Açude Velho contribui enormemente para as transformações espaciais do entorno. O Parque reuniu em seu projeto um pouco de despojamento⁶², mas também de monumentalidade (Fotografia 61 – Pátio interno do Parque da Criança), e, embora esteja anexo ao Açude Velho (Fotografia 62 – Vista aérea do Açude Velho e do Parque da Criança), é um fragmento à parte deste, separado do mesmo por uma rua, mas principalmente pela grade que o cerca, o isola e o transforma em um parque público com características impares na cidade, cujo acesso é permitido, mas controlado o que aqui denominamos “espaço público de seletividade”, pois a própria presença majoritária de uma classe média inibe a frequência por parte de uma população mais despossuída.



Fotografia 61– Pátio interno do Parque da Criança
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fevereiro 2010.

⁶² Não apresenta austeridade com a qual o parque do Açude Novo foi projetado.



Fotografia 62 – Vista aérea do Açude Velho e do Parque da Criança.

Fonte: <<http://educacionista.ning.com/group/campinagrandepb>>.

O único espaço público da cidade de Campina Grande que é hoje efetivamente frequentado por parcelas da classe média é o Parque da Criança, e isto porque tal parque foi projetado com objetivos e ações voltadas para o atendimento desse nicho da população. Não há no interior desse espaço a presença de “delinquentes”, devido ao serviço de vigilância que se faz presente nos horários de funcionamento. No entanto, toda a área que envolve as franjas desse Parque, incluindo aí as margens do Açude Velho, é uma área que registra assaltos frequentes.

Nos horários de maior fluxo de pessoas fazendo caminhada, três policiais circulam de bicicletas em volta do Açude Velho, mas é impossível coibir atos de violência nos mais de dois quilômetros de circunferência desse Parque. Principal cartão postal da cidade e área de intensa ocupação, e portanto, de importante especulação imobiliária. O açude tem nas suas porções leste, sul e oeste, áreas com problemas sociais gravíssimos, que são respectivamente partes dos bairros de José Pinheiro, Catolé⁶³ e Estação Velha. Se hoje o conflito capital/trabalho parece ter perdido sentido, as desigualdades sociais não desapareceram e até se aprofundam, manifestando-se em conflitos que se dão sobre outras bases, muito mais complexas, irracionais e violentas.

⁶³ Incrustados no Bairro do Catolé, que é hoje um dos bairros que mais se expande com edifícios e residências luxuosas e, que apresenta um dos mais intensos processos especulativos da cidade, está numa área remanescente da chamada Favela da Pedreira, que correspondia ao antigo e extinto bairro do Prado.

O exército agora de excluído e não mais de reserva, lança-se contra os que se inserem na sociedade de consumo através de um emprego, e as vítimas mais vulneráveis são exatamente parcelas das classes médias que estão ao alcance mais próximo. Cria-se assim um *apartheid* social, no qual as classes sociais se odeiam e aqueles que detêm maior poder aquisitivo temem o monstro que foi nutrido a partir dessa nossa sociedade, que faz forte apelo ao consumo ao mesmo tempo em que exclui parte significativa da população dos bens, que são objeto de desejo induzidos a todas as classes.

1.2 A transformação das ruas e das residências em espaços cárceres para os moradores.

Segundo Sousa (2001, p.31), na década de 1920 Campina Grande já dispunha de transportes coletivos, mas até início da década de 1970, a seus tradicionais e mais populosos bairros ainda estava a uma distância na qual era possível se percorrer a pé, e ainda era comum parentes e amigos se visitarem deslocando-se em caminhadas, o que parecia ser um aspecto da cultura local, pois como mostra Sousa (op. cit. p. 11), a cidade acomodou “valores e símbolos da modernidade com práticas culturais anteriores”.

Observa Sousa (2001, p. 180) que

Beber aguardente, perambular pela rua, becos, vielas e feiras, circular pela zona do meretrício e aí beber, embriagar-se, assediar prostitutas ou mulheres casadas durante ou após bebedeiras; perambular altas horas da noite ou nas madrugadas pela ruas empoeiradas e esburacadas dos subúrbios, ou por algumas poucas ruas calçadas do centro da cidade, improvisar festas e bailes em suas casas, passear pelas ruas centrais, a olhar as lojas, casas comerciais, cinemas e praças, eram práticas comuns na Campina Grande dos anos 1920 a 1945, muito embora esses movimentos não fossem exatamente os mesmos durante todo o período.

Entendemos, no entanto, que tais práticas não desapareceram com a modernização da cidade, se como mostra o referido autor, no início da década de 1940 a Praça da Bandeira, após a reforma urbana do centro da cidade, passou a ser o “novo centro de lazer da moças e rapazes da ‘sociedade’ superando a tradicional rua Maciel Pinheiro”(SOUSA, 2010, p. 76), não era esse espaço o mesmo a ser utilizado pelas camadas populares, nem tão pouco esse mesmo tipo de diversão.

Na década de 1960, a Rua Maciel Pinheiro ainda era um espaço de lazer para onde as pessoas iam aos finais de semana olhar as vitrines e as festinhas “relâmpagos”, que até a década de 1970, aconteciam nas residências de jovens, com o nome de “assustados”, era uma prática comum de lazer. As andanças pelas ruas da cidade, madrugada a dentro, foi uma prática que chegou aos inícios dos anos 1980 e embora houvesse cenas de brigas e violência e já acontecessem alguns raros casos de assalto, as pessoas que eram encontradas caminhando pelas ruas às altas horas da noite geralmente estavam à busca de diversão e não tinham porque serem temidas.

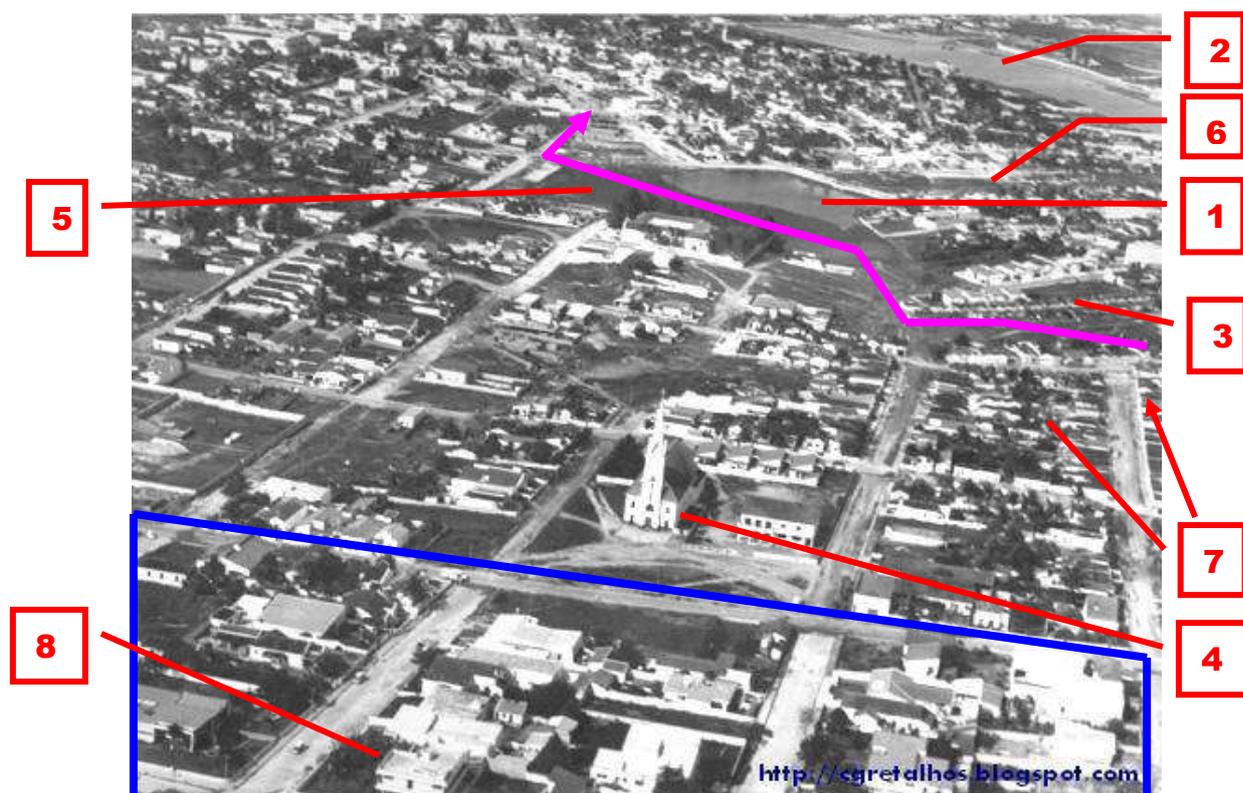
Se, como afirmamos, a “elite” sempre foi mais reclusa, ela também fazia, ainda que em territórios bem específicos, uso dos espaços públicos, o que fica explícito na fala de Sousa (20001, p. 76):

As imediações da praça da Bandeira era o lugar para onde acorriam os que iam fazer o footing ou palestrar sobre negócios e as reformas que estavam sendo feitas na cidade, inclusive na presença do próprio prefeito Vergniaud Wanderlei (sic!), que era um dos habitués do lugar; outros para lá se dirigiam em busca de novidades e mexericos, comum numa cidade daquele porte; ou mesmo para irem aos cinemas Capitólio e Babilônia, ali bem próximos. Mas aquele ponto de lazer da época podia ser apenas uma parada para flertar com os (sic!) senhorinhas casadoiras, encontrar amigos, por as conversas em dia e, em seguida, guiar um carro, pegar um táxi ou caminhar um pouco e acabar a noite nos braços de uma bela puta no Cassino Eldorado, ao som de uma jazz band, acompanhado de uma boa cerveja, scotch ou champagne. (grifos nossos).

Para nós que vivenciamos hoje o “espaço cárcere” nos parece uma cena surreal a presença de um prefeito, e diga-se que era considerado por muitos como prepotente e autoritário, “batendo papo em um espaço público”, visto que, a aparição pública dos nossos políticos hoje se dá apenas em momentos de campanha, e, embora encenando uma relação de proximidade com o público, tal contato se dá com o mesmo cercado por seguranças. Percebemos também, que, embora já havendo por parte dessa “elite”, na década de 1940, a prática de se deslocar pela cidade usando automóveis, nada impedia que alguns fizessem o percurso até o Cassino Eldorado a pé.

O hábito de passear pelas ruas era muito comum aos casais de namorados, como também aos jovens em busca de aventuras. Era também caminhando pelas calçadas que a população que morava nos bairros do entorno do centro se dirigiam ao trabalho, à escola e à diversão, a qual, o simples ato de passear pelas ruas já se constituía em uma atividade de lazer, sendo assim, as ruas eram espaços seguros e interessantes.

Na década de 1950, o bairro da Prata, que está hoje como um dos mais centrais da cidade, ainda era periférico e se encontrava em formação com muitos espaços vazios. (Ver Fotografia 63- Vista aérea do bairro da Prata em 1958). Na década anterior ainda era constituído por roçados e o setor mais antigo era quase uma expansão do bairro do São José, pelo qual se tinha acesso ao centro da cidade. Na verdade, só em finais dos anos 1960 e início de 1970, os moradores dessa parte do bairro começaram a se dirigir para o centro por um caminho que passava ao lado da favela São Joaquim; o acesso por automóvel ainda era via São José.



Fotografia 63 – Vista aérea do bairro da Prata em 1958.

Legenda:

1 – Açude Novo ainda com água.

2 – Açude Velho.

3 – Favela de São Joaquim.

4 – Igreja do Rosário.

5 – Local onde circos e parques de diversão eram armados.

6 – Favela dos Coqueiros.

7 – Setor mais antigo e mais popular do bairro da Prata expandido a partir do bairro do São José a partir da década de 1940.

8 - Atual residência universitária da UFCG

▬ Setor em expansão na década de 1950 com residências de alto padrão

➔ Caminho utilizado pelos moradores do Bairro da Prata para se dirigir ao centro de cidade.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/search?updated-max=2010-01-27T08%3A03%3A00-03%3A00&max-resul>>.

Vemos, no entanto, que a presença da favela naquele momento não significava um espaço de medo e de violência, era o espaço de uma comunidade de fato; de pessoas pobres que não tinham condições de possuir outro tipo de residência, mas de trabalhadores que se reproduziam dignamente com o seu trabalho. Os casebres eram, em sua maioria, de taipa aparente e as duas ruas existentes eram estreitas, sem pavimentação e repletas de meninos brincando por entre os varais com roupas estendidas; essas ruas eram de fato extensões das pequenas residências. É nesse sentido que defendemos que o crescimento da violência e do medo na cidade de Campina Grande não está apenas e diretamente ligado às condições sociais; tais questões estão associadas não só a miséria e ao desemprego, mas também, e

talvez principalmente, a uma sociedade que perde referenciais éticos e morais, ao mesmo tempo em que o consumo passa a ser sinônimo de felicidade e de realização pessoal.

O bairro da Prata em fins dos anos 1950 e início dos anos 60, tornava-se o bairro das residências de luxo, em estilo bangalô, que Rios (1963) considera como sendo de extremo mau gosto. Não temos a intenção de discutir o refinamento estético e o gosto dos proprietários de tais residências, interessa-nos sim, mostrar como naquele momento ainda não havia uma fobia da população e até mesmo nas residências de luxo não havia ainda incorporado esse processo de “feudalização” dos espaços privados. (Ver Fotografia 64 – Residência da Avenida Getúlio Vargas e Fotografia 65 – Residência da Rua Duque da Caxias).

As residências eram projetadas para serem vistas por quem passasse na calçada, e os jardins compunham as fachadas, a exemplo do bangalô da Fotografia 64, na qual a fonte, com a enorme garça jorrando água pelo bico, era exibida aos transeuntes e alguns até paravam para apreciar tal espetáculo.



Fotografia 64– Residência da Avenida Getúlio Vargas ⁶⁴

Fonte: <<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/Fotografiografias/GEBIS%20%20RJ/PB11107.jpg>>.

⁶⁴ Até o início da realização deste trabalho, essa residência ainda conservava sua arquitetura original, mas não mais com a função de moradia. A própria avenida, que para o momento atual foge à concepção que temos de avenida, foi uma das vias que concentrou o mais alto padrão residencial pelos idos de 1950/60. Hoje a maioria dos casarões se destina a empresas prestadoras de serviços, e as residências que ainda se mantêm estão, em grande número, em estado de decadência; é provavelmente uma das artérias da cidade onde mais se encontra imóveis desocupados e com placas de venda. Na primeira semana de março de 2010, o casarão da Fotografia foi completamente demolido.



Fotografia 65 – Residência da Rua Duque da Caxias⁶⁵

Fonte: <<http://www.panoramio.com/photo/7850060>>.

As residências de padrão alto e médio foram nos anos de 1990 se escondendo atrás dos enormes muros, são poucas as casas que ainda se mostram aos transeuntes como da Fotografia 66 (Residência em estilo original no Bairro do São José). Essa residência chama a atenção pela maneira como ainda se integra à rua, sem ter construído uma muralha em torno de si e por ainda apresentar portas e janelas de vidro sem a presença de grades. O que é mais surpreendente é que ela está localizada em frente ao abrigo da Praça do Trabalho, local que é hoje indesejado e de risco para moradores e transeuntes.

A cegueira das ruas através dos muros altos é um processo que não ocorre apenas nos bairros com residências de maior poder aquisitivo. Os bairros antigos, a exemplo do São José, com casas que fazem limite direto com a rua foram se “encarcerando” com grades nas portas e janelas, através das quais se olha a rua (Ver Fotografia 64 – A forma contemporânea de olhar a rua). Os bairros mais novos, que já surgiram sob a psicoesfera do medo, nos quais as casas são recuadas da linha da rua se protegeram com muros altíssimos numa “feudalização”

⁶⁵ Casarão bastante modificado que aparece na Fotografia 62, é hoje a residência dos universitários da UFCG. Equipou-se com guarita e teve o muro alteado. Os muros baixos e as varandas circundando o casarão permitam aos moradores apreciarem o movimento da rua, mas também serem vistos pelos transeuntes.

que as isolam do movimento das ruas; não se permitem serem vista, mas também não conseguem ver o que e quem passa na rua.



Fotografia 66 - Residência em estilo original no Bairro do São José.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.



Fotografia 67 – A forma contemporânea de olhar a rua.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. fevereiro de 2010.

Esse processo de “feudalização” da moradia que ocorre na pós-modernidade incide sobre toda a cidade e em quase todas as cidades, até mesmo em algumas aonde a vida ainda apresenta o ritmo dos tempos lentos, portanto, só abordaremos tal questão de forma geral, mas apenas como exemplo ilustrativo desse processo, podemos observar as Fotografias 68 (Rua João da Mata em 1957) e 69 (Rua João da Mata 2009) que mostram dois momentos da outrora elegante Rua João da Mata⁶⁶ - é difícil identificar que tais paisagens fazem parte de um mesmo espaço. Queremos, no entanto, com tais imagens chamar a atenção muito mais para o estilo de vida que foi sendo abandonado, que propriamente para a transformação que ocorreu nas formas e funções dessa rua de área central da cidade. Pois, como já dissemos anteriormente,

Os bairros mais elitizados, a exemplo da parte residencial do Centro da cidade, de ruas arborizadas, residências cercadas por amplos terrenos, de fato, sempre apresentaram ruas mais calmas, sem pessoas conversando à porta, porém, não eram ruas cegas, os muros que as cercavam eram baixos e essa elite, embora sempre mais reclusa que as camadas mais populares, estava mais exposta aos olhos e ao contato com o povo. Questão observada por Jacobs (2001, p. 76), ao dizer que “os ricos têm mais maneiras de satisfazer necessidades do que os pobres, que dependem mais da vida nas ruas”. Mesmo assim observamos que rua não era sinônimo de insegurança. (COSTA, 2007, p. 113)



Fotografia 65 – Rua João da Mata em 1957

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/11/ontem-e-hoje-rua-dr-joao-da-mata-no.html>>.

⁶⁶ A localização de uma residência nessa rua era sinônimo de status social para o seu proprietário. A importância dessa rua como moradia da elite campinense torna-se explícita quando da retomada da reforma urbanística da cidade, é por tal via que o prefeito Vergniaud Wanderley inicia as obras, calçando-a com paralelepípedos (CÂMARA, 1998, p. 135).



Fotografia 69 – Rua João da Mata em 2009.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/11/ontem-e-hoje-rua-dr-joao-da-mata-no.html>>.

As poucas residências que ainda permanecem nessa rua com tal função estão cercadas por muralhas, cercas elétricas e todo aparato de segurança. O contato social entre diferentes na pós-modernidade é muito mais difícil, pois a elite se tornou muito mais reclusa, temerosa e indiferente ao restante da população que tem “etiqueta de preço diferente” (JACOBS, 2001, p. 50).

Conforme podemos observar na Fotografia 65, as residências estavam integradas à rua e os muros, ainda que separando o espaço público do privado, não representavam muralhas intransponíveis, permitiam ver a arquitetura das residências e seus moradores, do mesmo modo que os proprietários podiam ver a rua e quem circulava por ela sem que fosse necessário recorrer às câmaras, como se faz hoje. Havia até um certo orgulho dos proprietários em mostrar as belas fachadas e que suas residências fossem contempladas. Esse tipo de organização espacial permitia que o contato social entre diferentes fosse mais acessível, ainda que tal contato fosse simplesmente visual.

Como quase toda a elite morava no Centro ou em volta deste, as ruas eram de uso comum para ricos e pobres, que as utilizavam para ir às compras, à escolas, ao trabalho, à igreja e ao lazer. O medo do furto, do assalto e principalmente do sequestro não estava

presente entre as pessoas. Isso não significa dizer que não houvesse excluídos e que não houvessem ladrões, mas vamos nos atrever a defender a ideia de que havia outra ética, outros códigos de valores, outro modelo de sociedade, que eram pautados na dignidade a partir do trabalho e da honradez⁶⁷ não apenas pelo dinheiro, mas principalmente pelos princípios morais.

Não era por acaso que os conflitos se davam na relação trabalho/capital, pois a dignidade do pobre estava na possibilidade da reprodução social pelo trabalho, e o sonho de uma vida mais digna estava na conquista coletiva de salários mais justos, melhores moradias, mais tempo para o lazer e acesso à educação. Claro que o próprio modelo fordista com seus mecanismos de controle contribuía para que a sociedade fosse mais disciplinada. Não restam dúvidas de que tais mecanismos de controle tinham como fins específicos atender à acumulação capitalista, mas de certa forma servia como um fio condutor na reprodução dos valores de toda a sociedade.

Entendemos que se a sociedade muda, seus valores éticos e morais também precisam mudar para acompanhar tais transformações. No entanto, aqui defendemos a ideia de que na passagem da modernidade para a pós-modernidade não houve uma troca dos valores pela sociedade, mas um vazio de novos valores sociais⁶⁸, o que se reflete na crise pela qual passam todas as instituições sociais, a começar pela família, definida como a célula *mater* da sociedade.

Mesmo que não tenhamos conhecido uma sociedade do bem estar social, de fato, havia, no seio da sociedade terceiomundista o apelo por um compromisso social. O coletivismo era mais importante que o individualismo e atitudes solidárias para o bem estar da coletividade eram cobradas e ressaltadas em várias instâncias da vida social: na política sindical, na moral cristã, na política de Estado que forjava uma identidade nacional, nas famílias que imprimia os primeiros ensinamentos morais, éticos e solidários. O atual estágio capitalista ancorado por toda a psicoesfera e tecnoesfera que lhes dá sustentação tem contribuído enormemente para o individualismo da sociedade e o consequente reflexo dessas ideias e atitudes da população e na reprodução espacial.

⁶⁷ Era comum o dizer popular que “Fulano(a) é uma pessoa pobre mas é uma pessoa trabalhadora (ou uma pessoa honesta)”, o que significava dizer que era uma pessoa digna de respeito e consideração.

⁶⁸ Como todas as questões universalizantes são postas a prova na condição pós-moderna, há também a crise de uma ética e de valores universais, que são apregoadas conforme o interesse de grupos ou de indivíduos.

É a partir dessa psicosfera do medo, tão presente na nossa sociedade cada vez mais individualista, exclusivista e excludente, que podemos explicar a preferência pela moradia em apartamentos, o que leva a cidade a um rápido processo de verticalização. Verdadeiros “feudos” pós-modernos com encastelamento em torres de alto padrão que passam a oferecer uma gama cada vez maior de serviços para que seus habitantes não precisem se expor à “alcatéia” das ruas.

Os moradores desses condomínios socializam as despesas com os serviços de infraestrutura e segurança, mas dificilmente, além disso, trocam algo mais que um cumprimento no elevador e jamais vão se constituir como comunidade. A segurança que julgam possuir não vem da comunidade, uma vez que tais edifícios são aglomerados de desconhecidos, os quais preferem assim se manter para preservar a privacidade.

Porém, como os condomínios verticais levam a uma relativa massificação dos seus habitantes e o mundo pós-moderno enaltece a especificidade e a diferença, o mercado imobiliário também incorporou o princípio de flexibilização e produção voltada para nichos de mercado. É a partir desse princípio que vemos surgir uma nova modalidade de residência ainda mais “feudalizada” que são os condomínios horizontais nas áreas periféricas de amenidades próximas à cidade. (Fotografia 70 – Primeiro Condomínio horizontal de Campina Grande – localizado no município de Lagoa Seca). Esse estilo de moradia concilia ao status social o conforto, a segurança, a exclusividade, a beleza paisagística e o contato com a natureza que são mercadorias acessíveis apenas a uma pequena classe privilegiada que pode pagar por esses bens altamente valorizados no mercado imobiliário contemporâneo.

Embora todas as residências tenham o mesmo padrão estético e de conforto, fogem à padronização imposta pelos edifícios de apartamentos que despersonalizam os proprietários, enquanto que as residências permitem uma maior personificação dos seus donos. Muito embora, como podemos ver em Corrêa (1989, passim) tal expansão da cidade se deve à lógica dos proprietários fundiários e a dos promotores imobiliários.



Fotografia 70 – Primeiro Condomínio horizontal de Campina Grande⁶⁹

Ao fundo se ver a serra do Bodopitá, uma linha de falha que forma um dos contrafortes orientais da Borborema. A vegetação é no entorno do condomínio é uma segunda natureza composta por capoeiras da Mata Subcaducifólia de Transição.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. janeiro de 2010

O primeiro condomínio horizontal de Campina Grande despertou o interesse das camadas mais abastadas da população campinense por estar localizado em uma área de transição para o Brejo, região que tem como atrativo a paisagem montanhosa, com amplos horizontes, sempre verde e clima ameno, vantagens que, a princípio, serviram de atrativos para as chácaras com função de segunda residência, no trecho da BR 104, que liga Campina Grande à cidade de Lagoa Seca. Posteriormente, o discurso ecológico deu uma maior sofisticação à vida em contato com a natureza, o que fez com que houvesse uma transformação no uso da terra, antes agricultável em chácaras luxuosas, e já não mais como segunda residência.

O local onde está instalado o condomínio horizontal passou primeiro por um processo de esterilização do solo, como muito bem observa Corrêa (1989, p.16 -17), para as áreas que passam por esse processo de especulação fundiária nas periferias urbanas. E estando essa área

⁶⁹ Localizado ao norte da cidade no periurbano que acompanha a BR 104, entre Campina Grande e Lagoa Seca, este condomínio desfruta de clima agradável pela aproximação com o Brejo e do contato com a natureza, em uma área permanentemente verde. A paisagem ainda tem a vantagem de dar vistas para os contrafortes orientais do planalto da Borborema, que através do vale formado pela Serra do Bodopitá, canaliza os ventos úmidos responsáveis pelo clima ameno e pela vegetação da Mata Subcaducifólia de Transição (hoje bastante alterada).

bem localizada, em função de um eixo de comunicação que é a BR 104 e possuidora de amenidades físicas, adequou-se aos interesses dos promotores imobiliários para transformar tal espaço em moradias de *status* destinadas a uma camada seleta da população.

A partir desse condomínio houve todo um apelo dos promotores imobiliários, que resultou na proliferação de tal estilo de moradia em todo o entorno de Campina Grande, e fazem com que o modismo chegue até às cidades bem menores. Nos apelos publicitários são ressaltadas qualidades como a homogeneidade social, o aspecto exclusivista do empreendimento e características físico-naturais como topografia, área verde e a paisagem como síntese desse ambiente utópico. O que nos lembra um retorno às cidades jardins de Ebenezer Howard (FERRARI, 1979, p. 237), até na seleção dos seus habitantes de renda alta. (Ver Anexo CA e CB).

Não podemos deixar de perceber que diante dessa cultura do medo e do individualismo que perpassa toda a sociedade, a forma de organização da cidade se faz agora de modo bem diferente do que ocorria antes. No caso específico de Campina Grande essas transformações só passam a ser perceptíveis em fins da década de 1980 e início dos anos 90 (séc. XX). A população com maior poder aquisitivo, não necessariamente rica, busca isolamento e a blindagem, submete-se a viver cotidianamente o seu *Big Brother*, com câmaras que as vigiam no trabalho, nas compras e até nas residências.

Observa Gomes (2002, p. 187) que em tais condomínios tenta-se recriar o espaço público na esfera do espaço privado, e o que é mais surpreendente é a psicosfera de aceitação “sem muitos protestos às convenções que fundam esse tipo de associação” (GOMES, 2002, p.187), cuja “vigilância é permanente, não só no que diz respeito à entrada e saída, como também em relação ao comportamento dos condôminos”. (op. cit., p. 187).

A concepção de condomínio, é dessa forma, a de um território panóptico, mas também tecnopanóptico⁷⁰, no qual os moradores abrem mão da pouca liberdade que dispõem em função da promessa de segurança. Busca-se dessa forma uma comunidade de entendimento comum formada por pessoas socialmente homogêneas que, “mesmo se alcançada,

⁷⁰ O espaço panóptico se dava pelo controle a partir de postos de observação nos quais os supervisores também ficavam presos para dar a certeza aos vigiados de que estavam sendo observados o tempo todo. Com o espaço tecnopanóptico ou o ciberespaço as câmaras substituem os postos de observação por câmaras camufladas e muito mais eficientes na vigilância, mas por serem quase invisíveis e passarem despercebidas, precisam ser lembradas para manterem a disciplina dos vigiados, daí os cartazes “sorria, você está sendo filmado”, que nos dá a certeza que vivemos num imenso *Big Brother*.

permanecerá portanto frágil e vulnerável, precisando para sempre de vigilância, reforço e defesa” (BAUMAN, 2003, p.19). É provavelmente dessa percepção que venha a fácil aceitação dos condôminos às regras e racionalidades que lhes são impostas.

Os mais potentados podem viver o sonho ecológico hoje tão enaltecido, e morar em contado com a natureza, o que lhes dá uma falsa ideia de maior liberdade diante das racionalidades às quais aceitam se submeterem. Portanto, a ressignificação da natureza na pós-modernidade a transforma em uma mercadoria cobiçada e de alto valor de troca, pois como observa Santos (1997, p. 53), “ironicamente, é o próprio movimento ecológico que completa o processo de desnaturalização da natureza, dando a esta última um valor”. Dessa forma, vemos que a natureza é valorizada dentro de um processo histórico e hoje, afirma Santos (2000, p 18), que tal processo é muito mais evidente através da escala de valores que sociedade estabelece “para aqueles bens que antes eram chamados naturais⁷¹” (SANTOS, 2000, p. 18).

Aos pobres⁷² a pós-modernidade tem muito pouco ou quase nada a lhes oferecer. Num mundo globalizado pelas técnicas - que são seletivas de espaços e de pessoas – os pobres se vêm fora desse mercado de consumo que está sempre a criar novas necessidades. Ser alguém nessa “sociedade mercado” é estar na moda, usar grifes. Como ser aceito nessa sociedade-mercado cujo ingresso se dá pelo consumo, na qual valores éticos e morais ruíram?

Vítimas da violência e do medo, os pobres são duplamente penalizados porque passam a ser também objeto do medo e da rejeição e sinônimo de violência. Cria-se assim um *apartheid* social no qual o local de moradia se constitui no primeiro cartão de visita que diz quem é o indivíduo pelo lugar em que mora. Ironicamente, embora os bairros pobres e favelas sejam espaços públicos muito mais seguros, pela presença de pessoas nas calçadas, portas e janelas, tornaram-se espaços evitados, lugares de esquecimento e do medo, espaços imperceptíveis. Nem por isso entendemos que esses espaços pobres sejam não-lugares, tal como faz Augé (1994, p. 74), que vê as favelas como pontos de ocupação provisória destinados aos desempregados.

⁷¹ Conforme observa Santos (1997, p. 53), quando há uma intencionalidade social sobre as coisas da natureza, tais coisas deixam de ser coisas para se transformarem em objetos sociais, sendo assim, os chamados recursos naturais são de fato recursos sociais, porque para serem recursos, precisa que haja uma intencionalidade social sobre os mesmos. (SANTOS, 2000, p. 20).

⁷² E aqui incluo as camadas da classe média baixa, que não se identificam como pobres, mas que enfrentam a esquizofrenia pós-moderna na sua amplitude, ao viverem um mundo real de escassez e se imaginarem no mundo utópico dos shoppings, do cartão de crédito, dos restaurantes, da moda, enfim do consumo que pensam fazer parte, mas ao qual não pertencem.

Num primeiro momento entendemos que esses espaços de exclusão, sejam estes bairros pobres ou favelas, não têm assim um caráter tão provisório, até porque há uma camada social que é desempregada ou subempregada permanentemente, e dificilmente vai ser incorporada a esse atual mercado da competitividade. Segundo, porque apesar dos estigmas e da falta de infraestrutura básica presentes em tais espaços, eles surgem da necessidade de sobrevivência e da luta pelo direito à cidade, que se dá em terrenos que não se prestam, em um determinado momento, para outros usos. E terceiro, por entendermos que embora ninguém more em área de exclusão por escolha própria, é dentro desse espaço de possibilidades que os moradores criam seus laços de vizinhança e afetividade, certamente são não-lugares para quem não reside e evita esses espaços e os observa de fora, mas são lugares para quem aí reproduz a vida cotidiana com todos os problemas, mas também magias e criatividade inerentes a todo e qualquer tipo de vida.

Ao trabalhar sobre o bairro de José Pinheiro, Diniz (2004, p. 151) observou essa diferença que há entre a forma de viver o cotidiano entre um bairro pobre e um de alto poder aquisitivo.

É comum percebermos nas ruas dos bairros populares da cidade a circulação numerosa de pedestres transitando constantemente pelas calçadas, sobretudo, nas ruas onde se concentra um número bem acentuado de atividades comerciais; notamos ainda também a presença de moradores parados nas portas de suas casas conversando com vizinhos; crianças correndo e brincando pelas ruas e praças; homens conversando, discutindo, se desentendendo, rindo, bebendo, jogando nas portas das pequenas bodegas, localizadas nas esquinas das ruas do lugar. (DINIZ, 2004, p. 151).

Observamos também, através do citado autor, as transformações que estavam se processando no referido bairro pelas ações dos seus moradores em reação à violência que passou a fazer parte do cotidiano de Campina Grande.

A tradicional venda de bebidas alcoólicas, servidas dentro do próprio estabelecimento comercial, constitui uma prática muito antiga e, cada vez mais, menos comum entre vários bodegueiros do bairro de José Pinheiro. [...] As razões que explicam tal mudança de hábito são expostas por alguns donos de bodegas, que apontam a questão da crescente onda de violência no bairro (assaltos, roubos, brigas, assassinatos etc.). (DINIZ, 2004, p. 155).

O que se reflete também sobre os objetos que se adaptam às novas ações.

Dentre as novas medidas implantadas por alguns pequenos comerciantes, destacam-se as grades de ferro, colocadas nas portas de entradas dos estabelecimentos ou sobre o velho balcão, para se protegerem da ação de assaltantes que constantemente vêm agindo nestas pequenas e humildes casas comerciais e ameaçando também a clientela local. (DINIZ, 2004, p. 155).

Apesar de toda a fragmentação espacial que a cidade sofre com a pós-modernidade, alguns processos envolvem a cidade enquanto totalidade. Vemos dessa forma que a parte só se explica a partir do todo: é evidente que a diferença de classe e a divisão territorial do trabalho não desapareceram com o estágio atual do capitalismo “flexível”, e criam especificidades que explicam as formas diferenciadas como a organização espacial das partes se processa.

Como nos afirma Santos (1997, p. 180), “a materialidade herdada reage às ações novas”, o que difere entre os espaços em processo de desvalorização (ocupados pelos pobres) e aqueles em processo de revalorização (que passam a ser destinados às camadas de alto status social). Para as camadas sociais altas e médias locais que tentam fugir da violência e viver no irreal paraíso do consumo e da exclusividade, a forma encontrada foi a “feudalização” em territórios seletos de convivência socialmente homogênea e de fluxos blindados pelos automóveis. As classes médias baixas e baixas, por se constituírem, como afirma Santos (1997, p. 180), em pessoas “desvalorizadas” que ocupam espaços também desvalorizados e realizam ações desvalorizadas, a escolha pelo local de moradia não lhes é permitida, restando-lhes outras estratégias de sobrevivência nos fragmentos urbanos que lhes cabe.

Tal desvalorização dos bairros pobres está presente na fala de Diniz, ao afirmar que

O bairro José Pinheiro, nos últimos anos, sofreu, então, algumas mudanças no que diz respeito à sua imagem perante os campinenses. Criara-se, assim, uma imagem preconceituosa do bairro, devido ao crescente índice de criminalidade registrado em sua área, e por ser a morada de grande parte da população pobre da cidade. (DINIZ, 2004, p. 78)

Entretanto, são aqueles bairros mais “feudalizados” de maior poder aquisitivo e de maior valorização imobiliária os mais visados para assaltos e arrombamentos (Ver Anexo D). As muralhas, cercas elétricas, câmeras filmadoras, alarmes e seguranças armados se constituem em uma fatia crescente do mercado que não afasta desses espaços o medo e a insegurança. Os espaços “feudalizados” são também os de maior individualismo.

As camadas médias da população que residem em bairros mais antigos, onde a organização espacial se dava em outros moldes, e que não dispõem da mesma etiqueta de preço para se equipar com toda parafernália de segurança, a solução para sobreviver à sociedade do medo e do isolamento tem sido o encarceramento através de grades de proteção.

A sociedade do medo e da violência está, portanto, a ser retroalimentada pela psicosfera que é moldada pelo pensar pós-moderno, mas também pelo meio técnico atual,

gerando assim ações que recriam espaços cada vez mais territorializados, excludentes e pouco acolhedores. Assim sendo, espaços mais temíveis e violentos.

2. A CIDADE DO ESPETÁCULO

A insegurança, a violência e a efemeridade, com a qual os espaços são consumidos e descartados, são características do momento atual, no qual ganha destaque o multiculturalismo e a diversidade, enquanto que, antagonicamente, percebemos uma sociedade de exclusão, de indiferença e de estranhamento, com espaços que se reproduzem através de territorialidades fechadas de aversão aos estranhos e aos diferentes. É no bojo dessas transformações que surgem em Campina Grande toda uma política voltada para o turismo de eventos que traz intrínseco em si as marcas dos eventos típicos da pós-modernidade, nos quais se delineiam o espetáculo, o simulacro, o ecletismo, o pastiche e a bricolagem.

Tais eventos turísticos tiveram início em 1985, com a construção do Parque do Povo para a realização do “Maior São João do Mundo”; quatro anos depois, um novo evento para atrair a multidão tem início, tratava-se do carnaval fora de época, a “Micarande”. Porém, desde 1992, o “Encontro para Nova Consciência”, que se realiza no período carnavalesco, tornou-se o evento que melhor define o pensamento pós-moderno pela aparente prova de civilidade⁷³ entre religiões e culturas, mas que na prática configura-se em territórios de tolerância, mas não de inclusão.

Para Santos (1997, p. 115), “o evento é um veículo de uma ou algumas [...] possibilidades existentes no mundo”, mas também pode ser “o vetor das possibilidades existentes numa formação social, isto é, num país, ou numa região ou num lugar [...] considerados [...] como um conjunto mais circunscrito e mais limitado que o mundo”. (SANTOS, loc. cit.).

Dentre as possibilidades do turismo de eventos está a atração de uma massa que vem até a cidade e traz recursos para o comércio e os serviços locais, porém, como o evento se esgota com a sua realização, esse fluxo de turistas que se direciona para a cidade no momento de sua realização cessa, e apenas um outro evento que explore outras possibilidades é capaz de dar um novo impulso a um novo fluxo de turistas, porque “os eventos são, essencialmente, elementos da atualidade” (WHITEHEAD apud SANTOS, 1997, p. 115), e é “por isso, que quando se dão, esgotam suas possibilidades” (SANTOS, loc. cit.).

⁷³ A civilidade é, para Bauman (2001, p.112), “a atividade que protege as pessoas umas das outras, permitindo contudo, que possam estar juntas. Usar uma máscara é a essência da civilidade. [...] A civilidade tem como objetivo proteger os outros de serem sobrecarregados com o nosso peso”.

Porém, como “os ventos são [...] todos novos” (SANTOS, 1997, p. 116), são também absolutos e irreversíveis e, “quando eles emergem, também estão propondo uma nova história” (SANTOS, 1997, p. 116),, dessa forma, a cada “Maior São João do Mundo”, “Micarande” ou o Encontro para Nova Consciência, tem-se um novo evento como se fosse algo de novo, o que lhe atribui um sentido de aventura. E é nesse sentido que vislumbramos o sucesso de tais eventos, pois nessa sociedade fluída, em que tudo é efêmero e na qual as pessoas rapidamente se cansam das permanências e estão sempre à procura de novidade, os eventos, ainda que acontecendo com regularidade, buscam introduzir novidades a cada acontecer, ter uma nova cara, proporcionar um novo espetáculo, ter novas atrações.

Se em Campina Grande o turismo de eventos surge como uma das características do pensamento pós-moderno, ele é também uma estratégia da cidade para tirar proveito de suas potencialidades geo-historicamente produzidas, para criar novas virtualidades⁷⁴. É nesse sentido que surge a necessidade de construir uma imagem positiva da cidade, que precisa ser vendida, para que a mesma se mantenha como lugar luminoso, capaz de refletir os vetores da globalização.

Entendemos ainda que a política voltada para o turismo de eventos surge como uma resposta

A crise da década perdida⁷⁵ e toda a política neoliberal que se implanta na década de 1990, com o desmonte do Estado, o enfraquecimento das políticas públicas federais de planejamento regional e a valorização do lugar para dar respostas ao processo globalitário, levaram a uma guerra entre os lugares, os quais tentam de alguma forma se tornarem viáveis para competirem entre si na atração de recursos. (COSTA e SÁ, 2006, p.60).

Portanto, a crise na qual Campina Grande mergulha a partir de 1979, com o fechamento da Wallig⁷⁶, tão bem explorada por Lima (1996), bem como a crise provocada pelo declínio da cidade como “pólo centralizador de comércio no interior do Estado da Paraíba e até mesmo da região Nordeste”, como observou Lima (2002, p. 34), é, no nosso entendimento, uma crise de ruptura dos paradigmas econômicos e tecnológicos vigentes até então.

Dava-se no período em questão, o esgotamento de um modelo de planejamento regional implantado pela SUDENE, com base nos incentivos fiscais. Por outro lado, o modelo

⁷⁴ **As virtualidades** são vantagens comparativas (materiais ou imateriais) presentes no lugar, que são realçadas através dos símbolos locais para atrair atividades promissoras. (SANTOS, 1997, p. 214).

⁷⁵ Década de 1980.

⁷⁶ Indústria de fogões inaugurada em Campina Grande no ano de 1967, pelo então presidente da República General Costa e Silva, com incentivos da SUDENE. (LIMA,1996, p. 72).

de produção fordista que era a base da organização produtiva dessas indústrias já mostrava sinais de esgotamento; a importância do crescimento intensivo de tecnologia em detrimento da utilização de mão de obra foi observada por Lima (1996, p. 84), ao mostrar que as indústrias que mais cresceram em Campina Grande no período de 1974 a 1992 eram de setores que absorviam pouca mão de obra. Ainda de acordo com o referido autor, houve uma mudança na política tributária do regime militar após 1965, que passou a privilegiar as capitais dos estados em detrimento das cidades de porte médio do interior, o que se faz sentir sensivelmente sobre Campina Grande. (LIMA, 1996, p. 86).

Quanto ao declínio de importância na atividade comercial de Campina Grande apontada por Lima (1996), tal fato é explicado através de Santos (1991, p. 54-57), que mostra a ruptura prática e teórica do clássico esquema de hierarquia urbana, com as transformações nos sistemas de transportes e comunicações que fazem com que a hierarquia piramidal já não seja mais respeitada, e haja, o que o referido autor chama de o “curto-circuito” da cidade mais próxima. Dessa forma, tanto Campina Grande quanto sua metrópole de influência, o Recife, pedem importância em relação à centralidade que exerciam enquanto distribuidores atacadistas, no entanto, tais cidades continuam a exercer seus papéis dentro de uma hierarquia urbana regional, a partir de novos serviços especializados.

Nessa linha de raciocínio, entendemos que as virtualidades que foram sendo produzidas e incorporadas ao território campinense são a base para a reelaboração dos papéis que a cidade passa a exercer no tempo presente. Pois a cada meio que se sucedeu novas virtualidades foram produzidas, lançando-se assim as condições para a reprodução social e econômica do meio subsequente.

A ideia do turismo de eventos que na Paraíba se inicia por Campina Grande, é hoje uma panaceia adotada pela grande maioria dos municípios paraibanos que buscam virtualidades, no clima, na cultura, na economia e aonde quer que possam recriar algo que lhes dê um diferencial para ser explorado economicamente. Dessa forma, proliferam as festas do bode, da laranja, do queijo, da carne de sol, da cachaça; os “João-Pedros⁷⁷” e os carnavais fora de épocas. Todas explorando um discurso regionalista que lhes imprimem identidades, mas com características de megaeventos bem ao estilo da cultura de massa, com shows que

⁷⁷ Na impossibilidade de competir com o São João de Campina Grande, algumas pequenas cidades da Paraíba criaram o João-Pedro uma comemoração que funde o São João e o São Pedro em uma única data, depois das festas juninas. É uma espécie de São João fora de época.

exploram a espetacularização e a sensualidade, pouco importando se são bandas de forró, axé ou duplas sertanejas.

2.1 A diversidade territorializada

Ao contrário das cidades brasileiras, que no período carnavalesco “se transformam antes de cair de novo na sua rotina” (BAUMAN, 2001, p. 115), Campina Grande sai de sua rotina, porém o outro lado da cidade que o carnaval mostra, de uma realidade menos dura (BAUMAN, 2001, p. 115), é suprimido; as regras do cotidiano continuam a prevalecer e a serem até mais rígidas. É o momento em que a cidade se transforma na “Meca” para as várias religiões e “para” para pensar no futuro da humanidade e no seu futuro, faz jus a sua condição de cidade universitária e “pensa”, enquanto o resto do país se diverte.

Nesse aspecto, Campina Grande conta com um grande diferencial, já que ao invés de competir com outros centros carnavalescos tradicionais, torna-se atrativa por ser exclusiva e “não ter carnaval” (COSTA e SÁ, 2006, p.60). Esta é uma saída bem planejada para atrair turistas nesse momento em que a cidade se esvazia em direção ao litoral paraibano, para os que preferem a tranquilidade do repouso à beira mar num programa familiar, visto que, com poucas exceções, a região litorânea da Paraíba não tem uma tradição carnavalesca. Para a fatia da população com recursos, e que prefere a diversão e a aventura proporcionada pelo carnaval, a fuga se dá em direção a Recife/Olinda e Salvador. Há alguns anos algumas cidades do Sertão se utilizam dessa vaga deixada por Campina Grande para atrair foliões do interior do Estado.

O Encontro para Nova Consciência, que desde 1992, realiza-se durante o carnaval, surgiu a partir de uma concepção pós-moderna que busca discutir a pluralidade da sociedade em todos os seus aspectos, valorizando as diversidades culturais, étnicas, religiosas, sexuais, comportamentais, etc.; dessa forma, tende a congrega a maior diversidade possível de correntes de pensamentos.

A nossa explicação em relação ao referido evento que corre em Campina Grande se dá pela súbita valorização do diferente e do localismo, que se assemelha ao argumento apresentado por Matos (2008, p. 42), ao afirmar que

[...]ao mesmo tempo em que o processo de globalização se dissemina, havendo a interconexão e interpenetração entre regiões, estados nacionais e comunidades locais, ela se faz acompanhar por uma potencialização da demanda por singularidade e espaço para a diferença e localismo. Desta forma é que no âmbito das transformações globais, do multiculturalismo e do contato cada vez mais constante com a diferença é que surge na sociedade demandas de espaços com intuito de demarcar tal diferença, como a exemplo, o Encontro para a Consciência Cristã – ECC e o Crescer [...] (Joanildo Burity apud MATOS, 2008, p. 42).

O Encontro para a Nova Consciência é um evento ímpar para a discussão dos temas atuais, que envolvem desde a problemática ambiental, transformada na grande utopia da pós-modernidade, a uma miscelânea de outros temas que emergem na pluralidade contemporânea (Anexo EA). Embora o objetivo central seja o de atrair a diversidade nos seus múltiplos aspectos, tem tido um peso maior nas religiosidades, atraindo esotéricos, tarólogos, rezadeiras, xamãs, representantes do Santo Daime, astrólogos, adeptos do Hare Krishna, praticantes do Wicca, islâmicos, cristãos das várias facções, e seguidores das religiões afro-brasileiras, etc. Ao lado desses eventos de caráter religioso, é importante destacar os movimentos artísticos com apresentações de peças teatrais, shows musicais, exposições de artes plásticas e de artesanatos, etc.

Em paralelo ao Encontro para Nova Consciência, realizam-se outros eventos de cunho puramente religiosos; desde o ano de 1997, o CRESCER⁷⁸ da igreja católica; a partir de 1999, o Encontro para a Consciência Cristã⁷⁹, no Parque do Povo; o encontro Amigos da Torá (judaico), que se realiza deste 2007, no Centro de Tecnologia Professor Severino Loureiro e o MIEP (Movimento de Integração do Espírita Paraibano), que se realiza na sede da Sociedade de Estudos e Educação Espírita no bairro do Catolé, este último é o mais antigo dos encontros que se realiza em Campina Grande na época do carnaval; embora hoje se inclua como um dos encontros alternativos ao da Nova Consciência é muito anterior a este, realizando-se na cidade desde o ano de 1973.

O território ocupado por cada um dos eventos paralelos ao da Nova Consciência⁸⁰ tem relação direta com o prestígio que os mesmos gozam na nossa sociedade e junto ao poder municipal, sendo assim, aqueles de maior prestígio, que são os de maior número de participantes, são os mais bem localizados, o que não é de causar estranheza, visto que

⁷⁸ O Primeiro encontro foi realizado no auditório do Colégio das Damas, com a participação de aproximadamente 1500 pessoas.

⁷⁹ Do referido encontro não participam as igrejas Universal do Reino de Deus, Sara Nossa Terra, Verbo da Vida e Internacional da Graça de Deus e outras da linha neopentecostal. O I Encontro para a Consciência Cristã foi uma iniciativa dos membros da Igreja Pentecostal o Brasil para Cristo e se realizou no antigo Museu Vivo da Ciência, com um modesto público de aproximadamente 400 pessoas; o II Encontro ainda se realizou no referido museu, mas, também utilizou o espaço de Associação Atlética Banco do Brasil – AABB, que fica localizada próxima ao referido museu, e apresentou um crescimento significativo com a participação de mais de 7 mil pessoas, que se fizeram presentes no evento entre os dias 3 e 7 de março de 2000. Somente em 2003 foi que este encontro se realizou no Parque do Povo, com a participação de mais de 50 mil pessoas (MATOS, 2000, p.59 - 62).

⁸⁰ O Encontro para Nova Consciência é um evento “guarda-chuva” que tem atrelado a si uma série de outros eventos menores, de perfis religiosos, filosóficos, artísticos e culturais.

vivemos hoje “a autoridade do número [que] torna os ‘indivíduos à vista do público’ exemplos de autoridades” (BAUMAN, 2003, p. 64).

O Encontro para Nova Consciência e seus eventos paralelos são mais afeitos aos gostos de uma classe média, enquanto que, na contramão desses eventos religiosos e culturalistas, o carnaval de rua ainda tenta sobreviver com o último fôlego que lhe resta. É, porém, através deste que constatamos o imenso fosso social que se abriu na nossa sociedade. O Encontro para Nova Consciência está bem ao gosto da classe média e dos meios acadêmicos que hoje se afastam das discussões sociais e privilegiam o discurso culturalista “a heterogeneidade e a diferença como forças libertadoras” (HARVEY, 2000, p. 19).

Esse carnaval dos excluídos, que continua a se realizar marginalizadamente, escancara o fosso social e discriminatório presente na sociedade campinense, que é historicamente esnobe e discriminatória e apenas consagra e aprofunda seu viés oligarca, retrógado e discriminatório, com a fragmentação sócio espacial proporcionada pela pós-modernidade, que retira de pauta as discussões capital/trabalho, exclusão/inclusão, desigualdade/justiça social. Porém, Bauman chama a atenção sobre o risco que está na base dessa mudança de enfoque, que desprestigia a questão social e privilegia o multiculturalismo, os gêneros e as identidades, ao advertir que

Colocar a questão do reconhecimento no quadro da justiça social, em vez do contexto da ‘auto-realização’ [...] pode ter um efeito de desintoxicação: pode remover o veneno do sectarismo [...] do ferrão por reconhecimento. As demandas por redistribuição feitas em nome da igualdade são veículos de integração, enquanto que as demandas por reconhecimento em meros termos de distinção cultural promovem a divisão, a separação e acabam na interrupção do diálogo. (BAUMAN, 2003, p. 72).

Em Palestra realizada durante um Encontro para Nova Consciência⁸¹ a representante da tradição Orisa, Sandra Epega, defendia o convívio e a aceitação, mas criticava a tolerância. Denunciava em sua fala a destruição dos terreiros de umbanda nas cidades do Rio de Janeiro e de São Paulo por evangélicos fundamentalistas, ao afirmar que nem mesmo a tolerância tem sido possível. Lamentava ainda o episódio do dia anterior quando jovens evangélicos tentaram impedir o acesso das pessoas ao Teatro Severino Cabral, para participarem das palestras promovidas pelo Encontro para Nova Consciência, e até ameaçaram atear fogo no Teatro, visto por eles como um antro de Satanás.

⁸¹ No dia 20 de fevereiro de 2007, numa terça feira de carnaval no teatro Municipal Severino Cabral. No 16º Encontro para Nova Consciência.

A narrativa do episódio acima reforça a nossa tese de que nunca se falou tanto em pluralismo, diferença, diversidade; porém todo esse discurso pós-moderno não passa de falácias, e o reconhecimento, tal como nos faz ver Bauman (2003), resume-se a percepção de que o outro, o diferente existe, mas melhor que permaneça à parte, isolado, indiferente e silenciado.

A intransigência tem sido uma constante nesse encontro pela diversidade, além do episódio narrado acima, um outro acontecimento polêmico no 16º Encontro para Nova Consciência foi a declaração de um pastor evangélico de que o Espiritismo não é uma doutrina cristã (Anexo EB). Embora os evangélicos sejam a vertente cristã que melhor se adequa à condição pós-moderna, sobretudo os neopentecostais, têm sido os grupos mais avessos à aceitação da diversidade e às transformações pelas quais passam nossa sociedade.

A pesquisa de Matos (2008) sobre o Encontro para Nova Consciência e os embates entre evangélicos e carismáticos durante a realização desse evento, reforça essa nossa percepção sobre um discurso inclusivo que congrega as diversidades ao lado do crescimento de práticas etnocêntricas, excludentes, discriminatórias e preconceituosas, ao afirmar que

Assim, ao longo dos anos Campina Grande foi se tornando nacionalmente conhecida como a cidade da tolerância, do diálogo inter-religioso, do ecumenismo e do respeito às diferenças. Quando surge o ECC [Encontro da Consciência Cristã], que visa combater principalmente os ensinamentos ‘distorcidos’ da Nova Era, do ENC [Encontro para Nova Consciência] e de outras religiões, como afirmam seus coordenadores, a imagem de Campina Grande, como espaço da tolerância e do respeito às diferenças, foi bruscamente questionado. (MATOS, 2008, p. 15).

Segundo Matos (2008, p. 43), tanto o Encontro da Consciência Cristã quanto O Crescer, surgiram em reação ao crescimento do Movimento Nova Era, na cidade de Campina Grande; ainda de acordo com a autora, os católicos carismáticos são mais comedidos a essa afirmação; enquanto que os evangélicos pentecostais são mais categóricos, ao afirmar a necessidade de propiciar uma “teologia cristã SADIA” para sua “comunidade”.

Dessa forma, reforçamos nosso entendimento de que o Encontro para Nova Consciência foi gestado num pensamento que emerge com a pós-modernidade, e que se propõe inicialmente a discutir e promover o diálogo entre as diversidades, a paz, o respeito e a tolerância; antagonicamente desembocou em territorialidades êmicas e fágicas, ou seja, em territórios cuja estratégia de rejeição ao outro, ao que é diferente, se processa,

respectivamente, de forma a isolá-lo do convívio ou com a intenção de exterminá-lo. (COSTA e SÁ, 2006).

O próprio *slogan* do Encontro da Consciência Cristã, que se autodefine como portador de uma visão cristocêntrica (Anexo EC), remete-nos a uma ideia etnocêntrica que exclui todo e qualquer outro ponto de vista, coloca-se num patamar superior e se autodetermina como a única e possível verdade. Como fica evidente na fala de um pastor, transcrita por Matos (2008):

A perplexidade e angústia já haviam chegado ao coração de muitas pessoas reivindicando da Igreja Evangélica de Campina Grande uma tomada de posição firme quanto à invasão esotérica na cidade. A princípio não se sabia como fazer para criar uma estratégia eficaz, não somente para combater os ensinamentos distorcidos da Nova Era, como também trazer diretrizes seguras para a comunidade quanto aos ensinamentos de uma Teologia Cristã Sadia. Aconteceu somente em fevereiro de 1999 o I Encontro para a Consciência Cristã quando os alunos do Instituto Teológico Superior das Missões - ITESMI sob a nossa direção, que dirigíamos pela orientação e urgência do Espírito Santo de Deus, aceitaram o desafio de enfrentar não somente as dificuldades de recursos financeiros, mas também de recursos humanos. (MATOS, 2008, p. 59) (grifo nosso).

A mesma atitude etnocêntrica e antropofágica de desprezo e não aceitação à diversidade também pode ser encontrada na fala de um dos palestrantes do Crescer, transcrita por Matos (2008), ao afirmar:

[...] onde há o poder de Deus, há manifestação das trevas. [...] eu escutei alguém desses tais eventos a que você se referiu falando de ecumenismo, de multi-religião. Não é nada disso, como Cristãos temos que defender a nossa fé e nós vemos que isso contraria totalmente a sã doutrina da Igreja Católica, contraria os princípios. Nós sabemos que aqui em Campina Grande existe essa tradição de eventos paralelos e todo mundo tem o direito de ir e vir. Mas é bom que a gente fale em alto e bom tom ao nosso povo católico, povo Cristão, que não embarque nesta canoa por que está errado. Por isso, graças a Deus, que a Comunidade Pio X nestes dias vem para contrastar e oferecer a palavra de Deus, a cura, a libertação. (grifo nosso) (MATOS, 2008, p. 56).

O descrédito na ciência pelo pensamento pós-moderno, ao lado do vazio utópico deixado por este, reforçou na sociedade a transcendência na fé, que se apresenta como um bálsamo para as incertezas da vida real. Daí nos depararmos hoje não só com o radicalismo que se faz presente nas religiões hegemônicas (que no Brasil se traduz pelas religiões cristãs), mas também com o poder que as mesmas começam a exercer em esfera local e nacional, tanto pela manipulação por meio da mídia, como através da política, interferindo e boicotando assuntos de interesse puramente científico, a exemplo das pesquisas com células-tronco, que, para serem aprovadas no Congresso Nacional, os cientistas tiveram que vencer a resistência da Igreja Católica e da bancada evangélica. Observa Isique (2005) que não se pode esquecer o

importante papel que teve a mídia, no referido caso, para que a ciência pudesse triunfar sobre os argumentos religiosos.

A cidade de Campina Grande que sedia o Encontro para Nova Consciência e deveria, portanto

Promover [...] o intercâmbio de conhecimentos e idéias no campo das religiões, filosofias, ciências e artes de uma forma harmoniosa e transdisciplinar, gerando uma grande corrente de saber e fraternidade entre os representantes de diferentes culturas e tradições, divulgando e disseminando esses conhecimentos, fornecendo ao público participante e à comunidade em geral, informações e elementos que possam auxiliá-los na melhor compreensão da natureza, do homem e da vida. (MATOS, 2008, p. 44),

tem sido, em vez disso, o palco do confronto pela intrasigência, o radicalismo, o preconceito e a discriminação das correntes religiosas que não aceitam outras formas de comportamento, de se pensar e ver o mundo que não estejam em conformidade com sua “visão cristocêntrica”, como se o Estado não fosse laico, mas uma teocracia de determinada corrente cristã. (Anexo ED e Anexo EE).

Mas é exatamente por sediar um encontro dessa natureza e ser a segunda cidade brasileira, logo após Brasília, a reunir o maior número de exótericos durante um certo período, que os pentecostais católico e evangélico se lançam ferrenhamente contra o Encontro para a Nova Consciência e tentam aniquilá-lo, transformando o caráter inicial do evento, que era o convívio da pluralidade. Em vez de contribuir para o encontro das diversidades, esses fundamentalismos promovem as territorialidades de embate, numa relação tipicamente antropológica, ou seja, isolacionista.

2.1.1 A territorialidade da Consciência Cristã

O “Encontro para a Consciência Cristã” é certamente o evento paralelo ao Encontro para Nova Consciência, que mais se amplia a cada ano e já ocupa toda a área do Parque do Povo. Bem aos moldes da espetacularização da pós-modernidade, o referido evento é grandioso, não só pela megaestrutura que ostenta, mas também pela multidão que diuturnamente superlota o espaço da sua realização. (Fotografia 71 - Estrutura do 9º Encontro da Consciência Cristã).



Fotografia 71 - Estrutura do 9º Encontro da Consciência Cristã.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Os evangélicos são, certamente, a vertente religiosa que melhor captou o espírito do presente momento histórico, acolhendo diversas formas de pensamento, estilos de vida, gostos musicais, etc., transformando esse encontro num evento de fé e doutrinação, mas também de distração “em Cristo”, portanto, sem pecado, nem culpa. Ao lado das pregações e palestras, há momentos para a descontração, nos quais, os jovens podem manifestar seus gostos musicais através de um rock, sambinha ou outro ritmo musical de extrema animação, porém, sem perder o caráter de louvação ao “Senhor”.

O espaço do Parque do Povo dedicado às festas profanas ganha nesse momento o caráter hierofânico, torna-se o território da fé, o que traz toda uma simbologia de triunfo do reino de Deus sobre o reino das coisas mundanas, mas também de demonstração da vitória dos grupos evangélicos sobre o catolicismo, visto que, é hoje a vertente cristã que mais cresce no Brasil. (GWERCAMAN, 2004, P. 52). A grandeza desse espaço e toda sua ocupação pelo Encontro da Consciência Cristã expressam, portanto, a força que numericamente os evangélicos passam a representar e a territorialização nesse espaço dedicado ao “Maior São João”, evento sobre o qual os evangélicos se lançam com veemência; por ser, nos seus fundamentos, um espaço de idolatria, tem para eles um grande significado de triunfo.

Temos que salientar também a importância da localização do evento em área ampla, central, de fácil acesso, servida de infraestrutura, mas também preche de simbologia por ser a área de realização do Maior São João do Mundo. Isso nos leva a questionar a perda de importância da localização dos eventos no mundo globalizado, seja em que escala for. Vemos que a realização do Encontro para a Consciência Cristã no Parque do Povo não é casual, mas sim, fruto de uma disputa territorial, na qual o referido evento sai vencedor graças à simpatia do então prefeito Veneziano Vital do Rego ao referido evento, garantindo, desde de 2006, através de um decreto que “a área do Parque do Povo ficará reservada durante o período do carnaval para a realização do ECC”. (MATOS, 2008, p. 69).

Na sua organização interna, o evento conta com uma área para a “praça de alimentação⁸²” e palco para shows, que é destinada à sociabilização dos grupos que contam com a segurança da comunidade evangélica, de iguais na fé, num território delimitado por tapumes⁸³ publicitários de madeira compensada e guarnecido por policiais que, em plataforma elevada e central ao pátio, têm o controle de toda a área, configurando-se um verdadeiro panóptico aos intrusos⁸⁴ que possam quebrar a harmonia da comunidade.

No lado de fora do Encontro para Consciência Cristã, barraquinhas de lanches ficam bem na entrada onde se estabelece um comércio de ambulantes. Comprovando dessa forma, que a teoria dos dois circuitos da economia urbana, dos quais nos fala Santos (1979), continua atual e presente no nosso espaço, como uma estratégia de reprodução cotidiana dos mais

⁸² A Praça de Alimentações foi instalada em 2003, ano no qual o evento começou a ser realizado no Parque do Povo.

⁸³ Os tapumes de madeira compensada dão proteção e isola a comunidade, e as ilhas onde se realizavam *workshops*.

⁸⁴ Segundo Bauman (2002, p. 52), “‘Intrusos’ são todas as outras pessoas, culpadas de ter suas próprias agendas e viver suas vidas de modo como querem”.

pobres. (Fotografia 72 - Atividades do circuito inferior, localizadas na entrada do Encontro da Consciência Cristã).



Fotografia 72- Atividades do circuito inferior, localizadas na entrada do Encontro para a Consciência Cristã.

Na parte interna, se vê ao fundo as tendas que formam a praça de alimentação.⁸⁵
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Se Santos (1997, p. 67) nos adverte para a dificuldade que temos de distinguir, neste mundo pós-moderno, o discurso dos “políticos e das mercadorias, ambos submetidos às mesmas regras de *marketing*”, certamente tal observação serve também para as religiões, e nesse aspecto, voltamos a afirmar que os “evangélicos”, de longe são os que melhor sabem utilizar tal recurso. Dessa forma, observamos que o “Encontro para a Consciência Cristã” chega a obscurecer o mais importante dos eventos realizado em Campina Grande durante o carnaval, ou seja, o Encontro para Nova Consciência. Outrossim, é de todos os eventos simultâneos o que mais exhibe a publicidade de empresas diversas, as quais têm interesses de verem seus nomes associados à moral cristã e ao evento. (Anexo EF).

O imaginário criado em torno do evangélico, como pessoa temente a Deus e, portanto, de vida regrada, guiada dentro de princípios éticos rígidos, reveste-lhe de todo um status de

⁸⁵ Nos encontros posteriores a 2007, as atividades do circuito inferior cresceu na mesma proporção que o evento, e ocupa uma grande área da rua que dá acesso ao local do Encontro.

credibilidade; dessa forma, as empresas e também políticos vinculados a uma vertente evangélica goza da mesma credibilidade, até mesmo entre os que praticam outras religiões. Tal como o exemplo das ONGs, que por serem organizações não governamentais se revestem de um discurso de seriedade, e ganhando assim, a respeitabilidade da grande maioria da população.

Ao lado do *marketing*, a técnica é outro recurso largamente utilizado no evento, assim como a comunicação que através da linguagem dos sinais integra os surdos-mudos. Não se trata aqui de uma crítica à utilização de tais recursos, mas da constatação da perspicácia na utilização dos mesmos como forma de tornar o evento mais atrativo e dinâmico, sobretudo para os jovens. Pois, como afirma Santos (1997, p. 46), “a cada lugar geográfico concreto, corresponde, em cada momento, um conjunto de técnicas e instrumentos [...], resultado de uma combinação específica que também é historicamente determinada”. Aliás, podemos constatar que a própria linguagem da globalização (o inglês) se faz presente ao evento, na parte destinada às crianças, cujo tema é “Consciência Cristã Kids”. (Fotografia 73 - Consciência Cristã Kids):



Fotografia 73 - Consciência Cristã Kids.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Embora os fiéis tenham a proteção e a segurança da comunidade⁸⁶, as marcas de um espaço urbano inseguro e violento se refletem no aparato de segurança que se faz dentro e fora dos tapumes, assim como no corredor que liga o espaço da Consciência Cristã ao espaço da Consciência *Kids*.

Apesar de estrategicamente localizado, o Encontro para a Consciência Cristã territorializa-se numa área de fluxo de pessoas que se dirigem para o carnaval de rua, tanto por está próximo ao Terminal de Integração Urbano, como por ser a passagem mais adequada para quem procede de bairros pobres como a Bela Vista e o Pedregal, de onde converge grande fluxo de pedestres. São, portanto, pessoas estranhas à comunidade, que representam perigo e insegurança, situação que se encaixa adequadamente à escrita de Bauman (2002, p. 7), quando assevera que “Lá fora, na rua, toda a sorte de perigo está à espreita; temos que estar alertas quando saímos, prestar atenção com quem falamos e a quem nos fala, estar de prontidão a cada minuto”.

Por estarem localizados na contiguidade espacial entre o Teatro Municipal (Encontro para Nova Consciência)⁸⁷, o Parque do Açude Novo (Palco para os shows musicais da Nova Consciência⁸⁸ e o Encontro dos Amigos da Torá⁸⁹) e o Parque do Povo (Encontro para a Consciência Cristã) (Mapa 06 - Localização dos Principais Eventos Realizados em Campina Grande-PB, no Período de Carnaval), os frequentadores desses espaços e eventos contam com “segurança” policial e do aglomerado das comunidades cabides, “segurança” essa que só ocorre pelo fato de que tais territórios são contíguos. A ideia de mais segurança também se faz através das blindagens dos automóveis particulares, quando os frequentadores e fiéis se dirigem para esses territórios ou saem dos mesmos. São, portanto, pessoas com mobilidades limitadas, que gozam de uma “liberdade individual incompleta”, como nos diz Bauman (2001, p.62).

⁸⁶ O termo comunidade tem em todo o texto a conotação “comunidade-cabide”, tal como descreve Bauman (2002, p. 21).

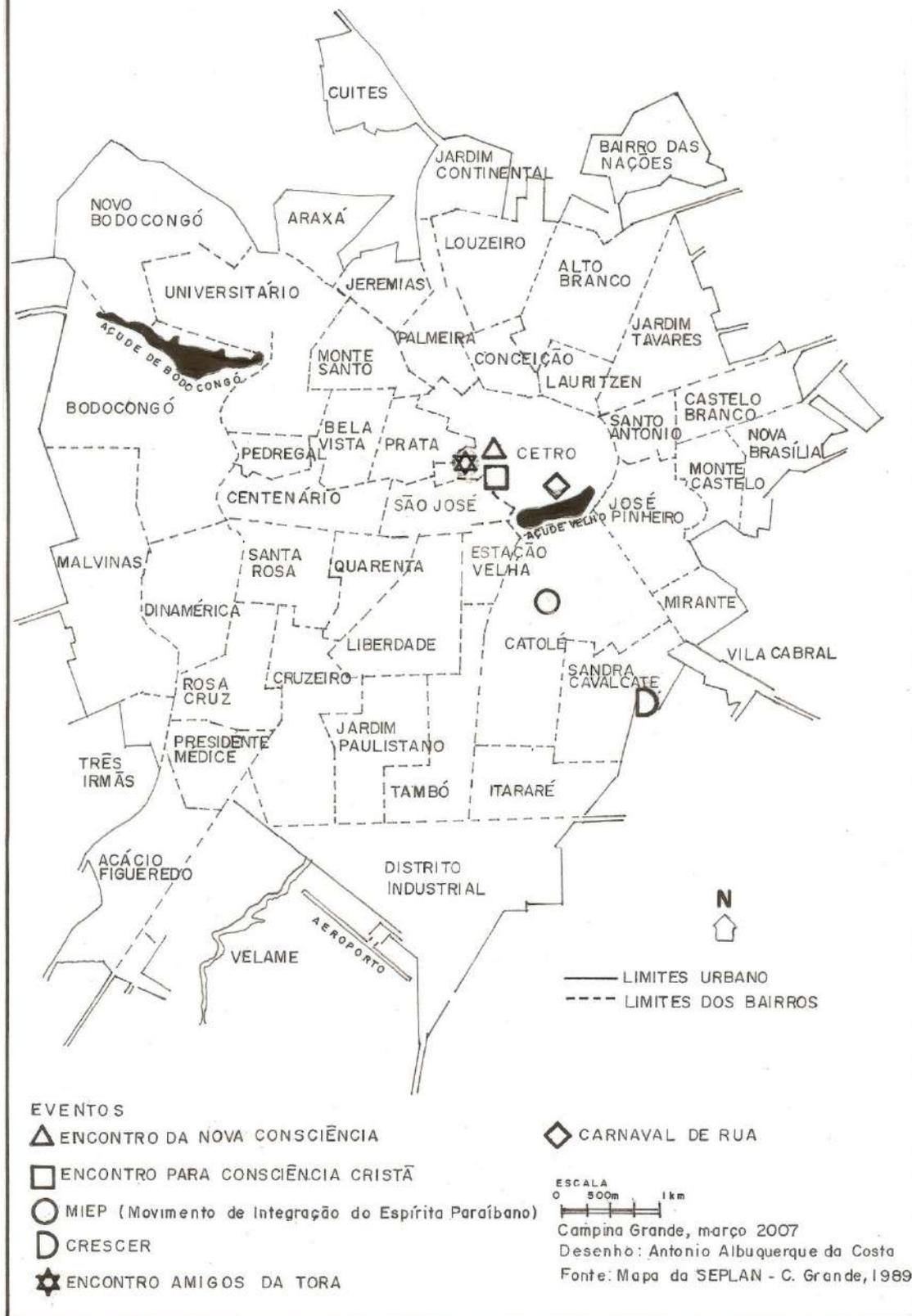
⁸⁷ O último Encontro para Nova Consciência (versão 19º de 2010) teve sua realização no SESC, na Avenida Canal devido ao fato Teatro Municipal se encontrar em reformas.

⁸⁸ Os eventos culturais também foram transferidos para frente do SESC, na praça que fica embaixo do viaduto.

⁸⁹ Ou Torah.

Mapa 06

LOCALIZAÇÃO DOS PRINCIPAIS EVENTOS REALIZADOS EM CAMPINA GRANDE-PB NO PERÍODO DE CARNAVAL



Entendemos que esta valorização do corpo se dá tanto pela característica contemporânea, que tem no indivíduo “a marca registrada da sociedade moderna” (BAUMAN, 2001, p. 39), como pelo extremo da mercadificação ao qual chegamos, através da qual o próprio corpo carrega em si etiquetas de preço e tem valor de troca, seja pelos objetos que conduz, agregados a si, seja pelo status individual, que valoriza o corpo a ser protegido. Dessa forma, os despossuídos são conseqüentemente desvalorizados e valem muito pouco, por terem pouco a perder ou a oferecer, e, embora não estejam imunes à violência, tem maior liberdade para andar pelas ruas, liberdade esta que as classes médias perderam em nome da segurança, pois, como nos mostra Bauman (2002, p. 10 -11),

[...] a segurança e a liberdade são dois valores igualmente preciosos e desejados [...] não seremos humanos sem segurança ou sem liberdade; mas não podemos ter as duas coisas ao mesmo tempo e ambas na quantidade que quisermos.

A lógica do mercado globalizado, da concorrência acirrada, do “se estabelece quem for competente” parece ter chegado também ao mercado das religiões. E nessa corrida por novos adeptos, em um mercado saturado, as religiões, tal como a imprensa, recorrem ao sensacionalismo. É dessa forma que entendemos o empenho pelo qual os eventos religiosos têm para trazer atrações inusitadas, como chamativos para um ou outro evento, a exemplo do ex-travesti convertido ao protestantismo, que, no ano de 2006, foi a grande atração do Encontro para a Consciência Cristã (Anexo EG), e o ex-membro do Comando Vermelho, convertido ao catolicismo, “João Gordo”, que, no Crescer (2007) foi uma atração de peso para o encontro. (Anexo EH).

A monumentalidade adquirida pela Consciência Cristã expõe a mudança que ocorre no perfil religioso da população campinense, o que, por sua vez, é um reflexo das transformações que ocorrem em nível nacional. Na condição pós-moderna, em que as utopias se esvaem, jovens e adultos se encontram sem perspectivas futuras, dominados pelo medo e pela insegurança; cria-se todo um contexto favorável para que a religião se apresente como um porto seguro, por ajudar a transcender ao caos da vida real.

A multiplicação das várias denominações evangélicas vinculadas à diversidade de princípios morais cristãos abre um leque de opções que facilita o enquadramento do fiel a partir de sua maneira e percepção de Deus, mas também de aceitação a um tipo de doutrina, de comportamento, e visão de mundo. É por essa característica muito mais “à la carte” e muito mais de acordo com o mundo pós-moderno, que valoriza o particular e o diferente, que as igrejas evangélicas se tornam muito mais atrativas. A comprovação desse fato está na

peregrinação dos novos “convertidos” por várias igrejas, até encontrar aquela cuja doutrina melhor se adapte ao seu perfil socioeconômico, cultural e ideológico. Dessa forma, as igrejas evangélicas são diversas nas denominações, mas, muito mais homogêneas, em relação aos fiéis que as frequentam.

A lógica da competitividade também chega ao mercado da fé; e a visão dos neopentecostais, inspirados por uma teologia da prosperidade, na qual “é possível viver o paraíso” na terra, recebendo as graças de Deus - o que pode ser conquistado através do dízimo, que dá ao fiel “o direito de exigir que Deus o recompense” (GWERCMAN, 2004, p.59) - não deixa de ser um *marketing* poderosíssimo que possibilita a tal corrente religiosa ser a que mais cresce atraindo as maiores adesões de fiéis.⁹⁰ No entanto, se faz necessário salientar que tal linha teológica não é aceita pelas vertentes históricas do protestantismo, nem tão pouco pelos pentecostais, de moral muito mais rígida. Fato que podemos constatar na fala de um pastor da Igreja Congregacional, transcrita por Matos:

A universal não é protestante, ela não é evangélica. A universal não prega o que nós estamos pregando. [...] a pregação da IURD infelizmente coloca a felicidade, a prosperidade, o pagamento de dívidas, a solução para os problemas amorosos, acima de tudo em cultos que de fato não glorificam a Deus, onde a fé pública é explorada. E o que acaba acontecendo é que se cria uma imagem que todo evangélico é igual e nós não somos [...] (grifo nosso) (MATOS, 2008, p. 66).

Dessa forma, vemos também que a fragmentação típica da pós-modernidade também se faz presente ao protestantismo, e o

[...] crescimento da concorrência faz ser cada vez mais difícil sobreviver a tantas denominações evangélicas. [...] uma congregação precisa ter no mínimo 50 integrantes para recolher dízimos e doações em quantidade suficiente para cobrir as despesas mínimas [...]. Nessas horas, ser a religião dos pobres não é vantagem. Por isso, cada denominação procura nichos de atuação. (GWERCMAN, 2004, p.59).

Nesse contexto de atuação, a partir de nichos de atuação, a localização dos templos passam a ser “uma decisão que pouco tem a ver com a fé, segue mais a lógica da competição de qualquer mercado capitalista” (GWERCMAN, 2004, p.59). A própria escolha da denominação nos parece uma jogada de marketing para atrair nichos específicos, e nesse sentido a “Bola de Neve Church” (Fotografia 74 – Igreja Bola de Neve Church em Campina Grande) parece resumir toda a essência das superestruturas que sustentam o mundo globalizado e da absorção da tecnologia do meio técnico-científico-informacional com um site

⁹⁰ Segundo Gwercman (2004, p.61) entre 1991 e 2000, dentre as cinco maiores igrejas evangélicas brasileiras, apenas a Igreja Batista era de orientação tradicional, duas eram neopentecostais e apresentavam os maiores crescimento anuais de 25,7% (Igreja Universal do Reino de Deus) e 15,8% (Igreja do Evangelho Quadrangular).

cujo *design*, muito bem elaborado e dinâmico, parece ser destinado especificamente para um público de surfistas e não a uma congregação religiosa. Na página principal do seu site nos deparamos não com símbolos religiosos, mas com uma jovem conduzindo uma prancha de *surf*. E o visitante virtual é salgado por um locutor de rádio FM, que chama a atenção para a “galera ligada” em Jesus, e convida para “curtir” uma programação “radical”.



Fotografia 74 – Igreja Bola de Neve Church, em Campina Grande.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. jan./2010.

O vocabulário utilizado no site é repleto de gírias da moda voltado para uma “galera”⁹¹ “ligada”⁹². A rádio “Bola Radio”⁹³ oferece uma programação “irada”⁹⁴ (Ver Anexo EI) onde em vez de músicas gospel é tocado um rock da “pesada”⁹⁵. Como marca desses novos tempos, essa igreja também destaca o empreendedorismo, e convida empreendedores à participarem de sua “Rede Cristã de Empreendedores”, tal como transcrevemos abaixo:

REUNIÃO DO RECRIE. Caros Empreendedores o próximo culto do RECRIE será realizado dia 23/02/2010 às 20h. Venha e traga um amigo empreendedor. (grifo nosso)

⁹¹ Gíria referente à turma.

⁹² Embora de difícil tradução, o termo “ligado” dependendo do sentido no qual for empregado, pode significar uma pessoa atuante, esperta, dinâmica, que mantém sintonia, que entende do assunto, que gosta de algo, adepto de algo, seguidor, etc.

⁹³ A palavra rádio tem pronúncia na língua inglesa.

⁹⁴ Gíria jovem de difícil tradução, mas de conotação positiva que demonstra atitude, determinação, audácia, vanguarda, arrojo, agressividade, que não é banal.

⁹⁵ Que tem estilo agressivo, de batida mais distorcida, que tem um som mais brutal, mais extremado, tipo heavy metal.

(Disponível em <<http://www.ministeriorecricom.br/site/>>) Acessado em 22/fev/2010.

Como na condição pós-moderna a celebridade confere legitimidade a qualquer ação, o mesmo site convida o visitante virtual para que “Confira a participação do Emerson Fittipaldi”, e ressalta o papel social da instituição, destacando que:

Realizou-se no dia 26 de Setembro de 2009 a ação social na comunidade carente no Itaim Paulista junto com a equipe do Jiu Jitsu. O Recric levou uma palavra de evangelismo e distribuiu cerca de 60 cestas básicas para as famílias. (grifo nosso) (<http://www.ministeriorecricom.br/site/>) Acessado em 22/fev/2010.

O mais importante é que a atitude empreendedora dos participantes tem retorno garantido através da divulgação que a Igreja faz, o que ressignifica o ato de doar, que deixa de ter o significado de desprendimento, que é tão ressaltado entre os cristãos, e passa a ser uma atitude de fato empreendedora.

A cada mês daremos destaque a uma empresa. A sua pode fazer parte, entre em contato e saiba como funciona. recric@boladeneve.com. (<http://www.ministeriorecricom.br/site/>) Acessado em 22/fev/2010.

Observa Gwercman (2004, p. 58) que

[...] dar dinheiro a Deus, seja através da caridade ou de doações, é parte da doutrina de diversas religiões, incluindo todas do braço judaico-cristão. Com a teologia da prosperidade, no entanto, o dinheiro ganhou nova função. Agora é preciso dar para receber.

Na nossa linha de raciocínio, entendemos que tais mudanças, em todas as instâncias da vida social, fazem parte de todo um contexto no qual o pensamento pós-moderno leva ao questionamento e à crise da razão e permite que toda forma de percepção de mundo seja aceita com naturalidade e sem questionamentos. Paradoxalmente, enquanto a sociedade imbuída do ideário pós-moderno se lança na descrença da razão, questiona a eficácia da ciência, substitui a ética pela estética e flexibiliza todas as suas ações para sobreviver ao mundo de incertezas; o mundo globalizado do meio técnico-científico-informacional é o mundo da norma, da extrema racionalidade, da inflexibilidade e da integração solidária dos sistemas técnicos hegemônicos, condições sem as quais tais sistemas tecnificados entram em colapso. A partir dessas normas rígidas toda a sociedade é submetida sem se dar conta e sem questionar a ditadura técnica e financeira que perpassa todas as instâncias da vida.

Nesse mundo das incertezas e da contrarrazionalidade o mercado da fé e da autoajuda (Ver Anexo EJ) encontra campo fértil de proliferação, daí a imensa quantidade de igrejas

evangélicas com as mais variadas denominações, que surgem em todos os bairros da cidade, com destaque para os bairros mais populares, cujas ruas principais passam a reunir várias denominações evangélicas. Associado ao crescimento da religiosidade, surge também um mercado variado direcionado para esses nichos, com livros, camisetas, adesivos, CDs, DVDs, etc.

A comprovação desse fenômeno da pós-modernidade está explícito não só na quantidade de igrejas, como já nos reportamos acima, mas também, ao movimento de fiéis que dão vida às ruas de Campina Grande nas noites de finais de semanas. São basicamente os frequentadores das igrejas que atingem um público mais popular que conferem algum fluxo de pessoas nas ruas entre as primeiras horas da noite, até aproximadamente às 21:00/22:00 horas.

Nessa sociedade de individualismo exacerbado, que gera espaços introspectivos, temos que reconhecer o importante papel dessas associações religiosas na promoção do contato social, do encontro entre pessoas e do forjamento das identidades. Mas também, no que tange mais de perto nosso objeto de estudo, na tênue vida que proporcionam às vias públicas da cidade.

2.1.2 A disputa por territórios e nichos no mercado competitivo da fé

O CRESCER⁹⁶, em nada lembra os estudos de Rosendahl (1999) sobre as romarias católicas. Realizado em uma gigantesca casa de show, até o ano de 2008, o Spazzio⁹⁷(Fotografia 75 - Casa de show Spazzio) tem um público majoritariamente jovem e ações que se aproximam da vertente “carismática” do catolicismo. A animação e descontração presente no CRESCER não têm o aspecto de uma “busca de satisfação e conforto espiritual, acompanhado [...] de sofrimento físico” (ROSENDAHL, 1999, p. 95), mas do êxtase da fé. Não sendo um espaço produzido para a hierofania, mas para a diversão, o Spazzio oferecia uma infraestrutura de sanitários e lanchonetes no mesmo ambiente a que se destina, no momento em foco, a prática do “sagrado”. Sua localização nos arrabaldes da cidade não conta com a presença de intrusos, como ocorre no Encontro para a Consciência Cristã, mas nem por isso é um lugar que ofereça segurança aos participantes que têm acesso ao local, restringidos por automóveis.



Fotografia 75 - Realização do CRESCER, na Casa de show Spazzio.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

⁹⁶ Encontro de Cristãos Católicos.

⁹⁷ Desde 2009, com o XII Crescer, que o encontro católico voltou a ser realizado no Clube Campestre, local onde já havia sido realizado em 2006.

Por se realizar em espaço periférico da cidade, o CRESCER fica menos a vista da população que o Encontro para a Consciência Cristã, mas tem a vantagem de dispor de um amplo estacionamento que viabiliza a ida dos fiéis motorizados, mesmo após sua realização no clube Campestre, a partir de 2009, o estacionamento continua a ser uma vantagem comparativa apresentada para este encontro.

Observamos, ainda, que sendo o Spazzio (Fotografia 76 – Palco do CRESCER em 2007) destituído de beleza arquitetônica, que, ao contrário dos “santuários católicos que devem ter a função de fornecer beleza visível aos fiéis” (JORDAN apud ROSENDAHL, 1999, p. 86), é na decoração do palco, com suas luzes e faixas, que se reproduz um ambiente de beleza, grandiosidade e transcendentalidade, para onde convergem às atenções e de onde se comandam as celebrações, louvores e recreação.



Fotografia 76 – Palco do CRESCER em 2007.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Sendo a religião um mercado saturado, no qual uma igreja só amplia seu número de fiéis conquistando-os de outra igreja, a igreja católica foi, nessa avalanche de fragmentação, de quebra de hierarquias, de busca por identidades e de procura por respostas ao vazio pós-moderno, a religião das perdas numéricas. Na verdade, o catolicismo, como religião totalitária, introduzida no Brasil com os portugueses, manteve-se hegemônica ao longo dos séculos, obscurecendo, proibindo ou ignorando outros credos que permaneciam oficiosamente

sob o manto da igreja católica. Embora, como observa Oliveira (2009, p. 33), “o *ethos* religioso brasileiro não se encontraria no catolicismo, e sim no sincretismo”, para quem, desde o início “a constituição histórico-cultural do Brasil de influência católica, evidencia uma forte ‘inclinação’ à religiosidade de tipo místico-sincrético”. (OLIVEIRA, 2009, p. 33).

Na verdade, entre a doutrina da igreja romana e as práticas do catolicismo popular, sempre houve grandes distorções, as quais foram introduzidas no Brasil com os católicos portugueses, e se ampliaram com os ritos e as crenças africanas e indígenas, que foram sendo incorporados ao catolicismo popular. A intolerância e o preconceito para com outras crenças possibilitaram todo um sincretismo religioso para burlar o controle da igreja católica sobre os seus fiéis compulsórios. Dessa forma, o sincretismo tornou-se uma prática cultural do povo brasileiro que majoritariamente sempre se assumiu como católico, mas paralelamente, procurava uma benzedeira, frequentava centros espíritas, fazia simpatias e também, de maneira ainda mais clandestina ouvia os conselhos de uma mãe de santo, consultava uma cartomante ou vidente e praticava uma série de tantos outros ritos condenáveis pela igreja católica romana, e discriminados pela racionalidade moderna, como sendo atitudes incultas e irracionais de pessoas ignorantes.

Se na verdade nunca houve essa pureza católica⁹⁸, assim como também nunca houve uma pureza cultural. A quebra do monopólio da igreja romana fez emergir todas as crenças que permaneciam submersas, tal como ocorreu com a emergência das identidades, mediante a crise do Estado-Nação e com o despertar dos nacionalismos, a partir do fim da guerra-fria; assim também ocorreu com as crenças a partir da irracionalidade pós-moderna que valoriza outros saberes, que não o simplesmente científico; abre-se assim, um leque de opções para professar a fé, buscar a cura e restabelecer as utopias.

Na pós-modernidade há possibilidade para que todas as ideias sejam manifestadas. Isso é reforçado pela autoridade que as celebridades passam a exercer na sociedade, o que deixa as pessoas seguras para divulgar qualquer tipo de crença. Nessa esquizofrenia em que a sociedade mergulha, na qual tudo é invenção, onde a realidade não é real, mas uma criação individual, a verdade não existe, pois o que existe são as verdades na qual cada um crê.

⁹⁸ De acordo com Oliveira (2009, p. 33), “o catolicismo no Brasil distava em boa medida daquele de Portugal. E, mesmo o catolicismo lusitano e o Ibérico de forma mais geral apresentavam um viés místico mais fortemente marcado que os demais catolicismos europeus, entendendo, em verdade, que não se pode falar no catolicismo como um bloco homogêneo. Falamos, portanto, em catolicismos, que apesar de possuir um forte sustentáculo e uma certa unidade está repleto de singularidades”.

Tornou-se comum às celebridades confessarem que conversam com gnomos⁹⁹, que já viram duendes¹⁰⁰ andando pela casa, foram abduzidas por serem extraterrestres, que tiveram experiências fantásticas com seus anjos da guarda ou até mesmo que já tiveram a oportunidade de abrir um canal direto de conversação com Deus.

Quando tais depoimentos partem de celebridades, ganham reconhecimento, legitimidade. O que se explica pelo fato de que hoje o reconhecimento e a legitimidade das ações não são

mais da autoridade ética dos líderes com suas visões, ou dos pregadores morais com suas homilias, mas [o que conta hoje é] o exemplo das ‘celebridades à vista’ (celebridades porque estão à vista); sua arma principal não está na sanção nem em seu poder”, (BAUMAN. p. 63)

mas, segundo Bauman (op. cit.), na sedução, que é típica da indústria do entretenimento.

Pois, como ainda observa Bauman (2003, p.64),

a autoridade das celebridades derivam do número – ela aumenta (e diminui) com o número de espectadores, ouvintes, compradores de livros e de discos”, pois “se muitas pessoas as olham com atenção, seu exemplo deve ser ‘superior’

e, portanto, deve ser seguido.

A vida íntima das celebridades passa a ser objeto de curiosidade de todos, multiplicam-se as biografias dessas celebridades, muitas das quais instantâneas, que relatam suas experiências sexuais com requinte de detalhes, e se forem com outras celebridades, tanto melhor, porque terá maior número de interessados nos relatos. A esse respeito, Bauman (2003, p. 64) argumenta que tais relatos fazem tanto sucesso, porque

O que os ávidos espectadores esperam das confissões públicas das pessoas na ribalta é a confissão de que sua própria solidão não é apenas tolerável, mas, com alguma habilidade e sorte, pode dar bons frutos. Mas o que os espectadores que se deleitam com as confissões das celebridades recebem como primeira recompensa é a sensação

⁹⁹“ Os Gnomos são seres quase esquecidos. Uma vez que trabalham na floresta durante à noite e algumas vezes nas casas dos humanos.A palavra Gnomo é derivada de KUBA-WALDA, que, em alemão antigo, quer dizer"administrador da casa", ou mesmo "espírito da casa".Antigamente eram vistos e aceitos pela sociedade , mas isso aconteceu numa época em que as águas eram límpidas e as matas todas virgens. Depois disso, tudo mudou, e os gnomos foram obrigados a se retirarem da sociedade, indo para os esconderijos nas florestas, muitas vezes subterrâneos e de acesso tão difícil que desde então a crença neles tem decrescido.” (Disponível em: <<http://jujux.br.tripod.com/jujux/id6.html>> acessado em 23 /fev./2010).

¹⁰⁰ “Os Duendes são alegres, amam festas, músicas e danças. O comportamento varia; em geral baseiam em atitudes humanas por estarem próximos aos homens. Esta aproximação sempre é favorecida quando o ser humano está mais frágil e sensível. Os Duendes são ligados à Terra e geralmente conseguem controlar imprevistos da natureza.Os Duendes vivem vários anos e chegam a constituir famílias. Adoram comer e fazer brincadeiras tais como esconder objetos. Alguns possuem orelhas grandes e pontudas e grande quantidade de pêlos no corpo. Quando confiam nos homens se tornam fiéis e grandes protetores.” (Disponível em: <http://jujux.br.tripod.com/jujux/id6.html> acessado em 23 /fev./2010).

de fazer parte [...] [de] uma comunidade de solitários. Ao ouvir histórias de infâncias infelizes, surtos de depressão e casamentos desfeitos ficam seguros de que viver em solidão significa está em boa (e muito célebre) companhia [...].

Provavelmente, a percepção pela Igreja Católica dessa sociedade do espetáculo, no qual as pessoas “precisam de ídolos que lhes deem um senso de segurança, permanência e estabilidade num mundo cada vez mais inseguro, dinâmico e mutável” (KLIMA apud BAUMAN, 2003, p. 65), tenha sido a causa da opção pela vertente carismática do catolicismo, cujo expoente maior no Brasil tem sido o Padre Marcelo Rossi, um verdadeiro *pop star* da fé católica, e, o preferido das celebridades globais.

Não podemos, no entanto, obscurecer o importante papel político e social que teve a igreja católica na América Latina nos anos de 1970, ao adotar a Teologia da Libertação de inspiração marxista, que propunha a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Foi um momento em que a Igreja chamava para si os movimentos sociais e se aproximava dos partidos de esquerda, na luta pelo processo de redemocratização brasileiro. “A Igreja passou a ser ‘voz dos que não tem voz’, empenhando-se resolutamente na campanha de denúncia às torturas e pela defesa dos direitos humanos” (PINHEIRO, 200-?, p.6).

Também não podemos deixar de fazer referência à forma como as ideias marxistas se fizeram presentes aos vários setores de vida brasileira dos anos de 1970-80, seja através dos movimentos populares, dos sindicatos, das ciências sociais e até mesmo na vida religiosa. É nesse aspecto que reforçamos nossa opinião a respeito de que a modernidade também ainda permeava o pensamento utópico sobre a nossa sociedade o qual estava presente no ideário de liberdade, de transformação e de justiça social, que foi esmagado pela repressão militar que sufocava o Brasil até meados dos anos de 1980.

É nesse contexto de governo brasileiro ditatorial que a Igreja muda seu “comportamento [...] orientado para o exercício da censura e da repressão” (PINHEIRO, 200-?, p. 2) que manteve, do século VIII ao século XIX, e dá “uma guinada em sua linha política. De legitimadora do golpe passa à condição de oposição” (PINHEIRO, 200-?, p. 4). Se num primeiro momento “os bispos mais influentes elogiaram o golpe por meio de um manifesto que reconhecia a providência dos militares que ‘intervieram a tempo de impedir a implantação de um regime bolchevista em nosso país” (PINHEIRO, 200-?, p. 3), mas, o próprio recrudescimento da repressão a partir do AI 5, que não poupou nem mesmo o clero mais progressista, forçou a uma mudança de atitude da Igreja.

Se por um lado observamos que sempre houve diferenças entre o catolicismo da igreja romana e as práticas religiosas dos fiéis, vemos também que a própria instituição não é homogênea, e embora obediente às ordens do Vaticano, apresenta pontos de vistas diferentes entre os caminhos a serem tomados pela instituição, isso ficou bem claro no posicionamento frente à ditadura militar quando

A Igreja estava dividida em três alas: Progressista, encabeçada por D. Hélder Câmara, pregava contra a violência e as injustiças sociais, encorajava a promoção humana; Conservadora, liderada por D. Geraldo de Proença, arcebispo de Diamantina, denunciava a ameaça subversiva e imperturbavelmente apoiava o regime militar; e Moderada, caracterizada por não tomar qualquer posição pública sobre injustiça social e problemas sócio-econômicos. Tinha a tendência de se unir aos “Progressistas” quando a questão era a defesa do clero implicado em torturas ou vexames. (PINHEIRO, 200-?, p.4).

Entendemos que, com a pós-modernidade, mas, sobretudo com o triunfo do neoliberalismo, mudam os discursos e as práticas sociais em todas as instâncias da sociedade, o que inclui partidos políticos, sindicatos, artistas, intelectuais, cientistas, e não exclui as religiões. Passamos de um discurso muito mais combativo, agressivo e questionador para um discurso mais permissivo, passivo e despolitizado. Desaparece dessa forma o pecado político e social da teologia da libertação e ganha força a corrente emotiva carismática, que se entrega a plenitude da fé.

A tendência da pós-modernidade flexível alcança plenamente o mercado da fé, e como observa Harvey (2000, p. 304), o foco sai do Pai e da materialidade e passa para o Espírito Santo e a imaterialidade (Ver Quadro 01 - Quadro Comparativo entre a modernidade fordista e a pós-modernidade flexível), daí também o crescimento dos grupos pentecostais evangélicos e da linha carismática católica, que em seus cultos transcendem o plano material e ascendem ao plano puramente espiritual, em cujos transe passam a falar em línguas estranhas, como fica explícito em Matos (2008, p. 50):

O Crescer foi idealizado pela Comunidade Pio X, que é uma Comunidade Católica de Aliança, [...] em outubro de 1991 através de reuniões de um grupo de leigos católicos e teve [...] Carlinda Cavalcante Costa [...] curada de uma enfermidade na coluna em um Seminário de Vida no Espírito Santo - SVES na Capela de São Pio X, durante uma oração em línguas [...] (grifos nossos).

A presença e intervenção do Espírito Santo também se deu no

[...] nome do evento (que) foi escolhido numa vigília de orações ‘o coordenador com o núcleo entraram em orações pediram a Deus que os inspirasse através do Espírito Santo e Deus mostrou sua palavra: ‘Crescei na graça e no conhecimento do Senhor’, então o nome escolhido foi CRESCER’. (MATOS, 2008, p. 52) (grifo nosso).

Entendemos que, através de tais questões, podemos empiricizar o jogo de associações que Harvey (2000, p. 304) lança, sem maiores aprofundamentos, entre a modernidade fordista e a pós-modernidade flexível, a partir de Hassan (1985), Halal (1986) Lash e Urry (1987) e Swyngedouw (1986). Como o próprio autor diz, “as oposições, postas em destaque para propósitos didáticos, nunca são tão claras” (HARVEY, 2000, p. 303), e nos pareceu sem muito sentido quando ele opõe o Deus Pai/materialidade da modernidade fordista ao Espírito Santo/imaterialidade da pós-modernidade flexível; somente quando nos deparamos com essas tendências religiosas em ascensão e seus enfoques, é que pudemos ter clareza do que nos fala o referido autor.

Se, como observamos anteriormente, sempre houve um sincretismo religioso que flexibilizava práticas espirituais, burlando a oficialização e o controle da Igreja Católica Romana no território brasileiro, com a pós-modernidade os neopentecostais teve como alvo atrair esse público que frequentava “pecaminosamente” os terreiros de umbanda na esperança de desmanchar trabalhos¹⁰¹, fechar corpos, pedir a proteção de um santo ou orixá para ter sorte no amor, se estabilizar financeiramente, ou curar suas enfermidades. Algumas igrejas neopentecostais oferecem todos esses serviços com os seus cultos de “descarregos”, “abrecaminhos”, “fogueiras santas”, etc., sem o estigma pecaminoso da “bruxaria”.

No caso específico da corrente carismática, além da evocação constante ao Espírito Santo, volta-se também com fervor à imagem de Maria, Mãe de Deus, assegurando esse nicho de mercado desprezado pelos neopentecostais. O que de certa forma reflete um contraponto à crise da família e conseqüente crise da autoridade masculina na sociedade pós-moderna, como observa Oliveira (2004, p.103-110), mas reflete também toda uma discussão sobre gênero e a ressignificação do papel que a mulher passa a ter na construção da contemporaneidade. É também através da figura de Maria que as hostilidades entre pentecostais/neopentecostais e carismáticos se tornam mais evidentes.

Em vez do discurso voltado para transformação social, hoje nos voltamos para um assistencialismo que havia sido tão criticado nos discursos de inspiração marxista, sobretudo pelos partidos de esquerda, que insistiam no “ensinar a pescar e de nunca dar o peixe”. Por outro lado, se o Brasil, historicamente consolidou sua sociedade transpassada por uma fratura social difícil de ser soldada, a submissão e a aceitação das práticas assistencialistas que

¹⁰¹ Nesse sentido se refere genericamente a um trabalho espiritual: que são designados como macumba, catimbó, bruxaria ou qualquer outro ritual, preconceituosamente denominado de magia negra. No Caribe, corresponde à prática do vodu ou vodum.

permearam as relações sociais do país, conforme nos faz ver Araújo (2000, p. 287 – 298), tornam-se, ironicamente, ainda mais aceitáveis na condição pós-moderna.

Evidentemente, há uma parcela da população que faz parte do exército de excluídos, que não tem como se inserir nesse mercado de consumo, já que a tais pessoas não foram dadas as oportunidades de se qualificarem para esse mercado competitivo; estão, portanto, defasadas e obsoletas para o mundo globalizado, mas o questionamento sobre a estrutura que fabrica tais excluídos é negligenciada; a ênfase passou para o campo do assistencialismo, que substituiu o engajamento político, na luta por um mundo mais justo, o que era tão presente na prática de políticos, sindicalistas, artistas, intelectuais, estudantes e até mesmo dos religiosos.

Empiricamente, já vínhamos observando esse crescimento acentuado da religiosidade na esfera da vida social das pessoas, inclusive dos jovens, o que é reforçado por Matos (2008, p. 21), ao justificar que

A atualidade do tema (religiosidade) deve-se, em grande medida, ao avanço da esfera religiosa na vida social. O aumento de reações fundamentalistas em diversos países, o crescimento das religiões evangélicas, e de comunidades carismáticas-católicas, e o boom neo-esotérico que o mundo presencia aquecem as análises sobre uma pluralidade e efervescência religiosa que atropelam a tese de um processo irreversível da secularização.

Por outro lado, entendemos o argumento de Berger apud Matos (2008, p. 22) quando diz

[...] ser falsa a suposição de que vivemos em um mundo secularizado. O mundo hoje, com algumas exceções (...) é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares. Isso quer dizer que toda uma literatura escrita por historiadores e cientistas sociais vagamente chamada de ‘teoria da secularização’ está essencialmente equivocada.

Mas, só parcialmente podemos considerar correta essa afirmativa de Berger apud Matos e no tocante à proeminência que a religiosidade adquire hoje na vida das pessoas. Entendemos que os prognósticos dos historiadores e cientistas sociais ocorreram em um momento, no qual, em função das

[...] conseqüências do projeto de modernidade produziram uma contestação veemente das tradições e uma crescente racionalização de todas as esferas da vida social, na qual, as organizações religiosas gradualmente perderiam a importância e o poder na sociedade. (BERGER apud MATOS, 2008, p. 21).

Como a pós-modernidade surge como uma crítica à racionalidade da modernidade, e as emoções ganham destaque perante à razão, é quase óbvio que as atitudes das pessoas

também se transformem nessa avalanche pós-moderna, da qual, nem mesmo as “comunidades” científicas escapam. Dessa forma, a vida acadêmica, historicamente identificada pelos acirrados embates políticos e as críticas veementes ao modelo econômico e social volta-se significativamente para uma religiosidade inimaginável para tal ambiente. Não raro, vemos hoje, alunos e professores se tornarem ferrenhos opositores de teorias que entram em choque com suas posições religiosas, e em alguns momentos comemorativos da vida universitária, os discursos fortemente religiosos, nos fazem, por um momento, esquecer que os mesmo se dão em ambientes produzidos sob o signo da crítica e da racionalidade. Fenômeno que Matos (2008) faz referência ao citar a pesquisa de Höllinger (2002), cujos resultados

[...] demonstram que o Movimento Nova Era tem grande apelo nas camadas mais jovens da população com maior índice de escolaridade. Neste estudo, o público alvo da pesquisa foram os universitários, por seu enquadramento aos parâmetros acima citados. Dos 1.952 estudantes universitários entrevistados na América Latina, 24% acreditam em fadas, 47% praticam a medicina alternativa e 32% são adeptos da meditação. Entre as principais capitais da América Latina, dos 296 entrevistados, a exemplo da capital do Estado da Paraíba, João Pessoa, 64% acreditam em fadas, 17% fazem meditação e 16% acreditam em astrologia. (MATOS, 2008, p. 45)

Conforme podemos observar através de Matos (2008, p. 49-50), o Crescer não surge como um reação ao Encontro para a Consciência Cristã, já que este surgiu dois anos após o Crescer; ambos, no entanto, tiveram como principal alvo de combate as ideias místicas e plurais, mas perniciosas ao pensamento cristão da *New Age*¹⁰², que fundamentaram o Encontro para a Nova Consciência em Campina Grande, desde 1992.

Observamos também que há semelhanças nas estratégias utilizadas pelos encontros da Consciência Cristã e pelo Crescer, os quais apelam para a espetacularização, bem ao estilo pós-moderno. Em tais celebrações, o profano deixa de existir transformando-se em sagrado. Dessa forma, os ritmos profanos se sacralizam e tornam-se ao mesmo tempo de louvor e diversão, sevem dessa forma como bálsamo para a matéria e para o espírito a um só tempo. Nessa intenção de tornar-se atrativo o Crescer, em seu site de divulgação do 13º encontro, traz

¹⁰² O movimento *New Age* caracteriza-se pela heterogeneidade, apresentando aspectos da bricolagem pós-moderna que “Para Magnani (2000), o movimento NA possui suas raízes nas práticas ocultistas européias, rearranjadas juntamente com o transcendentalismo americano do século XIX, e na teosofia desenvolvida por Helena Blavastsky, Henry S. Olcott e Annie Besant. Com o advento do movimento de contracultura o conseqüente aumento do fluxo entre Oriente e Ocidente, com a “invasão dos gurus” no mundo ocidental, juntamente com suas filosofias orientais, ou de inspiração oriental, o movimento toma feições mais claras, que se delineiam ainda mais com a infiltração dos discursos científicos (ou pseudocientífico, como colocam alguns).” (OLIVEIRA, 2009, p. 34).

em destaque o Crescer Folia, o Espaço Shalon e Crescer Kids, a versão carismática do Consciência Kids dos evangélicos. (Anexos EL, EM e EN).

Apesar da evidente preferência da atual administração municipal pelo Encontro para a Consciência Cristã,

No dia 23 de Janeiro de 2005, o prefeito de Campina Grande, Veneziano Vital do Rêgo assinou o decreto que inseriu o Crescer no calendário de eventos turísticos da cidade. O prefeito Veneziano destacou e parabenizou a iniciativa da Comunidade Pio X na promoção do Crescer e ressaltou que com a inserção do evento no calendário turístico da cidade, o Crescer passa a ser um evento formal e com maior possibilidade de conseguir patrocínios de órgãos públicos. [...] Neste ano, o Crescer disponibilizou ônibus gratuitos para os três dias do evento. As rotas partiram das diversas paróquias da cidade [...] Além dos ônibus para o X Crescer, foi também disponibilizado serviços de hospedagem para caravanas, vindas de outras cidades e Estados em um colégio da cidade. (MATOS, 2008, p. 53) (grifo nosso) .

Percebemos, diante do fato, tanto a importância que tem o Estado, em qualquer escala, como instância reguladora, como também a quase impossibilidade de desvincular política e economia de outras esferas da vida social. O reconhecimento oficial do evento deu a este o poder de barganha. Por sua vez a administração pública sai fortalecida com tal atitude, conquistando também a simpatia junto a este nicho religioso que, apesar das perdas, ainda consegue manter seu histórico poder, inclusive pelo efetivo numérico de que ainda dispõe.

O mesmo jogo político eleitoral foi também estendido aos evangélicos, um ano depois que também tiveram o agraciamento de serem inseridos no calendário turístico da cidade através de um decreto do prefeito, porém, neste caso, com uma vantagem a mais: a garantia de territorialidade no Parque do Povo durante o período de realização do Encontro para a Consciência Cristã, espaço este, disputado por todos os eventos pelo importante valor estratégico, tanto em termos de localização e acessibilidade, como também pelo aspecto simbólico, como já nos referimos.

Apesar da busca de se manter neutro e evitar conflitos entre todas as correntes religiosas, o Estado, tanto na esfera estadual, mas principalmente na esfera municipal, que é mais próxima dos embates, passa a ser objeto de críticas dos três maiores eventos realizados no período carnavalesco, como bem descreve Matos:

Em termos políticos o ECC e o Crescer criticam o Governo do Estado e a Prefeitura Municipal de Campina Grande por garantirem maiores recursos e apoio para o ENC, e este, por sua vez, critica as mesmas instâncias governamentais por financiar eventos de caráter intolerante, que desrespeitam a liberdade religiosa. (MATOS, 2008, p. 73).

O local de realização dos eventos é um aspecto importante para a visibilidade dos mesmos e reflete o status e poder de cada um. Nesse sentido, o Cresce, que vem se realizando em locais sem a mesma centralidade que o Encontro da Nova Consciência, precisa divulgar, junto a sua programação, as rotas de ônibus que dão acesso ao evento, fato que ocorreu tanto em relação ao Spazzio quanto ao Clube Campestre (Anexos EO e EP), mas também, como ocorreu em 2008, oferecendo transportes gratuitos para viabilizar a ida dos fiéis de suas paróquias para o Clube Campestre. (Anexo EQ).

Por sua vez, o MIEP (Movimento de Integração Espírita Paraibano), que antecede todos os demais eventos em Campina Grande no período carnavalesco, e é alvo, mais precisamente, da discriminação evangélica que relaciona a doutrina espírita a manifestações diabólicas, teve como estratégia, no ano de 2007, a apresentação de uma exposição sobre o médium Chico Xavier, no Boulevard Shopping, além de uma biblioteca itinerante que em alguns momentos ficou estacionada na Praça da Bandeira (Fotografia 77 - Biblioteca Itinerante do Miep – 2007), espaço que em 2010, tornou-se mais um território do Encontro da Consciência Cristã.



Fotografia 77 - Biblioteca Itinerante do Miep – 2007
(Estacionada na Praça da Bandeira, local de maior centralidade de Campina Grande).
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

Entendemos, dessa forma, que os embates entre correntes religiosas não ocorrem apenas através de acusações; os mesmos também ocorrem em disputas territoriais, na tentativa de se instalarem em espaços estrategicamente mais bem localizados, de forma a obscurecer e isolar os demais grupos. Sendo assim, o espaço da Praça da Bandeira, que em vários momentos, desde a criação do Encontro para Nova Consciência, foi palco das diversas manifestações religiosas e culturais, foi no último encontro da Consciência Cristã territorializado por este, o qual, ocupou, através de um gigantesco palanque, toda a área da referida praça destinada a eventos. Tal atitude é, ao nosso ver, uma estratégia êmica e fágica da visão “cristocêntrica” que não admite a diversidade e tenta se impor como única e verdadeira opção.

A imagem de civilidade que é vendida sobre Campina Grande, que, no período carnavalesco estaria a viver um momento de paz, harmonia e diálogo entre diferenças, não condiz com a realidade das territorialidades êmicas. Se a pós-modernidade abre espaço para todas as manifestações sociais possíveis, a crise de todos os valores, certezas e utopias se reveste de uma necessidade vital de busca de identidade, como bem observa Castells ao afirmar que

[...] a identidade está se tornando a principal e, às vezes, única fonte de significado em um período histórico caracterizado pela ampla destruição das organizações, deslegitimação das instituições, enfraquecimento de importantes movimentos sociais e expressões culturais efêmeras. (CASTELLS 2006, p. 41).

Mas, também com base no referido autor, podemos explicar todo esse radicalismo, intransigência e utilização de estratégias antropeômicas e antropofágicas, principalmente dos grupos hegemônicos cristãos contra os grupos minoritários que professam crenças e filosofias diferentes, quando o mesmo assevera que

Nesse mundo de mudanças confusas e incontroladas, as pessoas tendem a reagrupar-se em torno de identidades primárias: religiosas, étnicas, territoriais, nacionais. O fundamentalismo religioso [...] provavelmente é a maior força de segurança pessoal e mobilização coletiva nesses tempos conturbados. (CASTELLS 2006, p. 41).

Diante da importância que Campina Grande assume na acolhida de tão significativa representatividade da *New Age*, a partir do Encontro para Nova Consciência, é que podemos entender o recrudescimento das igrejas cristãs contra o evento. Para a Igreja Católica, que é a grande fornecedora de adeptos para as outras religiões e que historicamente foi desvirtuada pelo sincretismo, a *New Age* é, a exemplo do que a pós-modernidade representa, uma

ruptura¹⁰³ que melhor e mais atrativamente se adéqua às correntes filosóficas e místicas da pós-modernidade. O que se reflete na tentativa das pessoas de encontrar soluções para os males do corpo e do espírito no esoterismo, na meditação, na harmonia com a natureza, na medicina alternativa, no relaxamento, no autoconhecimento, na autoajuda e nas correntes filosóficas orientais.

Para algumas correntes do protestantismo, sobretudo para determinadas vertentes pentecostais, a Doutrina da Nova Era é perniciososa e nefasta, e estaria preparando o mundo para a vinda do “Anticristo”. Dessa forma, todo e qualquer esforço no sentido de combatê-lo se faz necessário e justificável.

Para alguns jovens religiosos, com quem conversamos, as marcas do anticristo e da idolatria já se fazem espacialmente presentes em Campina Grande, apresentando uma contiguidade espacial e de forte simbologia cultural, representados pela pirâmide do Parque do Povo, o Obelisco do Açude Novo e o “olho que tudo vê¹⁰⁴”, que estaria em uma obra de arte nos fundos do Teatro Municipal, encoberta por construções posteriores à produção desse painel¹⁰⁵ (Fotografia 78 - Painel artístico do Teatro Municipal Severino Bezerra Cabral). A presença de uma libélula (Fotografia 79 – Libélula do Painel do Teatro Municipal) no referido painel também é associada a uma borboleta, que passou a ser um dos símbolos da *New Age*. (Anexo ER).

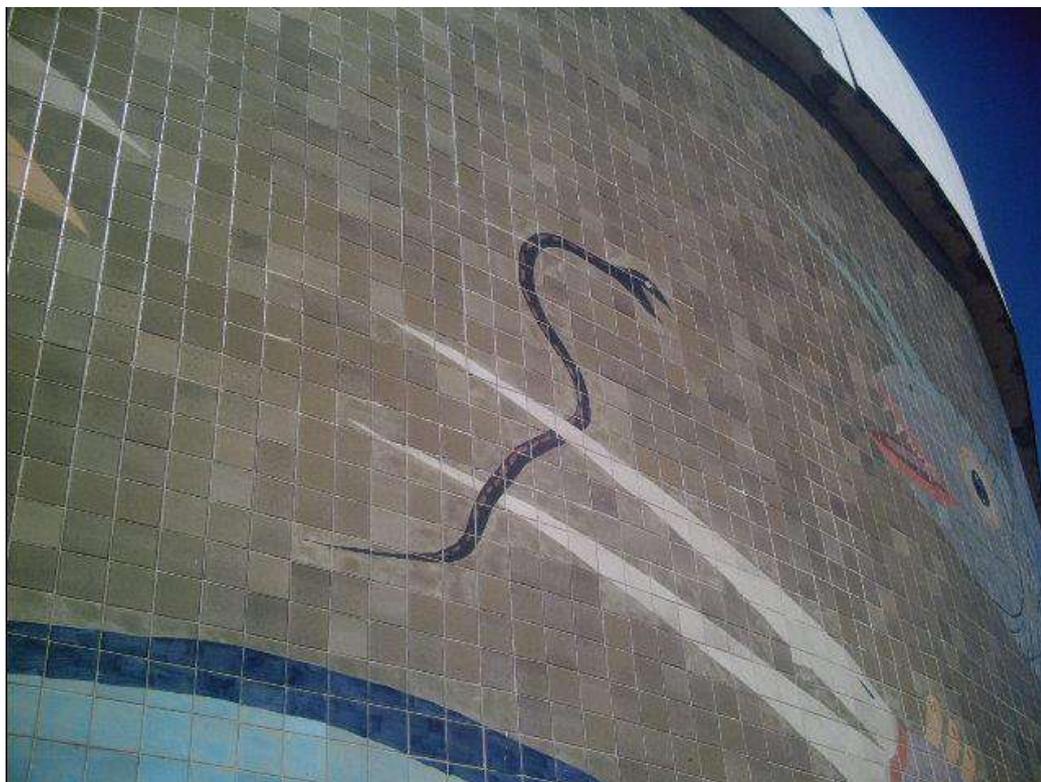
Na ânsia mística de explicar essa manifestação do “Mal” em tais objetos, as pessoas que creem nesse pacto entre os governos terrenos e o poder maligno em Campina Grande, justificam tal teoria afirmando que a pirâmide, o obelisco e o suposto olho teriam sido construídos por uma só administração que, sendo adepta da *New Age*, teria obrigatoriamente que deixar essas marcas do anticristo no espaço campinense. Nessa linha de raciocínio apocalíptico, o Estado, ao construir tais obras, estaria a serviços do Mal. Verdade essa que foi

¹⁰³ A Era de Peixes estaria relacionada à Era Cristã, enquanto que a *New Age* representaria a Nova Era, ou Era de Aquário, que renunciaria a fraternidade universal,

¹⁰⁴ Esse olho estaria representado na gravura de um peixe. Essa mesma gravura poderia também representar em vez do “olho que tudo vê”, o “signo de Lúcifer”, uma vez que é representado por dois círculos. A representação do olho que aparece em várias culturas ancestrais, com significado divino, passa a ser visto por correntes cristãs, com o advento da *New Age*, como um símbolo de controle satânico sobre a humanidade. (Anexo ER).

¹⁰⁵ Este painel em cerâmica, de tons pastéis, com representações de elementos da natureza, foi produzido durante a última reforma do Teatro Municipal Severino Cabral, no governo de Milton Bezerra Cabral (1986-1987). Esta obra de arte, que ocupa toda a fachada posterior do referido teatro, ficou oculto por dois prédios construídos no terreno que se destinava a posteriores reformas e/ou ampliações dessa casa de espetáculo, o que é mais um flagrante de descaso ao dinheiro público e ao patrimônio artístico em Campina Grande. (Anexo ER).

construída ignorando a própria descontinuidade temporal e administrativa da montagem dessa tríade no espaço.



Fotografia 78 - Painel artístico do Teatro Municipal Severino Bezerra Cabral.
Fonte: < <http://otaviocomarte.blogspot.com/>>



Fotografia 79 – Libélula do Painel do Teatro Municipal
Fonte: < <http://otaviocomarte.blogspot.com/>>

O discurso maniqueísta que permeia as várias correntes cristãs na atualidade inclui: filosofias, celebridades, logotipos, signos, instituições financeiras, estados nacionais, religiões, culturas, empresas e produtos. O processo de globalização, é nessa visão do atual fundamentalismo cristão, a prova irrefutável da unificação do mundo para o governo terreno do Anticristo, e a *New Age* constituiria a falsa religião para ludibriar a humanidade, a qual conta com a conivência dos intelectuais que têm a função de dar legitimidade ao movimento.

Mas quem quer criar definitivamente uma única religião universal? Com certeza seriam loucos e fanáticos religiosos, certo? Errado, são pessoas cultas e civilizadas, muito bem instruídas, com uma respeitável posição na sociedade, inteligentes e admiradas nas suas áreas de atuação profissional. (KUTSCHER, Dílson. Alerta: A Religião Única Universal já é Realidade. Disponível em: <<http://www.rainhamaria.com.br/Pagina/128/Alerta-A-Religiao-Unica-Universal-ja-e-Realidade>>).

A crise da razão e a emergência das subjetividades concorrem para o surgimento do discurso exotérico e apocalíptico que permeia, desde as religiões emergentes da pós-modernidade, até as várias correntes cristãs que tentam explicar o mundo e suas transformações a partir do misticismo, e procuram em todas as partes as marcas do mal, as quais afirmam ser legíveis através da iconografia da *New Age*. (Anexos ER, ES, ET).

Percebemos a Nova Era como uma ruptura nos antigos valores místicos fortemente estabelecidos, ao mesmo tempo em que reflete uma incessante e plural busca por novas identidades, o que a caracteriza como um movimento tipicamente pós-moderno. Nesse vazio de referências, em um presente fluído, a busca por símbolos do passado se faz necessário e a ressignificação de elementos e crenças antigas e de tradições orientais se incorporam às diversidades culturais, filosóficas e religiosas da contemporaneidade. De um lado, percebemos uma busca incessante e a hipervalorização das pluralidades, ao mesmo tempo em que cresce todos os tipos de fundamentalismos. É dessa forma que conseguimos explicar o forte ataque dos cristianismos pentecostais contra a *New Age*, visto que, esse movimento revisita tradições antigas e, portanto, “pagãs”, no resgate de parte de seus elementos místicos, o que passa a ser automaticamente associado com práticas e símbolos demoníacos, pelos cristãos pentecostais, que, ao tentarem ser antiesotéricos e antimísticos tornam-se excessivamente místicos e esotéricos, supervalorizando a força demoníaca e sua iconografia que, pensam, estar presentes nos sistemas de objetos e ações que formam o espaço da globalização.

Porém, o temor pela unificação religiosa ou qualquer outra tentativa de uniformidade proposta pela globalização é ilusória e entra em contradição com o próprio pensamento pós-moderno, que, na sua essência, é fragmentário.

2.1.3 Um carnaval só para os excluídos

Durante o período carnavalesco, parte significativa da população campinense deixa a cidade em busca dos carnavais de Recife, Olinda ou Salvador, ou vai para as praias do litoral paraibano, fluxo este que vem se realizando sempre com mais intensidade em função do *marketing* que passou a valorizar o mar, o sol e o gosto por peles bronzeadas. Sendo assim, as ruas da cidade ficam desertas (Fotografia 80 - Avenida Aprígio Nepomuceno, em dia de carnaval), e passam a ser evitadas pelas pessoas que temem algum tipo de violência, uma vez que ruas sem gente se tornam inseguras. Constatamos, dessa forma, que são as classes menos favorecidas e mais excluídas que têm maior mobilidade pelo espaço intraurbano, pois são elas que ainda se atrevem a circular pelas ruas vazias da cidade, fato que se dá pela valorização ou desvalorização que ganha a corporeidade, nesses tempos da modernidade líquida.



Fotografia 80 - Avenida Aprígio Nepomuceno, em dia de carnaval.

Uma das principais vias que dá acesso ao Shopping Boulevard, numa tarde de segunda feira de carnaval.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.

O carnaval de Campina Grande foi reduzido à classe dos excluídos e a um espaço êmico¹⁰⁶ para a sua realização, enquanto que no passado tinha à dimensão da cidade. O discutível de tudo isso é que vivemos um momento de valorização da cultura popular e de louvação à diversidade, principalmente pela mídia. No entanto, a criatividade dos social e espacialmente excluídos, que, pobremente se fantasiam e vão à avenida se divertir, é vista com menosprezo pelas outras camadas da população.

Às margens do Açude Velho, onde tem se realizado esse carnaval dos excluídos, torna-se evitada pela população que dispõe de um melhor poder aquisitivo; as ruas em volta do Açude tornam-se fluxo de circulação dos moradores dos bairros da Zona Leste da cidade, que ficam anexas ao Parque do Açude Velho, bem como dos moradores do bairro da Estação Velha e parte do Catolé, que aflui para o local em maior quantidade. Isso faz com que, nessa sociedade do medo e do estranhamento, induzidas pelo *apartheid* social em que vivemos, as classes sociais “encarceradas” e “feudalizadas” temam ainda mais o local que na ocasião torna-se território exclusivo dos excluídos, os quais, na pós-modernidade se transformaram em sinônimo de violência e medo. As caminhadas de início de manhãs e finais de tardes, que são praticadas diariamente às margens do Açude Velho, ficam restritas ao Parque da Criança, onde, a cerca, os seguranças e a aparente homogeneidade social dão a ideia de segurança. Mais uma vez, vemos que o termo grupo social encarcerado faz sentido, visto que tal fatia da população mora, circula, diverte-se e até pratica atividades físicas envolta de muros, grades e blindagens.

Os bois-de-carnaval, papangus, ala-ursas e blocos de caboclinhos que, histórica e culturalmente fazem parte dos carnavais campinenses, não passam hoje de rugosidades sociais que persistem nos grupos de mais baixo poder aquisitivo, e é exatamente por isso que passam a ser digno de desprezo, até pelo Encontro para Nova Consciência, que tem como meta discutir a diversidade e a convivência do multicultural. Aliás, foi com o advento do Encontro para a Nova Consciência e da Micarande, que se lança a “pá de cal” sobre o carnaval de rua de Campina Grande, para que os novos eventos, destinados a grupos sociais mais elitizados, pudessem se destacar.

As cenas surreais de “papangus” solitários caminhando por ruas desertas, em direção à folia dos excluídos, mostram bem essa

¹⁰⁶ Espaço de separação, seletivo no seu acesso e no seu uso (BAUMAN, 2001,p. 118).

‘defesa [dos] atores sociais, de sua especificidade cultural e psicológica’, [que] ‘pode ser encontrado dentro do indivíduo, e não mais em instituições sociais ou em princípios universais’. (ALAIN TOURAINE apud BAUMAN, 2001, p. 29).

Embora tenha se tornado um em evento êmico, que se realiza em espaço também êmico, o carnaval de rua de Campina Grande ainda é comandado pela surpresa, criatividade e espontaneidade dos foliões, enfim, é o espaço onde “a emoção é possível”, como nos diz Santos (1997, p.180).

O *apartheid* social, que se ratifica com tanta veemência na sociedade campinense, é amenizado não pelas ações, mas pelo discurso oficial e pelo “carnaval dos que ficam” como era divulgado anteriormente pela imprensa, e depois transformado no “carnaval tradição”.

Realizado paralelamente com o Encontro Para a Nova Consciência, em 2007, o Carnaval Tradição, também denominado “Carnaval Folia de Todos” traz mais uma inovação: a realização do Baile da Fantasia e a escolha do rei e rainha do carnaval de Campina Grande. Com o apoio da Prefeitura Municipal de Campina Grande, através das Coordenadorias de Turismo e Eventos da Secretaria de Desenvolvimento Econômico, a Associação Campinense das Escolas de Samba e Troças Carnavalescas (A.C.E.S.T.C) vem promovendo uma grande festa para os campinenses e turistas que aportam na cidade no período de carnaval. (grifo nosso). Disponível em <<http://www.pmcg.pb.gov.br/carnaval.htm>>. Acessado em 21/fev./2010.

O “carnaval de todos” ou “tradição”, em Campina Grande, fica na memória da população mais idosa. Não nos referimos aqui ao “Carnaval de Neco Belo que não volta mais...” (DINOÁ, 1993?, p. 439), quando Campina Grande “era uma cidade ainda muito pequena, [...] todo mundo se conhecia, se comunicava com facilidade, e isso fazia com que” as pessoas gostassem da cidade (DINOÁ, 1993?, p. 439), mas, ao carnaval que se realizou até o início da década de 1970, quando os mais antigos já reclamavam que esse carnaval não era como o de antes. Provavelmente pelo fato de que na década de 1960 houvesse se tornado mais popular.

Embora os relatos que encontramos sobre a realização do curso nos carnavais do Brasil praticamente os circunscrevam aos anos de 1930, em Campina Grande essa prática chegou ao início dos anos de 1970, quando em função da crise do petróleo, foi proibida pelo governo militar. Não restam dúvidas que era uma diversão para uma classe média, que, em jipes sem capota, saiam em blocos de batucadas pelas ruas, ainda sem asfalto, do Centro da cidade e dos bairros mais centrais. Não era também aquele carnaval bem comportado dos

confetes e serpentinas; e o costume de atirar talco ou Araruta¹⁰⁷ e água nas pessoas causava a indignação dos não foliões, que se sentiam desrespeitados em sua opção de não participar da folia de rua.

Mas, o interessante de tudo isso era que as ruas se enchiam de papangus, ala-ursas, bois de carnaval, caboclinhos e, na rua Maciel Pinheiro ainda se realizava os desfiles das escolas de samba, para onde famílias inteiras se dirigiam para assistir ao espetáculo. A cidade vivia um clima de festas, que se iniciava no sábado e terminava na terça-feira de carnaval. Havia também uma maior participação da população de classes diferentes, o que possibilitava um maior contado entre as classes sociais que ainda não se temiam nem se odiavam, embora não se misturassem.

Os anos setenta (Século XX) é de fato a década de declínio do carnaval campinense, quando um novo hábito começou a se instalar na população da cidade, ou seja, viajar no carnaval para cidades litorâneas. Mudança que se dá pela melhoria dos meios de transportes e maior acessibilidade aos locais descobertos pelo mercado do entretenimento. A mídia também interferiu nos hábitos e gostos das pessoas, e, tornou-se chique passar o carnaval em uma praia ou nas cidades que têm um *marketing* carnavalesco que dá significância a essa festa “popular”. Ficar no período carnavalesco em Campina Grande tornou-se uma opção só para quem prefere dedicar esse momento ao recolhimento espiritual ou para quem, por algum motivo não teve condições de deixar a cidade - dentre os motivos a falta de dinheiro, o que passa a ser uma não-opção.

Durante o carnaval, Campina Grande passou a ter um aspecto sepulcral, daí a ânsia que muitas pessoas têm de deixar a cidade durante o evento, muitas das quais se submetendo, para tanto, ao endividamento ou à venda de algum bem que o possibilite viajar. É o momento em que os bairros de melhor padrão residencial se tornam muito mais perigosos, pois a sua população “encarcerada” saem em massa das suas “casas-presídio”, deixando-as à ação dos arrombadores que, nesse momento, agem mais livremente. Aos que precisam sair de casa em tal ocasião, a atenção para com a rua precisa ser intensificada, pois as ruas ficam desertas e a “horda de malfeitores fica à solta”.

Os eventos do Encontro para a Nova Consciência não atendem à cultura popular, nem haveria espaço para os pobres em tais territórios, socialmente homogêneos, ficam assim

¹⁰⁷ Tipo de fécula de mandioca, que sendo mais barata que o talco, era utilizada com mais frequências pela população mais pobre.

sem pão, mas também sem circo. São, portanto, muito mais penalizados nessa cidade que se sepulcraliza e que, através do *apartheid* social, inclui todo pobre na categoria de malfeitor. Resta a essa população desvalorizada e indesejada se territorializar no “carnaval dos excluídos”, que não é “o Carnaval Folia de Todos, também denominado ‘carnaval tradição’” e embora seja “[...] um espaço aberto a todas as manifestações populares e movimentos culturais, que vão desde os folclóricos como papangus, ala-ursa, bumba-meu-boi, tribos indígenas, bonecos gigantes, orquestras de frevo e escolas de samba” (Prefeitura Municipal de Campina Grande In: <http://www.pmcg.pb.gov.br/carnaval.htm> Acessado em 23/fev./2010), não tem outro significado para as classes sociais mais aquinhoadas, a não ser o de uma bagunça promovida por desocupados e arruaceiros, pois, sendo um evento de pessoas desvalorizadas é também um evento desvalorizado. (Fotografia 81 – Carnaval de rua de Campina Grande, nas margens do Açude Velho)



Fotografia 81 – Carnaval de Rua de Campina Grande, nas margens do Açude Velho.

Fonte:< http://www.iparaiba.com.br/ipbredacao/upload_imagens/CarnavalRua.JPG>

Acessado em 12/abr./2010.

A hipervalorização que se dá à cultura popular, ao saber e à inventividade do povo é, na pós-modernidade, uma ideologia que sustenta um mercado consumidor voltado para nichos de mercado pseudo intelectualizados, que busca um consumo diferenciado, com significâncias culturais e identitárias, do qual a academia e seus acadêmicos têm um papel importante na construção desse ideário. Na verdade, essa camada mais intelectualizada da sociedade adora

assistir às apresentações das manifestações populares, quando as mesmas se dão sob a forma de simulacros teatrais ou em shows exóticos produzidos sob medida para turista ver, jamais em meio à balburdia popular, que desperta a curiosidade enquanto objeto de estudo, mas nunca de convívio dessas camadas intelectualizadas.

Ao virar “carnaval tradição”, no discurso oficial, esse “carnaval da exclusão” adquiriu teor cultural e identitário, mas se tornou ainda mais pobre ao perder seu conteúdo de classe; a desigualdade social que se manifesta em sua plenitude nesse *apartheid* sócio-territorial ratifica nossa histórica segregação e repulsa pelas camadas mais pobres.

2.2 As festas simulacros e suas descontinuidades espaço/temporais

No bojo da crise da década perdida, e em meio a uma reestruturação produtiva, é que em meados da década de 1980, Campina Grande tenta se projetar nas diversas esferas territoriais com o turismo de eventos, momento no qual o esboço de um pensamento pós-moderno já se fazia presente na cidade, o que podemos detectar através das características desses eventos voltados para o espetáculo e à grandiosidade, mas que são, na excênica, simulacros que revisitam as tradições locais e se montam a partir das bricolagens - culturais e espaço/temporais - diversas. Observa ainda Lima e Sá (2009, p. 72) que

A criação e reinvenção das festas, muitas vezes, estão ligadas a um processo de espetacularização da política, servindo de estratégia para divulgar uma boa imagem dos políticos nos palcos da festa, e também comercial e empresarial, visando divulgar e vender produtos e serviços e promover marcas e imagens.

Surge assim, nesse contexto das festas reinventadas, o “Maior São João do Mundo” que revisita as tradições juninas muito presentes na cultura campinense, porém sem o caráter religioso com o qual a população rural, que deu origem ao festejo, homenageava os Santos dos mês de junho, no entanto, imagens gigantescas de Santo Antônio, São João e São Pedro decoram os cenários dessa festa grandiosa para simular um espetáculo de devoção. O sagrado se faz presente enquanto simulacro em um espaço-bricolagem, montado exclusivamente para um espetáculo profano (Fotografia 82 - Gravura de São João, no teto da Pirâmide do Parque do Povo e Fotografia 83 - Simulacro da Catedral Nossa Senhora da Conceição). Ou seja, como já havíamos afirmado,

O São João, sempre tão comemorado nas quadrilhas de ruas, nas escolas e nos clubes, de raízes rurais, mas tão bem assimilado pela população campinense, ganhou, a partir de então, uma estética pós-moderna, na qual a imagem, a aparência, o espetáculo e o sensacionalismo trocam os antigos significados por novas significâncias. (COSTA, 2003, p. 65).

Foi com essa mesma perspectiva, de atrair turistas, que outro evento surgiu na cidade em 1990¹⁰⁸ a Micarande, primeiro carnaval fora de época, distante do território baiano, mas que, certamente tornou-se

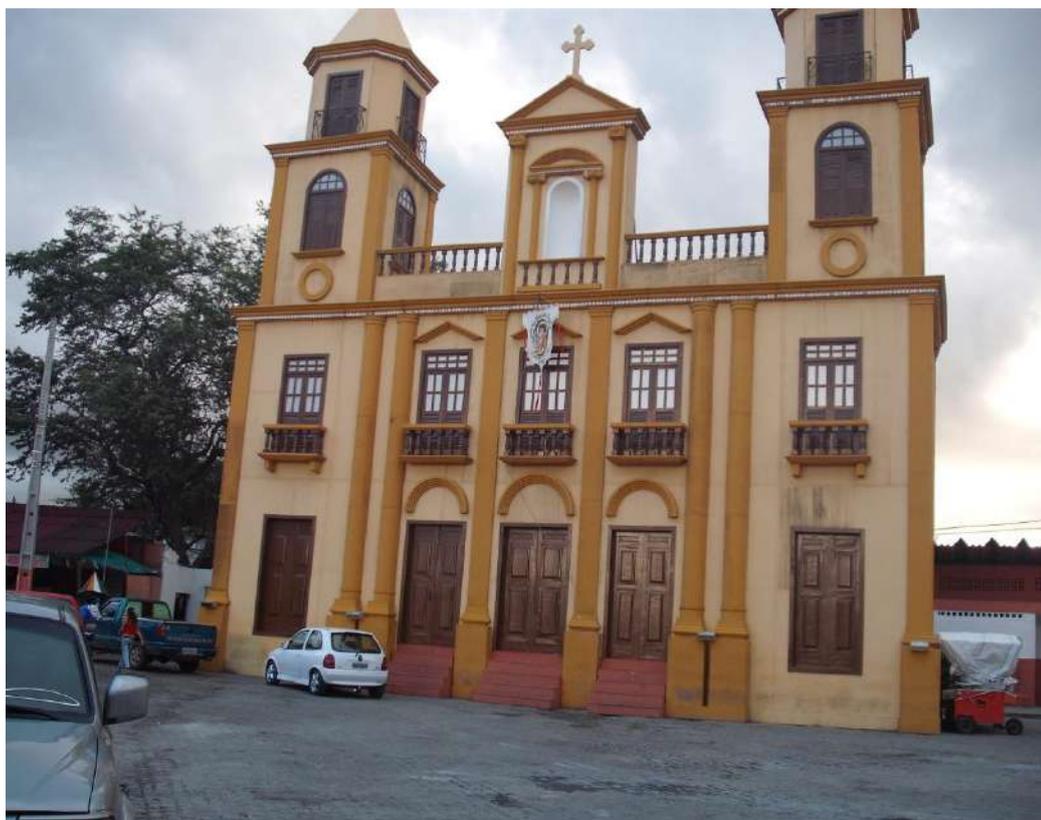
¹⁰⁸ Adotamos a data de 1990 porque foi o primeiro ano em que a Micarande aconteceu oficialmente e com a característica de um mega-evento, amplamente divulgado nos meios de comunicação. Seu percurso foi das margens do Açude Velho ao Parque do Povo e tinha como atrações artistas locais, como, Biliu de Campina e Capilé. O site da Prefeitura de Campina Grande < http://www.pmcg.pb.gov.br/perm_municipio/demografia/demografia.htm>. Acessado em 28/Nov./2002, que não está mais disponível; certamente por ter sido editado na administração anterior; traz o ano de 1989 como de início da Micarande, mas, embora tenha havido uma espécie de Micarande extra-oficial como traz o blog Retalhos da História de Campina Grande: “No primeiro ano, o evento foi realizado em apenas um dia. A ‘Turma do Pingüim’ seria a grande atração da ‘extra-oficial’

[...] evento que mais absorveu a pós-modernidade na cidade, ao resgatar os carnavais do passado, nos quais o folião faz de conta que vive a época do “Zé Pereira” das marchinhas, dos confetes e das serpentinas, dos bailes de máscaras e do corso nas ruas centrais da cidade. A glória de um carnaval campinense que não existe mais retorna às ruas. Tudo isso ocorre em paralelo ao axé music, a bateria da Mangueira e a outros ritmos da atualidade. (COSTA, 2003, p. 58).



Fotografia 82 - Gravura de São João, no teto da Pirâmide do Parque do Povo
 Fonte: <http://naotanomapa.files.wordpress.com/2009/07/cg_06_2009-0162.jpg>

Micarande de 1989. Todavia, é bom frisar, que durante o São João de 1988, o ‘Demtur’ promoveu o ‘Arrastão do Turista’, com Capilé e o Asas da América, evento realizado em 24 de junho com saída da Cavesa, passando pelo centro da cidade, até chegar ao Parque do Povo”. Disponível <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/11/o-inicio-da-micarande.html>> Acessado em 25 de janeiro de 2010. Podemos ainda, de acordo com o referido blog identificar o ano de 1988 como o de gestação desse evento.



Fotografia 83 - Simulacro da Catedral Nossa Senhora da Conceição
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2009.

Esse simulacro de carnaval é uma mistura de vários carnavais, adotando a estrutura e a forma dos carnavais de Salvador, mas, ao acolher outras tradições carnavalescas, torna-se um evento bricolagem que junta, ao mesmo tempo e em um mesmo espaço, recortes de carnavais de outros momentos históricos e de culturas regionais diversas. (Fotografia 84 – Bloco da Saudade em 2009)

Figuras de singelos pierrôs e românticas colombinas ressurgem do passado no bloco da Saudade, para serem contemporâneos das extravagantes “drags queens”, sobre trios elétricos que puxam os blocos padronizados. A festa é uma cocha de retalhos, que faz a bricolagem de muitos temas, privilegiando a heterogeneidade e a diferença. É o carnaval do qual os excluídos participam sem fazer parte, pois, na melhor das hipóteses, são os “pipocas”, que inventam sua própria forma de participar da festa. (COSTA, 2003, p. 58).



Fotografia 81 – Bloco da Saudade em 2009.

Fonte: <<http://deacordocom.blogspot.com/2009/04/carnaval-carnaval-de-campina-retorna.html>>

Outro evento que vem tentando, há alguns anos, consolidar-se, mas até o momento sem grande sucesso e com público estritamente local, são as encenações natalinas¹⁰⁹. O que nos leva a crer que a importância adquirida pelos eventos realizados em Campina Grande tem relação direta com a linha filosófica das administrações públicas que os implantam. Dessa forma, o Maior São João do Mundo, a Micarande e o Encontro para a Nova Consciência foram gestados e consolidados dentro de uma mesma linha política de continuidades administrativas. O Natal, com características para se tornar um megaevento, também foi idealizado na mesma linha político/administrativa de projeção da cidade através dos megaeventos turísticos, porém a mudança partidária nos rumos administrativos de Campina Grande, fez com que tal evento, ainda não efetivamente consolidado, sofresse descontinuidade, oposição e fragmentação.

Esse evento, nos seus primeiros anos, surgiu com uma produção peculiar aos megaeventos campinenses, tendencioso a se tornar um espetáculo grandioso, com cortejo pelas ruas centrais da cidade, tendo à frente a representação de José e de Maria conduzindo o Menino Jesus em um burrinho; os mesmos seguidos por reis magos montados em camelos, séquito de soldados romanos e acompanhamento de anjos e pastores. As encenações aconteciam no centro da cidade e no Parque do Povo, atraindo a atenção de todos, pelo

¹⁰⁹ Realizado pela primeira vez em 1999, o Presépio Vivo do Natal tinha o objetivo de se tornar o terceiro mais importante evento turístico de Campina Grande, logo após o Maior São João do Mundo e a Micarande.

colorido das vestes e pela teatralização dos atores. Tudo isso levava a crer que seria mais um evento para o calendário turístico da cidade.

A partir da típica disputa das oligarquias partidárias que se revezam no poder municipal e estadual, esse evento se dividiu e passou a haver uma encenação no colégio Estadual da Prata, ligado ao partido do então governo estadual, a quem pertencia o idealizador do evento, o vereador João Dantas, e uma outra encenação por parte da prefeitura no Parque do Povo. Diante da tendência pós-moderna da espetacularização, tais encenações, sem o mesmo glamour e grandiosidade que aparentava de início, restringem-se a um pequeno número de espectadores da cidade, nos locais citados.

Observamos que, a partir da implantação desses megaeventos, eventos tradicionais como o Festival de Inverno, que se realiza na cidade, desde 1975, perdem importância nos incentivos dos poderes públicos municipal. Sem o devido patrocínio governamental, este mais antigo evento de Campina Grande, que no passado superlotava o Teatro Municipal durante todo o mês de julho¹¹⁰, apresenta-se hoje moribundo, limitando-se a pouco dias, embora os seus organizadores tentem atrair a grande massa da população levando arte à rua. Percebemos, portanto, que vivemos também uma crise da cultura, seja ela popular ou erudita; ao mesmo tempo em que a cultura de massa assume posição de destaque com o apoio da grande mídia e com a legitimação dos números.

Esse empobrecimento cultural¹¹¹ da nossa sociedade torna-se bastante explícito quando, durante o Festival de Inverno, são realizados shows público na Praça da Bandeira, com artistas de talentos indiscutíveis. Essas apresentações, que tem por finalidade levar arte ao grande público, dificilmente atraem número significativo de expectadores, e é comum, em meio a tais shows, ouvirmos comentários pejorativos de espectadores que gostariam de, em tal ocasião, assistir shows de artistas que estivessem fazendo sucesso na grande mídia. São os “artistas” que estão em evidência, que a maioria das pessoas quer ver e ouvir, o simples fato de estar na mídia lhes dá popularidade, torna-os ídolos, os quais, tem para seus fãs “o impacto

¹¹⁰ Além das exposições de artes plásticas, dança, música, mostra de cinemas, circo, palestras e oficinas, o Festival de Inverno se caracterizava pela mostra de teatro, que era uma espécie de marca registrada do evento com apresentação nos 30 dias em que se realizava o festival, e superlotava o Teatro Municipal para assistir as peças das companhias teatrais, provenientes de todas as regiões do país.

¹¹¹ Não tratamos aqui de uma crise da alta cultura de um retorno a uma cultura popular, a qual, consideramos igualmente rica e diversa. Mas, da apreensão de uma cultura de massa forjada pelos meios de comunicação, sem raízes locais e sem profundidade, mixada e reciclada para acompanhar as tendências da moda, portanto efêmera e apelativa ao consumo, à sensualidade, à espetacularização e ao êxtase.

máximo e a obsolescência instantânea” nessa sociedade pós-moderna como afirma Bauma (2003, p. 66)

A arte das massas¹¹² não tem aquela finalidade pedagógica, cuja tarefa crítica para com a sociedade e a política estava presente no pensamento das esquerdas e bastante atrelado a um projeto de modernidade, que defendia uma arte “engajada e comprometida, isto é, estar a serviço da emancipação do gênero humano, oferecendo-se como instrumento do esforço de libertação”. (CHAÍ, 1999, p.324).

A estética pós-moderna, “sem nenhuma relação com algum objeto social abrangente, salvo, talvez, a consecução da intemporalidade e da beleza ‘desinteressada’, com fins em si mesmas” (HARVEY, 2000, p. 69), está muito mais próxima da corrente filosófica que defende a “arte pela arte”, ou seja, que a “arte só é arte se for **pura**, isto é, se não estiver preocupada com as circunstâncias históricas, sociais, econômicas e políticas” (CAHUÍ, 1999, p. 326). E isso ganha força em um momento, no qual, tais questões da sociedade, embora agravadas, saem da pauta das discussões acadêmicas e das de outras instituições sociais, quando mais as questões políticas, econômicas e sociais virgentes precisam ser debatidas.

A cultura de massa que, segundo Santos (1997, p. 261) “se alimenta das coisas’ é diferente da “cultura popular que nutre os homens” mas vai buscar nesta última elementos que após serem empobrecidos e ressignificados, passam a ser aceitos pelo grande público que a consome inconscientemente, em função dos ditames da mídia que a torna moda, e, portanto, sendo moda, sacraliza-se, torna-se inquestionável, adquire o respeito, a aceitação e a legitimidade, dada pelo número, visto que, muitos a adotam.

Nesse mundo do efêmero, no qual as celebridades são passageiras e destituídas de conteúdos e profundidade, o inusitado e as estéticas extravagantes se transformam em atrações que ganham notoriedade, com a mesma rapidez com que somem da mídia e da memória do público. Em nível nacional, as celebridades instantâneas que surgem na mídia têm a longevidade do tempo, de surgir uma nova atração que a suceda¹¹³.

¹¹² Não nos referimos a arte produzida pelas massas mas à “arte produzida” para as massas. Da mesma forma, quando falamos da cultura de massa, estamos nos referindo a uma cultura produzida para ser absorvida pelas massas e não de uma cultura que tenha origem da massa, pois nesse caso se trataria de uma cultura popular.

¹¹³ Durante a execução desse trabalho surgiram “as mulheres frutas”: Mulher Melancia, Melão, Moranguinho, que, certamente, terá o mesmo sucesso meteórico da Feiticeira, da Tiazinha, das Loiras do Tchan e tantas outras que, sem profundidade, tornam-se celebridades apenas por apresentar uma estética de impacto, que logo é consumida; perdem rapidamente seus encantos, junto aos telespectadores, O mesmo ocorre com personagens que

É diante desse contexto, no qual a cultura de massa torna-se “cultura por ser hegemônica [...] um emoliente da consciência” (SANTOS, 1997, p. 262), e preocupada unicamente em criar uma “não-arte¹¹⁴” para o consumo, que observamos a crise do Festival de Inverno e a ascessão dos demais eventos culturais na cidade. Poderíamos, portanto, argumentar que a crise do Festival de Inverno se deve ao fato desse ser mais intelectualizado, e portanto, mais afeito ao gosto de uma classe média letrada; porém, entendemos que o gosto pela arte é uma questão cultural¹¹⁵, que precisa ser cultivada para poder despertar a sensibilidade artística de cada indivíduo. Dessa forma, mesmo com a iniciativa de levar arte às massas, a reação popular não é de total aceitação, porque é algo que não foi culturalmente disseminado, vivido, cultivado na grande maioria das pessoas, daí o desinteresse pelo teatro, música e dança, tanto eruditas, quanto populares, que para a maioria do grande público se tornam sinônimos de velharia, obsolescência ou breguice.

Por outro lado, percebemos que essa atitude de estranhamento para com a arte erudita e/ou popular não se manifesta apenas entre as camadas de baixa renda da população, pois, como bem observa Santos (2000, p. 74), “o terrível é que, nesse mundo de hoje, aumenta o número de letrados e diminui o de intelectuais”. Sendo assim, as diversas manifestações artísticas do Festival de Inverno são cada vez mais restritas a um pequeno número de apreciadores das artes, que ainda não aderiu à cultura da “não-arte consumo/novidade”.

se tornaram sucesso instantâneo pela estética exótica, a exemplo da dupla ET & Rodolfo, da Lacraia e tantas outras de aparição e desaparecimento instantâneo na grande mídia.

¹¹⁴ Nosso termo deve-se ao fato de questionarmos até que ponto essa arte, criada na maioria das vezes por essa cultura de massa que não está preocupada nem em ser engajada, questionadora e transformadora, nem tão pouco voltada para a arte pela arte, que busque uma beleza desinteressada, é de fato arte. Entendemos que surge, dessa forma, uma não-arte mercadoria de consumo imediatista, sem preocupação estética nem social, e, portanto, de empobrecimento cultural, que é induzida ao consumo das massas, mas que não surge da população em relação ao espaço vivido, salvo talvez, as culturas marginais das periferias urbanas, que são absorvidas pelo capital e difundidas de forma massificada, sem o significado com as quais surgiram, mas com uma significância para o mercado consumidor.

¹¹⁵ Neste sentido, a cultura com a noção de cultivar, cuidar, tomar conta, que se volta para a educação da sociedade, visando um refinamento das qualidades naturais. Nessa acepção, “A cultura é uma **segunda natureza**, que a educação e os costumes, acrescentam a **primeira natureza**, isto é uma natureza **adquirida**, que melhora, aperfeiçoa e desenvolve a natureza inata de cada um.” (CAHÍ, 1999, p. 293).

2.2.1 O Maior São João do Mundo: a bricolagem espetacularizada de uma tradição

As festas juninas em Campina Grande sempre foram comemoradas com quadrilhas e forrós nas ruas, nas escolas e em outras associações, bem como nas festas que aconteciam pelos clubes da cidade. Entre as comemorações, tinha destaque a quadrilha da rua da Floresta¹¹⁶ (Rua João Lourenço Porto) e o São João do Estadual da Prata¹¹⁷.

Esta tradição em festejar a colheita com fogueiras fazia parte da cultura da população rural, que a introduziu no espaço campinense e em outros espaços urbanos prechos de ruralidades. Embora a tradição popular afirme que a fogueira faz referência ao acordo feito por Isabel à Maria para acender uma fogueira anunciando o nascimento de João Batista, o mesmo símbolo de devoção e reverência se estende a Santo Antônio e São Pedro, o que parece ter uma ligação mais forte ao culto e ao simbolismo do fogo, os quais acompanharam a evolução da humanidade em praticamente todas as culturas e religiões.

A fogueira representa, ainda hoje, para algumas comunidade rurais, algo de sagrado, em torno das quais é feita as adivinhações ou “experiências” que tentam prever se o ano seguinte será “bom de inverno”¹¹⁸; a fogueira tem dessa forma todo um simbolismo de fé, devoção, agradecimento e oferenda. Havendo, inclusive, na cultura popular, a crença de que na casa onde não se acende uma fogueira nas noites dedicadas aos referidos Santos, o Diabo vai festejar, dançando no terreiro da referida casa. Em localidades do Brejo Paraíbano, além da fogueira, também se fazem cruces de troncos de bananeiras que são colocadas ao lado das fogueiras.

Nas ruas de Campina Grande, o ritual das fogueiras, nas noites de Santo Antônio, São João e São Pedro, ainda é uma prática entre os moradores, embora sem a mesma disseminação que tinha até anos recentes, pois a emergência da questão ecológica induziu a prática de fiscalização na venda e consumo de lenha, mas também desde o asfaltamento das ruas centrais

¹¹⁶ Até a década de 1980, a rua João Lourenço Porto era exclusivamente residencial. Os moradores dessa rua realizavam, até meados da referida, década o mais divertido e famoso São João de rua da cidade. A rua era transformada em um grande arraial pelos moradores, que a decoravam com bandeirolas e montavam barracas para a venda de bebidas e comidas típicas. Na realização desse evento, surgido da iniciativa da população, essa rua tornava-se pequena para o grande número de frequentadores que de todos os bairros da cidade, dirigiam-se para a assistir à quadrilha da Floresta e participar dessa festividade, que se realizava em uma única noite. Não consideramos exagero dizer que o São João da Floresta é uma espécie de precursor do Maior São João do Mundo.

¹¹⁷ Embora a grande maioria das escolas realizassem suas festas juninas, o “São João da Prata” era de longe o mais famoso e concorrido com a participação da população da cidade.

¹¹⁸ É costume entre a população nordestina associar o inverno ao período chuvoso. Portanto, o ano “bom de inferno” é aquele em que as chuvas são abundantes.

e de maior fluxo de veículos pelas mesmas, a queima de fogueiras em tais vias passou a ser inviável. Entretanto, nos bairros, até mesmo naqueles bem centrais e de classe média, a queima de fogueiras, sobretudo no dia de São João, que é o Santo mais venerado entre os três, ainda apresenta forte tradição.

No Parque do Povo, durante o Maior São João do Mundo, resgata-se essa tradição na forma de simulacro, onde uma imensa fogueira “ecológica” é montada, porém, sem fogo nem madeira. É, desta forma, uma fogueira cenário, que se ilumina mas não queima, tem significância de representatividade, porém não tem aquele significado místico que remonta à cultura popular. (Fotografia 75 - Fogueira cenário do Maior São João do Mundo):



Fotografia 85 - Fogueira cenário do Maior São João do Mundo.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.

O imenso arraial, que é o Maior São João do Mundo, é, na sua essência, um grande simulacro que revisita a tradição nordestina, retira elementos da cultura popular e o ressignifica ao gosto das culturas de massa e da espetacularização que atrai o turista; simula um ruralismo que se esvai, tal como afirma Lima (2002, p. 20) ao observar que

Atualmente a festa junina no espaço urbano é algo diferente, ela se redefine, extrapola o localismo e utiliza os elementos da tradição junina, para ser reinventada, apropriada e conservada como um espetáculo de cenários, cores, luzes e sons; como uma festa comercializada, que significa marketing turístico, cultural e político.

Ao mesmo tempo em que tenta reproduzir um arraial do interior do Nordeste, o Parque do Povo incorpora elementos modernos¹¹⁹ de um meio técnico-científico-informacional, tornando-se, dessa forma, uma bricolagem de vários momentos históricos, de espacialidades distintas (Fotografia 86 - Arraial simulacro do Parque do Povo e Fotografia 87 – Barraca elegante do Parque do Povo).



Fotografia 86 - Arraial simulacro do Parque do Povo

As banderolas simulam um arraial de um vilarejo nordestino, mas a Pirâmide, ao fundo, as torres com refletores e as antenas parabólicas atestam se tratar de um meio técnico-científico-informacional.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.

¹¹⁹ O termo é aqui empregado com o sentido de elementos atuais, contemporâneos, e não como referência ao modernismo.



Fotografia 87 – Barraca elegante do Parque do Povo

A barraca é de um tradicional restaurante regional da cidade, que tenta reproduzir uma estética associada cultura nordestina, que é típica do restaurante e do evento, porém elementos *right tec* se fazem presentes na paisagem, como as câmaras de segurança, o letreiro em neon e as mesa e cadeira de material sintético.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.

A despreocupação com a fidelidade dos arranjos espaço/temporais é, talvez, ainda mais evitente na representação da Vila Nova da Rainha, que, ao remontar à Campina Grande do século XVIII, é, na verdade, um simulacro que melhor representaria um arruado da década de 1940, com suas casas no estilo “*déco sertanejo*” que identifica bem alguns bairros de campinenses, surgidos durante a referida década. (Fotografia 88 – Representação da Vila Nova da Rainha). O arruado, que deu origem à Vila Nova da Rainha, de casebres de taipa desalinhados, de ruas lamacentas ou empoeiradas (conforme a época do ano) e com animais domésticos, soltos pelo povoado, tem muito pouco a ver com a paisagem de casinhas alinhadas, cores vivas e de capelinha ao centro, que forma o cenário bucólico que é vendido ao turista.



Fotografia 88 – Representação da Vila Nova da Rainha
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.

Porém, em termos de autenticidade, como simulacro dos espaços rurais nordestinos, o sítio São João se tornou imbatível. Localizado como a Vila Nova da Rainha, num dos recantos do grande arraial do Parque do Povo, é uma espécie de museu cenário, que expõe, durante o evento, uma casa típica do interior nordestino, toda com mobiliário e utensílios domésticos reais. (Fotografia 89 – Casa do Sítio São João). Porém não foge ao conceito de simulacro, ao fazer de conta que é de fato um espaço rural, quando de fato não o é. Essa espetacularização, do Sítio São João, tenta dar o máximo de realismo à cena, introduzindo animais do cotidiano rural nordestino ao local (Fotografia 90 – Cabras do Sítio São João)



Fotografia 89 – Casa do Sítio São João

Mobiliário original que reproduz uma casa popular das pequenas cidades do Nordeste, e até mesmo de algumas casa encontradas no campo, até pelo menos início da década de 1980. Hoje, essa decoração é cada vez mais difícil de ser encontrada, devido à urbanização da sociedade que também se faz presente no espaço rural.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.



Fotografia 90 – Cabras do Sítio São João

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.

A bricolagem de espaços distintos num mesmo local também está presente no Sítio São João, quando põe, lado a lado, réplicas perfeitas, de extremo realismo, de um engenho de açúcar (Fotografia 91 – Engenho de Açúcar do Sítio São João), uma casa de farinha (Fotografia 92 – Casa de Farinha do Sítio São João), e de um desfibramento de sisal (Fotografia 93 – Equipamento primitivo para desfibrar sisal e/ou caroá). O que demonstra a preocupação de resgatar e reproduzir uma síntese¹²⁰ da cultura nordestina, sem a preocupação com as diferenças regionais internas entre a Mata, o Agreste e o Sertão; torna-se assim uma colcha de retalhos que permite a todas essas regiões e culturas se sentirem presentes e integrantes da cena.

¹²⁰ Embora esta síntese seja difícil de ser concretizada até mesmo no Agreste que se constitui como uma região de transição.



Fotografia 91 – Engenho de Açúcar do Sítio São João.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009



Fotografia 92 – Casa de Farinha do Sítio São João.
Sistema de objetos, que embora seja disseminado por todo o território paraibano, é mais típico do Agreste e dos Brejos.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.



Fotografia 93 – Equipamento primitivo para desfibrar sisal e/ou caroá.

Esse equipamento é denominado pelos trabalhos do campo de Farracho foi utilizado antes da introdução do motor de desfibramento de base fixa, na década de 1950.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, junho de 2009

Porém, como já havíamos nos reportado antes, os embates das oligarquias que caracterizam a política paraibana se fazem presentes também nesse evento, pois, como observa Lima (2002, p. 22),

É necessário atentar para o fato de que atualmente [a festa junina] é redefinida e recriada pela inclusão não só de novos elementos, mas de significados e intenções que podem ser de conteúdo político, econômico, cultural, etc. (grifo nosso)

É nesse embate entre poderes políticos, que o Sítio São João sofre o boicote da Prefeitura Municipal, que o desterritorializa. Sendo assim, o Sítio São João saiu do Parque do Povo no ano de 2006 e se instalou em um terreno, ao lado do Teatro Municipal, onde ampliou seu cenário, deixando de ser o sítio para se tornar no arraial São João; no ano seguinte, a Prefeitura patrocinou a instalação, no Parque do Açude Novo, de um arraial com características semelhantes ao do Sítio São João, para concorrer e destrutuar o mesmo. (Fotografia 94 – Simulacro de um arraial nordestino, no Parque do Açude Novo, 2007; Fotografia 95 Sítio São João, 2007):



Fotografia 94 – Simulacro de um arraial Nordestino, no Parque do Açude Novo, 2007
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2007.



Fotografia 95 – Sítio São João, 2007.
Fonte: <http://www.sitiosaojoao.net/sitio/index.php?option=com_content&task=view&id=12&Itemid7>

Nessa “queda de braços” entre o idealizador do Sítio São João, o vereador João Dantas, e a Prefeitura, dois aspectos surgem como positivos ao nosso ponto de vista. Primeiro, ao ser desterritorializado, o Sítio São João se reterritorializa num terreno muito mais amplo e também central; ao lado do Teatro Municipal, onde conseguiu se expandir e se constituir como um evento alternativo de resgate das raízes, voltado para o lúdico, mas também para o cultural, segundo, tornou-se também um espaço didático, que, embora não tenha a preocupação de continuidade espaço/temporal, como são todos os eventos da pós-modernidade, reproduz com criatividade recortes da história e da cultura nordestina.

Para competir com o Sítio São João, a Prefeitura de Campina Grande montou no Parque do Açude Novo, em 2007, um arraial que reproduzia a ideia posta em prática pelo Sítio São João, tornando-se dessa forma um “simulacro do simulacro”. Essa disputa de poderes propiciou um aspecto que consideramos de impacto positivo, que foi o fato de levar animação para o Parque do Açude Novo, que, embora anexo ao Parque do Povo, onde se realiza o Maior São João do Mundo, só não ficava completamente abandonado porque o seu anfiteatro era ocupado pelo Cantinho da Paz¹²¹. (Fotografia 96 - Anfiteatro do Parque do Açude Novo).

Nesse processo de desterritorialização/reterritorialização o Sítio São João instalou-se em 2008 em um amplo terreno da Avenida Severino Cabral, no bairro do Catolé e, em 2009, na Avenida Manoel Tavares, no bairro do Alto Branco (Fotografia 97 – Sítio São João-2009). Nesses novos locais, embora em avenidas de grande fluxo, o Sítio São João se periferiza e mesmo recebendo grande número de visitantes torna-se menos acessível à população não motorizada. Enquanto em 2005/2006 o Sítio São João se constituiu em mais uma opção para o Maior São João do Mundo, nesses novos territórios se constitui em espaço de exclusividade que dificulta a opção de escolha.

Embora o Sítio São João seja mais apreciado por um público mais intelectualizado, ao se encontrar junto ao Parque do Povo também atraía a grande massa pela curiosidade; ao se distanciar do Maior São João do Mundo torna-se um espaço mais exclusivo. Desta forma, em função das disputas políticas local, consegue ganhos na amplitude do cenário, qualidade da

¹²¹ O Cantinho da Paz é um território de oposição ao Maior São João do Mundo, criado por grupos evangélicos para todo o período junino. Monta-se uma estrutura para shows no anfiteatro do Parque do Açude Novo, que se configura em um São João paralelo, alternativo e muito atrativo pelos shows de músicas gospel, inspiradas nos mais diversos estilos musicais. É também um local de encontro de muitos jovens que preferem esse local pela possibilidade da paquera. Mas é também uma espécie de “quartel general” de ataque ao São João e de abordagem para o convencimento e até de constrangimento aos que se dirigem ao Parque do Povo.

amostra e reconhecimento público e também dos meios de comunicação, mas perde em divulgação por perder centralidade e acessibilidade a massa, o que talvez, seja, nesse aspecto, o maior ganho político do grupo que se encontra no poder. (Anexo FA)



Fotografia 96 – Anfiteatro do Parque do Açude Novo

Local destinado ao Cantinho da Paz durante o São João, e aos shows musicais durante o Encontro para a Nova Consciência.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2007.



Fotografia 97 – Sítio São João em 2009

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.

Essas territorialidades dos eventos campinenses têm origem nos embates que caracterizam as políticas oligárquicas que fazem parte da história paraibana e da qual Campina Grande se insere como uma importante base das disputas de poder que tem repercussão tanto na escala local quanto estadual.

As territorialidades no Parque do Povo acontecem também em função da segregação social que permeia toda história de Campina Grande, porém hoje se tornam ainda mais múltiplas, diversificadas e complexas em função das micro-territorialidades que acontecem em função da multiculturalidade e suas respectivas identidades que emerge com a pós-modernidade. Porém de todas as territorialidades a mais evidente é sem dúvidas a que se dá em função das condições sociais, com fronteiras não físicas, mas muito bem demarcadas e conscientemente respeitadas.

Deste o primeiro ano da inauguração do Parque do Povo uma das ruas destinou-se às grandes barracas dos donos de restaurantes famosos da cidade e foi exatamente nesta rua onde se territorializou uma elite (e/ou pseudo elite) social cuja diversão resume-se a exibir roupas

de grifes famosas, celulares de última geração e se mostrar uns aos outros com poses, caras e bocas que mais lembra uma *fashion week* que ocorre nos grandes centros da moda na qual os participantes têm que estar preparados para serem fotografadas a qualquer instante. (Fotografia 98 – Território das “elites” campinense no Parque do Povo)



Fotografia 98 – Território da “elite” campinense no Parque do Povo
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, junho de 2009.

Para compreender essa sociedade segregacionista presente na Campina Grande de hoje não há como nos furtarmos da construção e evolução dessa nossa sociedade, da forma como sempre se territorializou nas festas e espaço públicos, o que é bem evidenciado em Souza (2001, p.189) quando ao narrar a Festa de Nossa Senhora da Conceição e a presença dos pavilhões destinados a elite campinense comenta

[...] aqui, como alhures, as hierarquias e segregações comuns àquele meio se mantinham, apesar de estarem todos irmanados sob o patrocínio da imaculada Conceição e do nascimento do filho de Deus. [...] Sem que fosse percebido, os pobres passeavam de um lado da rua da Matriz, os da classe média e os ricos do outro lado. (SOUZA, 2001, p. 189)

Se essa segregação que acontecia nas festas da padroeira de Campina Grande nos parece bizarra e ultrapassada, tal pensamento não resiste a um olhar mais apurado sobre o nosso espaço nos dias atuais e como já havíamos observado anteriormente

Numa transcrição para o presente, o parque o Povo, junta todas as classes sociais, sem que, no entanto, tais grupos se misturem. Os espaços, sem demarcação ganham territorialidades diversas, visíveis ao mais despercebido dos visitantes, e em alusão ao

passado o “xerém”¹²², substitui “a Bagaceira” que freqüentava a “Lagoa de Roça”¹²³ da época das festas da padroeira, e como naqueles tempos, é evitado pelos rapazes e moças das “boas famílias campinenses”. (COSTA 2003, p. 57)

As territorialidades segregacionistas do Parque do povo e o olhar discriminatório sobre os pobres que se divertem no local se iniciam ainda com o Palhoção¹²⁴ (Fotografia 99 – Palhoção do São João de 1982), quando os jovens de classes médias iam se encontrar no São João do Palhoção, mas não dançavam no mesmo para não se misturava ao ““xerém””. Quando o prefeito Ronaldo Cunha Lima em 1986 deu ao São João de Campina Grande um caráter empreendedorista de evento turístico, a Pirâmide (Fotografia 100 – Pirâmide do Parque Povo local do forró do “xerém”) que se tornou um símbolo do Parque do Povo e do Maior São João do Mundo teve a função de substituir de forma arrojada o velho Palhoção.



Fotografia 99 – Palhoção do São João de 1982

Fonte: < <http://cgretalhos.blogspot.com/>>

¹²² O “xerém” é a denominação popular para a Pirâmide onde as classes mais pobres se reúnem para dançar forró.

¹²³ “A famosa Lagoa de Roça (...) eram barracas feitas de palhas” freqüentadas por “gente de menor nível econômico (a bagaceira). Quando se via gente mais importante (...) era para o encontro de algum amor clandestino” (MORAES, 1985, p. 42)

¹²⁴ O Palhoção foi montado pela primeira vez em 1982 no espaço onde hoje se encontra o Parque do Povo no último ano da administração do prefeito Enivaldo Ribeiro, no local da antiga favela dos Coqueiros que havia sido erradicada pelo Projeto CÚRA, o local havia passado por terraplanagem, mas não dispunha ainda de nenhuma estrutura urbana portanto nos dias de chuva, que são abundantes no mês de junho, o lamaçal tomava conta desse espaço. No Palhoção durante o mês de junho do referido ano foram contratados grupos musicais que tocavam “forró pé de serra” para uma população pobre que animadamente se divertia indiferente a uma classe média que não entrava no Palhoção para não se misturar ao ““xerém””.



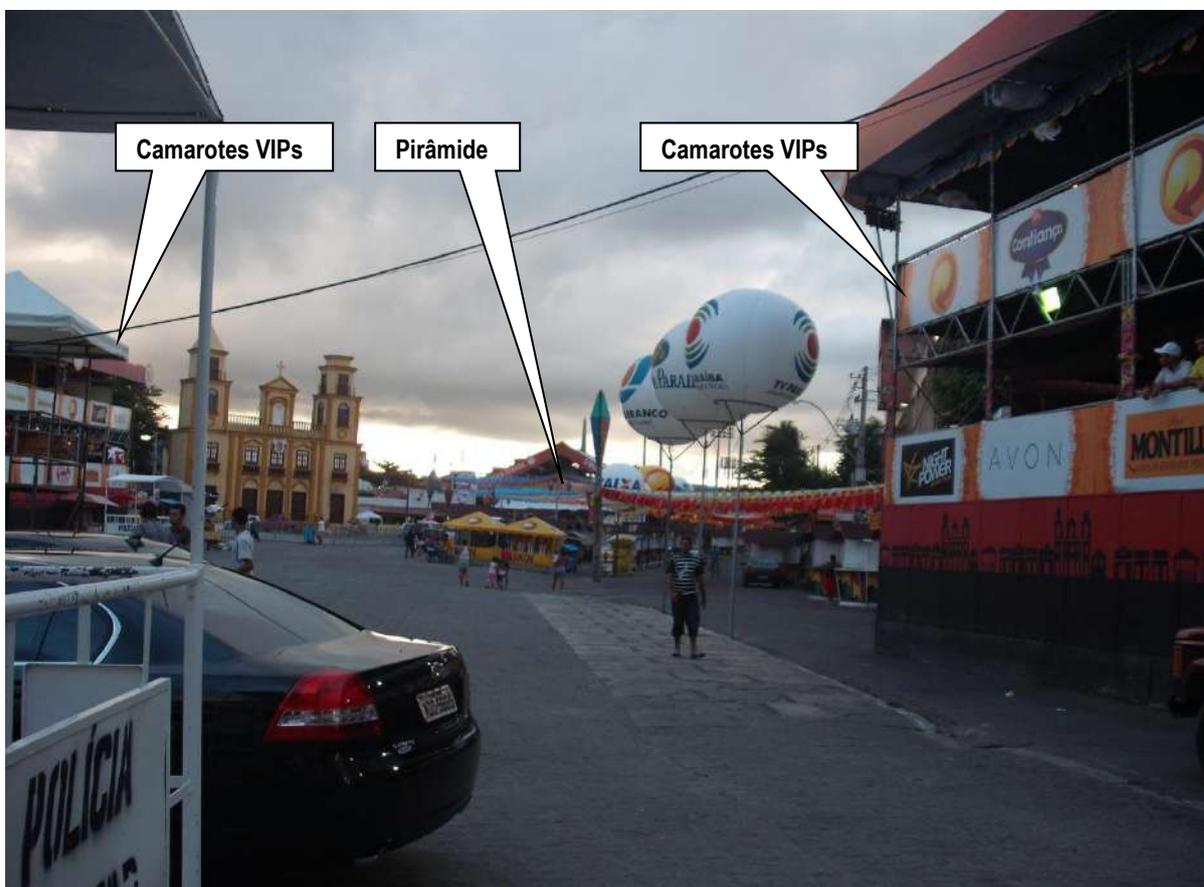
Fotografia 100 – Pirâmide do Parque Povo, local do forró do “xerém”, Fachada oeste.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.

Foi provavelmente por essa associação da Pirâmide com o Palhoção, que esta estrutura foi territorializada pelas camadas mais pobres, enquanto que as classes médias da cidade nos primeiros anos do Maior São João do Mundo participavam da festa como espectadores, mas não como participantes¹²⁵ de fato. O próprio Estado teve um importante papel na segregação sócio-espacial do Maior São João do Mundo ao localizar as grandes e luxuosas barracas em um setor que ficava a oeste da Pirâmide e entre esta e o palco armado para os grandes shows, das mais famosas atrações, essas barracas tornaram-se deste o início o território das elites campinense. As demais barracas que ficavam nas outras ruas também a oeste da Pirâmide transformou-se num território das classes médias mais intelectualizadas de frequentadores ligados as atividades artísticas e universitárias da cidade. A leste da Pirâmide, ainda sem pavimentação eram localizadas as pequenas barracas frequentadas pela população mais pobre.

À medida que a festa foi se avolumando o setor a leste da Pirâmide também foi sendo priorizada pela prefeitura que pavimentou a área e transferiu o palco principal, camarotes e

¹²⁵ A Pirâmide tornou-se um espaço dos socialmente excluídos e a classe média de Campina Grande nunca se dispôs a macular sua imagem se misturando a essa camada da população pejorativamente denominada de ““xerém””. Só com o aumento da presença dos turistas que chegam a cidade com o desejo de aproveitar de tudo que a festa oferece e se envolvem despreconceituosamente na diversão, foi que a classe média campinense começou a dançar forró no Parque do Povo, mudando um pouco a atitude de meros expectadores para participantes de fato.

cenários para este setor que se tornou num dos mais concorridos. (Fotografia 101 – Área para realização dos megashows no Parque do Povo). Ação intencional que teve como objetivo valorizar todo o Parque do Povo, eliminando esses espaços desvalorizados do Maior São João do Mundo. Estratégia semelhante com função desterritorializadora também ocorreu em relação aos roqueiros que se reuniam por traz da fachada cenário da Catedral. O grande espaço ocupado pelos roqueiros que ficava entre os fundos do cenário e os sanitários foi suprimido com o deslocamento dessa fachada na direção aos sanitários. (Fotografia 102 – Fachada cenário da Catedral no antigo território dos roqueiros).



Fotografia 101 – Área para realização dos megashows no Parque do Povo.

Vista a partir do palco principal (a leste da Pirâmide) Esta área era ocupada pelas barracas mais pobres, mas foi ampliada com algumas desapropriações, foi pavimentada e tornou-se a área central da festa.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.



Fotografia 102 – Fachada cenário da Catedral, no antigo território dos roqueiros.

A fachada era montada a uns 45° em relação à posição da Fotografia, o que proporcionava maior espaço livre.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, junho de 2009.

Com a transferência do palco principal para o setor leste do Parque do Povo, apenas a Pirâmide se constituiu em território da resistência e da permanência das camadas desvalorizadas, enquanto que as camadas de maior prestígio socioeconômico ganharam espaços mais “exclusivos”, confortáveis e seguros com a construção de camarotes Vips que permitem que assistam as atrações de massa sem que precisem se misturar ao “xerém”, pois tais camarotes têm acesso pelas ruas adjacentes ao Parque do Povo. (Fotografia 103 – Camarotes VIPs: acesso pela rua João Moura)



Fotografia 103 – Camarotes VIPs: acesso pela rua João Moura

A entradas dos camarotes VIP pela rua João Moura possibilita aos usuários um acesso seguro, de carro, sem enfrentar o tumultuo da multidão que se aglomera à frente dos camarotes para assistir aos shows e com a recepção de seguranças elegantemente vestidos que ficam na entrada que dá acesso aos camarotes.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, junho de 2009.

A instalação de camarotes foi uma ideia muito perspicaz para possibilitar a essa elite, hoje apreciadora dessa cultura de massa, participar dos shows de forma segura e confortável, sem que tenha a necessidade de se misturar a massa, que hoje não só por motivos de repulsa, mas também pelo medo, cria barreiras físicas para que os extremos se mantenham isolados.

Os camarotes, ao contrário dos demais territórios cujas fronteiras são simbólicas e não físicas, tornam-se territórios fechados de acesso exclusivo, cuja restrição se dá pelo valor do ingresso e capacidade de consumo dos frequentadores. Dessa forma, o conteúdo social é até mais perceptível, porém mais aceito, por ser naturalizado através do pagamento, o que dá uma falsa ideia de democracia social, que permite o acesso a qualquer um, desde que tenha dinheiro para isso.

Focalizamos nossa discussão sobre os territórios sociais que se especializam no Parque do Povo durante o Maior São João do Mundo, no entanto, cabe ressaltar que os territórios não

são apenas sociais, eles são também identitários, como não poderia deixar de ser a partir da condição pós-moderna, quando a busca por identidade ganha destaque e se torna evidente.

Além da territorialidade dos roqueiros, a qual nos referimos e que foi sendo desfeita pelas estratégias de reorganização espacial do Parque do Povo, outras territorialidades também surgem, muitas não muito evidentes e com a intenção de realmente não chamar tanto a atenção, como no caso dos roqueiros que, vestidos todos de preto, não tinham como passarem despercebidos, demarcando, dessa forma, intencionalmente seu território, pelo aspecto visual que se destacava na paisagem e na multidão.

Também com a intenção de chamar a atenção, grupos de jovens evangélicos, de caras pintadas, não criam territórios fixos, mas circulam em meio à multidão numa “guerra santa” contra a “idolatria” que ocorre na festa de São João, como se o evento tivesse um caráter religioso e de veneração ao santo, como na sua origem rural. É, porém, no cantinho da paz que se territorializam e fazem um “São João” paralelo, cujo ápice, foi até agora em 2006, quando montaram uma megaestrutura para a realização do 3º Arraial de Deus, evento que explorou ao máximo o regionalismo nordestino, ressignificando elementos da cultura regional, bastante explorados durante o Maior São João do Mundo. (Anexo FB).

Desde a montagem do Parque do Povo algumas barracas, ainda que não se identificassem explicitamente como territórios GLS¹²⁶, tinham nesse público os maiores frequentadores, porém, foi a barraca “A Pomba Voou” que, durante alguns anos, caracterizou-se como esse território GLS mais refinado. Localizada próximo ao pátio do palco principal, tornou-se passagem obrigatória para a grande maioria dos campinenses que, mesmo que não a frequentasse, tinha a curiosidade de observar se nela estava algum conhecido, o que atesta o provincianismo e o preconceito ainda muito presente na mentalidade campinense, que, se orgulha do seu pretense cosmopolitanismo e de possuir um grande público “intelectualizado”, de ser uma “cidade *high tech*” e a “terra dos doutores¹²⁷”

¹²⁶ Termo usado para definir espaços frequentados por homossexuais e heterossexuais que convivem e até simpatizam com suas causas. A única referência que encontramos sobre o termo, mas não proveniente de fonte segura, é que, provavelmente, o termo tenha sido forjado por André Fischer, para designar o público formado por gays, lésbicas e simpatizantes (GLS), o qual, em 1993 realizou o 1º festival Mix Brasil de Diversidade Sexual.

¹²⁷ Em artigo divulgado pela revista Veja, edição 2081 de 8 de outubro de 2008, havia em Campina Grande um doutor para cada 669 habitantes, que corresponde a cinco vezes a média brasileira.

Em 2009, a barraca a “Pomba Voou” não foi montada, e, embora parte do seu público tenha permanecido nas proximidades do local da mesma, não definiu um território que tivesse a mesma força identitária.

A Rua Sebastião Donato (Fotografia 104 – Quiosques da Rua Sebastião Donato), que, durante o Maior São João do Mundo se torna uma das principais vias de circulação interna do Parque do Povo, apresenta várias territorialidades, algumas formadas por públicos desviantes das estéticas e dos gostos musicais, que são hegemônicos no evento. Algumas dessas territorialidades acontecem em um ou dois São João, e depois, desaparecem como foi a territorialidade dos adolescentes de classe média, que por dois ou três anos consecutivos, aconteceu na Rua Tiradentes, que é oblíqua à Rua Sebastião Donato.



Fotografia 104– Quiosques da Rua Sebastião Donato.

Setor que já foi um pouco marginalizado no Maior São João do Mundo, mas que passou a receber atenção especial da Prefeitura, que instalou quiosques padronizados. Tornou-se também uma artéria preferida pelos patrocinadores que expõem suas marcas. É ainda, um setor especializado na venda dos caldinhos (peixe, fava, camarão, mocotó, mariscos, bacalhau, carne, etc.).

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, junho de 2009,

Não vamos aqui detalhar todas as territorialidades presentes no Maior São João do Mundo, até porque, precisaríamos identificá-las, localizá-las e delimitá-las, o que representaria um trabalho específico, ao qual, embora consideremos importante, não nos propomos a executar no presente trabalho. Nosso objetivo foi mostrar que tais eventos que ocorrem hoje em Campina Grande têm as marcas da condição pós-moderna, que reinventa as tradições locais ressignificando-as para uma sociedade do espetáculo e do consumo, que tenta atender aos diversos nichos de mercado, mas que também se fragmentam em territórios que anseiam por criar identidades que os distingam da massificação globalizante.

As marcas dessa sociedade em crise de valores, de questionamento da autoridade, dos *apartheids* sociais, da violência e do medo se evidenciam por toda a cidade e também se fazem presentes ao São João. Em Campina Grande tal evento estava substituindo as festas de final de ano, no sentido de que se tornara o momento no qual as pessoas residentes na cidade aproveitavam para se encontrar e se confraternizar com parentes e amigos, que estão morando em outras cidades. Mas, tal tendência começa perder força, em função da fobia, que muitos campinenses começam a esboçar em relação ao Parque do Povo, afastando-se do mesmo.

O medo de uma violência que é real, mas também imaginária, tem feito com que muitas das pessoas (principalmente da classe média) deixem de frequentar o Parque do Povo, e tornou-se comum ouvirmos as pessoas que moraram em Campina Grande e que se encontram residindo em outra cidade, reclamarem que não se encontram mais com os amigos durante o São João. A psicofera do medo que se instalou entre as pessoas faz com que há alguns anos a Prefeitura monte todo um aparato de segurança, que transforma o Parque do Povo numa verdadeira “cidadela”.

O terreno rebaixado do Parque do Povo e a rugosidade¹²⁸ presente, ajudam na montagem desse território fechado, com cercas de varas que ajudam na criação de uma atmosfera regionalista (Fotografia 105 – Antiga represa do Açude Novo). Nas ruas de acesso ao Parque, montam-se portarias e guarnições para revistar os frequentadores do Maior São João do Mundo. (Fotografia 106 – Entrada do Parque do Povo). O direito de ir e vir, ainda que condicionado às inspeções, recebe a aprovação da maioria dos frequentadores, que admitem ser a segurança mais importante que o constrangimento da revista.

¹²⁸ Pelo que foi, a represa do Açude Novo.

Mesmo a montagem de um espaço panóptico com várias plataformas elevadas de vigilância policial espalhadas por todo o parque não afastou essa psicofera do medo. Nem tão pouco as rondas da policia montada e das viaturas que circulam nas ruas adjacentes ao Parque Povo consegue resgatar a tranquilidade dessa parcela da população que afirma ter receio de ir ao Maior São João do Mundo. (Fotografia 107 – Plataformas elevadas da polícia militar na Pirâmide do Parque do Povo e Fotografia 108 – Panóptico da polícia militar no pátio de shows).



Fotografia 105 – Antiga represa do Açude Novo
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.



Fotografia 106 - Entrada do Parque do Povo.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.



Fotografia 107 – Plataformas elevadas da polícia na Pirâmide do Parque do Povo.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.



Fotografia 108 – Panóptico da polícia militar no pátio de shows.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, junho de 2009.

Em 2009, apesar da grandiosidade que foi o Maior São João do Mundo, podemos destacar mudanças que, embora sutis, consideramos significativas para pensar o evento. Referimos-nos aos momentos de abertura do São João do referido ano, ao dia de São João e aos shows de Elba Ramalho e Zé Ramalho, momentos nos quais o Parque do Povo sempre se tornou pequeno para o público que recebia. Excepcionalmente, neste último ano, constatamos que, apesar do imenso público, foi possível se aproximar do palco principal, o que nos leva a alguns questionamentos aos quais não temos respostas.

O primeiro desses questionamentos é: se apesar da irreversibilidade que tem o evento, “que dá a cada homem o ‘sentido de aventura’” (SANTOS, 1997, p. 116), já que “a cada novo acontecer muda seu conteúdo e também mudam sua significação” (op. cit, p. 116), não estaria o evento esgotando suas possibilidades atrativas para essa sociedade, na busca frenética pelo inusitado, que torna ideologicamente envelhecido até mesmo os acontecimentos recentes?

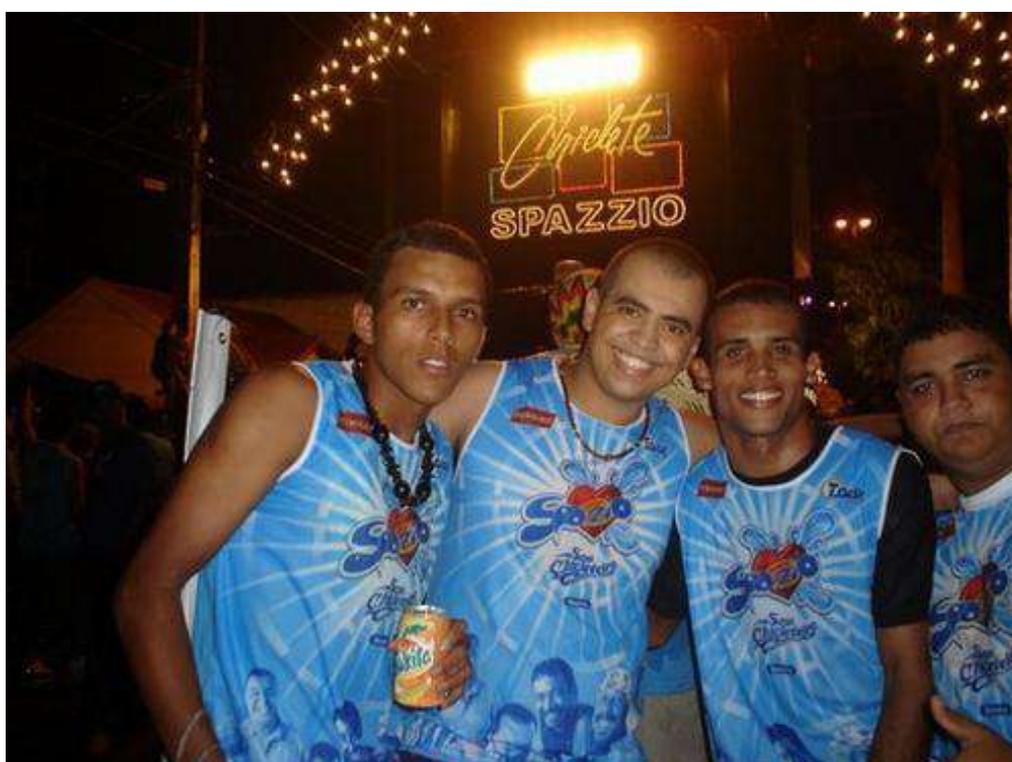
Uma segunda hipótese, que não invalida nosso primeiro questionamento, refere-se à sociedade da violência e do medo, ao constatarmos que muitas pessoas têm medo de sofrer algum tipo de violência no Parque do Povo seja na chegada ou saída do mesmo. A evidência de assaltos ou de arrombamento de carros nas proximidades do Parque do Povo fez com que o sistema de segurança da polícia não se limitasse ao território panóptico do Parque do Povo, mas incluísse todo o entorno e ruas que dão acesso ao mesmo. Houve, nesse último São João, uma espécie de “tolerância zero”, na qual todo tumulto foi rapidamente controlado pela polícia, mesmo assim, as pessoas continuaram a alimentar essa psicofera do medo.

Um último questionamento que fazemos tem relação com a opinião da grande maioria das pessoas, que observaram o fenômeno de um relativo esvaziamento do Parque do Povo, mas que, em nossa opinião, também não descarta nem contradiz as duas primeiras hipóteses, que seria o grande número de eventos paralelos, e que as famílias estariam dando preferência a um São João mais tradicional em sítios ou pequenas cidades, com forró “pé de serra”, fogueiras, comidas típicas e maior tranquilidade.

Em parte, tal argumento remete à discussão que fazemos sobre a busca de um retorno ao passado e de uma ressignificação à tradição regional, por outro lado, não entendemos como as pequenas cidades possam representar uma festa junina alternativa, pois tentam, ao máximo possível, reproduzirem o São João de Campina tornando-se verdadeiros simulacros deste. Por sua vez, a psicofera do medo chega às pequenas cidades e invadem até mesmo a zona rural, que fora já sinônimo de tranquilidade.

2.2.2 Micarande: um carnaval à baiana em solo campinense

A Micarande¹²⁹, ao contrário do carnaval de rua, é, na sua aparente diversidade, um evento antropeômico, ao homogeneizar os grupos que participam dos blocos: homogeneização que ocorre tanto nos abadás¹³⁰ (Fotografia 109 – Foliões com abadas do Spazzio) quanto nas classes sociais dos jovens que participam das efêmeras comunidades, que têm a duração dos percursos dos trios elétricos. Cercados por cordas de isolamento e “protegidos” pelo olhar vigilante dos seguranças, esse evento tem a marca explícita da concepção teleguiada pelos “templos do consumo”, e, certamente, não é por acaso que a saída dos blocos se dava na frente do Boulevard Shopping. (Mapa 07 - Percurso da Micarande)



Fotografia 109 – Foliões com abadas do Spazzio.

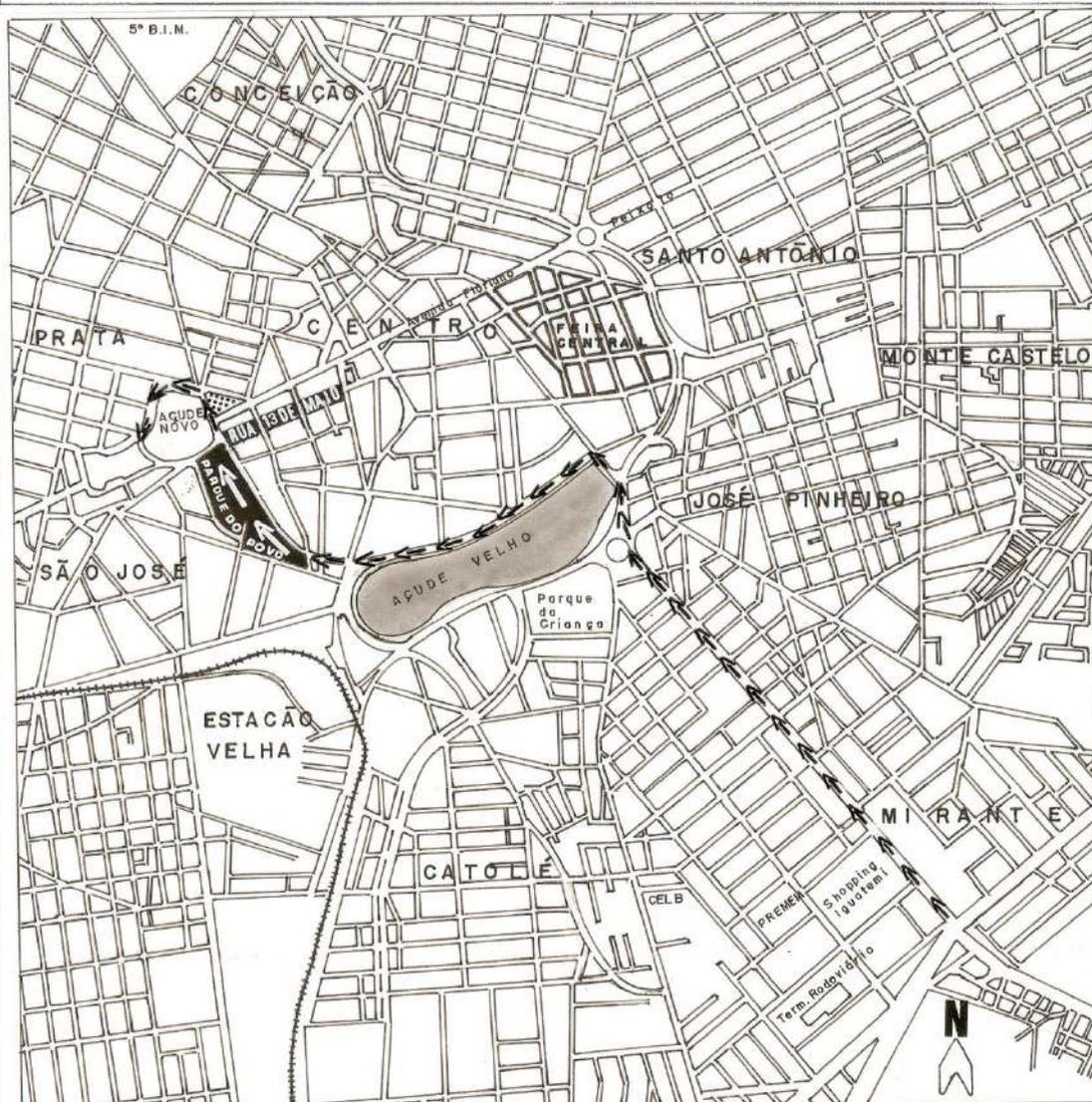
Fonte: < <http://www.flogao.com.br/chicleteirosdealma/123645087>>

¹²⁹ A Micarande foi um carnaval realizado em Campina Grande fora da época carnavalesca, ao estilo dos carnavais da Bahia. Foi o primeiro carnaval fora de época a ser realizado fora do território baiano, no ano de 1989, de uma forma ainda muito tímida. Em 1990, a festa se realizou de forma oficial e a organização de um grande evento com propósitos de se tornar mais uma atração turística para Campina Grande, já se fazia presente. Em 1991, a festa já estava consolidada com esse propósito turístico e monumental.

¹³⁰ Segundo o dicionário Aurélio, o Abadá é o traje de origem nagô, camisolão folgado e comprido. Nos blocos da Micarande, essa vestimenta tem valor simbólico, seu preço está associado ao status do bloco que, por sua vez, está diretamente relacionado à fama momentânea do grupo musical ou vocalista que puxará o trio elétrico. O camisolão, principalmente o feminino, passa por reformas para se adaptar ao estilo do usuário. No período que compreende o início das entregas dos abadás até o início da Micarande, costureiras se dedicam a reformar dessas vestimentas.

MAPA 07

PERCURSO DA MICARANDE



Convenções

- PERCURSO DA MICARANDE
- ▣ TEATRO MUNICIPAL
- PARQUE DO POVO
- - - - - ESTRADA DE FERRO

FONTE: PLANTA DA CIDADE DE CAMPINA GRANDE NA ESCALA 1:10.000

DESENHO: António Albuquerque da Costa

Campina Grande, fevereiro/2003.

Escala:
200 0 200 400 600 800 1.000 M

Como observa Santos (1997, p. 118), o evento “pode ter uma duração organizacional”, mas, “também é possível limitar ou reduzir sua existência, amputando o seu período de ação, mediante um recurso organizacional [ou] ... uma decisão governamental” (SANTOS, 1997, p. 118). Dessa forma, a Micarande, que foi considerada como o melhor carnaval fora de época, teve seu último ano de realização em 2008.

A partir de Campina Grande, os carnavais fora de época se espalharam rapidamente por cidades, tanto da Paraíba, como também dos estados vizinhos; eventos esses que, na sua maioria, tiveram seu tempo de giro de consumo encurtado em relação à Micarande. O que nos leva a crer que tal fenômeno, embora esteja ligado a decisões governamentais na realização de tais eventos, reflita também a fugilidade de uma condição “pós-moderna que celebra a diferença, a efemeridade, o espetáculo, a moda e a mercadificação das formas culturais” (HARVEY, 2000, p.148), tão bem explorados nesse tipo de evento, mas que, exatamente por tais características, rapidamente se esgota, perde o encanto de ser novidade, o sentido de aventura, e declinam.

O surgimento dessas micaretas¹³¹, que a partir de Campina Grande se espalharam pelas capitais do Nordeste e chegou até a capital do frevo (Recife), difundiu-se também pelas cidades do interior, inclusive em pequenas cidades. Criou também um tipo de folião móvel, oriundo das classes médias que participavam do circuito dos carnavais fora de época, que foram se somando: Micarande, Carnatal (1991)¹³², Fortal (1992), Micarua, Recifolia, Precaju, Maceió Fest, Micarina, Micaru, Garanheta, etc. Eventos que, nas diversas versões, mudam de cidade, mas reproduz o mesmo espetáculo e organização, inclusive com as mesmas atrações do *axé music*, que fazem o circuito quase todas as micaretas. Diante da efemeridade das coisas que caracterizam nosso espaço/tempo contemporâneo, parece-nos óbvio que um evento que tenta se reproduzir para um mesmo público, sem causar o impacto da inusitoriedade, fatalmente está fadado a esgotar-se num curto tempo.

Durante a década de 1990, a Micarande se tornou um evento tão importante para divulgar a imagem positiva de Campina Grande, quanto o Maior São João do Mundo, com toda a espetacularização e grandiosidade que caracterizam os eventos pós-modernos. A festa,

¹³¹ Nome dado ao carnaval fora de época que, desde o ano de 1937, realiza-se na cidade baiana de Feira de Santana.

¹³² Carnaval fora de época de Natal. Os termos Fortal, Micarua, Recifolia, Precaju, Maceió Fest, Micarina, Micaru, Garanheta refere-se respectivamente as micaretas das cidades de Fortaleza, João Pessoa, Recife, Aracaju, Maceió, Teresina, Caruaru e Garanhuns.

a exemplo do São João, era também uma miscelânea cultural que, embora tendo no *axé music* seu estilo hegemônico, abria espaço para o Bloco da Saudade e do Zé Pereira, num típico resgate dos carnavais de rua do passado, com desfiles bem comportados, ao ritmo das marchinhas, nos caso do Bloco da Saudade ou do tradicional frevo pernambucano, com o Zé Pereira.

Diferente do nosso tradicional carnaval, a Micarande tinha a marca do empreendedorismo e da espetacularização, muito bem trabalhada por um marketing que forjava identidades socialmente positivas, associadas aos blocos, que tinham como referências ídolos do *axé music*, como Chiclete com Banana, Ivete Sangalo, Asa de Águia e tantos outros. O marketing, que induz o consumidor na aquisição de determinado bem ou serviço, tinha, no caso da Micarande caráter social de exclusividade, através dos abadá (passaporte de entrada para os blocos), aos quais se atribuía um valor de troca e identificação, e serviam como etiqueta de preço definidora dos seus usuários, isso se tornou extremamente atrativo para os jovens das classes médias que, ao participar da Micarande em um determinado bloco, imagina-se alvo das atenções, ostentando seus abadá com a mesma significância que exibem suas roupas de grifes famosas.

As territorialidades sociais, que no Brasil e especialmente em Campina Grande é muito mais marcante que qualquer outra territorialidade, teve na Micarande, fronteiras muito bem delimitadas, que se consolidaram através dos blocos, com seus cordões de isolamento e a padronização dos abadá, que identificam as condições socioeconômicas dos foliões através do preço cobrado para acompanhar tais blocos dentro da corda.

Certamente, o maior contraste social é mais evidente dava-se com o Bloco Spazzio, puxado pelo Chiclete com Banana, geralmente o maior e mais elitizado bloco da Micarande, que tornou sua passagem no “percurso da folia” o momento apoteótico do evento, atraindo fãs que não participavam da festa, mas que aguardavam, ao longo do percurso, sua passagem. Dentro da corda, fortemente guarnecida por seguranças, os participantes do bloco, eram aconselhados a não abandonarem o cordão de isolamento durante o percurso até o Parque do Povo, para não terem seus abadá roubados, pois os mesmos se tornavam, durante a Micarande, em importante moeda de troca e passaporte para esse território móvel do mundo da grife.

Era, porém, fora da corda do referido bloco que uma massa de despossuídos, que também apreciam o grupo musical, e que quer e tem o mesmo direito à diversão, formava uma imensa multidão desregrada, odiada, temida e vigiada, seguida, de perto, por pelotões da polícia militar. Embora fosse o Chiclete com Banana o bloco que arrastava atrás de si maior multidão dos desvalorizados, outros nomes famosos do axé music também tinham semelhante proeza. Esse contingente de foliões desvalorizados que acompanhavam os blocos era também seguido por outras pessoas, igualmente desvalorizadas, atreladas ao circuito inferior da economia urbana, vendendo bebidas em caixas de isopor, ou seguindo a passagem dos blocos para recolher as latas vazias de refrigerante e cerveja jogadas na avenida tanto pelos participantes oficiais dos blocos, como também pelos foliões “pipocas¹³³”, os “sem abadás”.

O mesmo circuito das bandas de *axé music*, dos foliões itinerantes, também era feito por assaltantes e descuidistas que acompanhavam o mesmo circuito das micaretas. O período da Micarande era marcado pela animação desse megaspetáculo, mas também por uma onda de violência provocada por brigas, por assaltos e furtos, o que levava ao descontentamento das pessoas mais conservadoras, que avaliavam a festa apenas pelo aspecto negativo. A oposição ao evento também se dava através dos grupos evangélicos, que, em certos momentos, também lançou a “Micarande de Cristo”, com trio elétrico instalado num terreno nas proximidades do Parque do Povo (a apoteose da Micarande), entre o prolongamento da Avenida Floriano Peixoto e a Rua Lino Gomes no Bairro do São José.

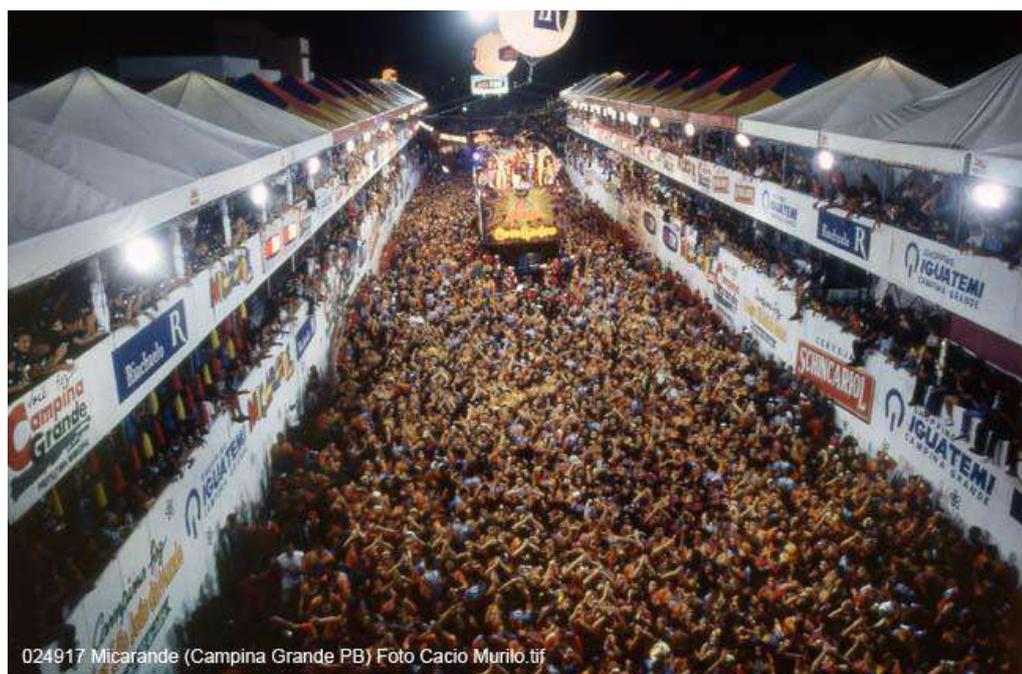
A entrega dos abadás se constituía em momentos de tensão, pois muitas pessoas eram abordadas por assaltantes, nessa ocasião, que lhes tomavam esse passaporte de ingresso aos blocos. Tais artefatos tinham valor puramente simbólico e de troca, pois, após o término da Micarande, tornavam-se sem utilidade, mas era em tais ocasiões, que os abadás se tornavam o sonho de consumo dos jovens de qualquer classe social e objeto de risco para quem se aventurasse sair sozinho, vestindo tal peça pelas ruas ou mesmo fora das cordas que delimitavam as territorialidades fluidas dessas comunidades cabides. Dentre os abadás, o do bloco Spazzio eram os mais visados pelos ladrões, como era de se esperar, por ter o maior valor de troca.

Não podemos, entretanto, classificar a Micarande apenas como esse espetáculo envolto no medo e na violência, pois esse evento era antes de tudo um grande espetáculo de alegria, descontração, êxtase e sonho, sobretudo para os que podiam consumir o espetáculo

¹³³ Foliões que se divertiam seguindo os blocos fora dos cordões de isolamento.

com a pseudo promessa de segurança das comunidades cabides, cercadas por cordas e padronizadas pelos abadá (facilmente associados ao poder de compra e ao nível socioeconômico dos usuários).

Fora dos blocos e da segurança oferecida por esses blocos, os “pipocas” tinham a mobilidade de acompanhar quantos trios elétricos quisessem; estavam mais sujeitos à violência, mas, por outro lado, tinham mais liberdade e estavam livres de qualquer norma de conduta. À medida que a Micarande foi se avolumando, criou espaços VIPs no Parque do Povo, para que os espectadores que não quisessem acompanhar os blocos pudessem assistir à passagem dos trios elétricos num corredor formado por camarotes VIPs (Fotografia 107 - Corredor VIP da Micarande), que se tornou território exclusivo e fechado por portões, que não permitia a entrada dos “pipocas” após a entrada do trio elétrico com seu bloco, evitando aos espectadores VIPs o desconforto do contato visual com a “súcia dos despossuídos”.



Fotografia 110 - Corredor VIP da Micarande

Fonte: < <http://www.caciomurilo.com.br/anexos/imagens/galeria/G1157370159335.jpg> >

Embora os blocos fossem definidos pela homogeneização social dos vários níveis econômicos da classe média, alguns blocos como o Piu-Piu Amarelinho, puxado por Capilé; o Saci Teen, puxado pelo Harmonia do Samba; o Pica-Pau; o Zé Pereira, que contava com a

participação do cantor pernambucano Claudionor Germano¹³⁴, entre outros, estavam mais relacionados à faixa etária, embora, como salientamos, fossem formados por foliões de camadas da classe média. Já o Bloco da Saudade, ao estilo dos velhos carnavais campinenses, tinha um público mais intelectualizado dentre esses, artistas campinenses, se concentrava no Beco 31¹³⁵, e fazia o desfile, bem comportado ao ritmo das antigas marchinhas, que passava pela Rua Maciel Pinheiro¹³⁶, com encerramento no Parque do Povo, que, desde sua inauguração em maio de 1986, tornou-se o espaço apoteótico de todo o grande evento da cidade. Resignifica, dessa forma, espaços memoráveis do passado, mas também espaço da espetacularização do presente, cuja significância, identidade e uso estão restritamente associados aos eventos que nele se realizam.

Em 2009, a Micarande foi substituída por um outro evento que começa a virar tendência em muitas cidades, em substituição às suas micaretas, são as micaretas *indoor*. Foi com essa logística que surgiu o Balança Campina em 2009, evento que, ao contrário da Micarande, que permitia uma maior participação popular, é muito mais excludente e direcionado unicamente para as classe médias que ocupam um espaço público (o Parque do Povo), que se torna privado e destinado a apenas dois tipos de públicos, que se territorializam internamente nos tapumes do evento, em uma

separação de classes através de dois tipos de espaço: O Vip e a Pista. O primeiro possui uma área maior embora com quantidade menor de pessoas. Localiza-se próximo aos palcos, e possui um camarote, onde os foliões podem ver melhor os artistas. É reservado para os foliões de maior poder aquisitivo. A cor (azul) serve de referência de diferenciação e permissão da entrada e saída de foliões no espaço, protegido por seguranças e grades de ferro. (LIMA e SÁ, 2009, p. 73).

Separação essa, que como podemos observar através de Lima e Sá (2009, p. 73-75), tem a aprovação dos foliões VIPs, que naturalizam a exclusão alegando homogeneidade e segurança (Anexo FC) e reafirmam o preconceito para com as camadas de baixo poder aquisitivo, o que marca profundamente a história e as atitudes da população campinense em relação aos espaços públicos que se tornam repulsivos, porque neles se fazem presentes seres inferiores, das classes sociais economicamente desprovidas. Dessa forma, essa *Micarande*

¹³⁴ Apresentava-se um dia após os grandes blocos de axé music. O cortejo, com vários trios elétricos tocando frevo, saía do largo da Estação Velha e terminava no pátio do Parque do Povo. Tinha a participação de uma população mais adulta.

¹³⁵ Rua Monsenhor Sales, rua esta que já teve várias denominações, inclusive Beco do 31, como ainda hoje é conhecida; deve esta denominação ao bloco carnavalesco 31, que aí se localizava. (RODRIGUES et alli, 1996.).

¹³⁶ Ao resgatar o carnaval do passado o Bloco da Saudade, elege as ruas mais tradicionais da cidade, onde, no passado, realizavam-se os antigos carnavais do Zé Pereira, como ponto alto do seu desfile.

indoor tem a adesão dos foliões VIPs, por deixar de fora a “farofada¹³⁷”. Esses foliões VIPs são, segundo os referidos autores, as mesmas pessoas que na Micarande participavam dos blocos mais elitizados como o Spazzio, e utilizavam-se do mesmo para se exhibir em tal ocasião, reforçando suas posições sociais, que se tornam ainda mais evidenciadas no Balança Campina.

Ainda como podemos observar através dos autores citados, os foliões, que na Micarande participavam dos blocos alternativos e desfilavam entre as cordas, cercados de segurança, ao ficar na Pista lado a lado com os foliões VIPs, que recebem atendimentos diferenciados, passam a se sentir discriminados. A situação torna-se mais aguda pelo uso dos abadás, cuja cor os identificam como de menor poder aquisitivo, episódio que não acontecia, de forma tão explícita na Micarande, onde os grupos, embora territorializados através dos blocos, não estavam em contato direto, e o preconceito recaía mais visivelmente sobre os “pipocas”, que os seguiam. Dessa forma, esse folião, que se utilizava da Micarande não apenas como diversão, mas também para ostentar poder na avenida, fica inferiorizado no Balança Campina, e a festa passa a ter apenas o significado que tinha a Micarande para os “pipocas”, ou seja, o da “festa desordem”, de inversão do mundo nessa nossa sociedade marcada pela hierarquia, como observa Da Matta (1994, p.74-78).

Os “pipocas” podiam participar indiretamente de todos os blocos, sem pagar nada; podiam também ver seus ídolos do *axé music* passar na avenida, ou seja, podiam desfrutar da Micarande, até muito mais que os componentes dos blocos, que estavam limitados pelos abadás e pelo medo da “farofada”. O Balança Campina substitui a corda pelos tapumes, que isolam visivelmente os “pipocas”, cessando-lhes toda e qualquer participação; torna-se, dessa forma, um evento muito mais segregacionista e elitista, numa atitude ainda mais êmica, como define Bauman (2001, p. 118). Aqui podemos confirmar que, no mundo dos negócios da indústria cultural, não há realmente lugar para a pobreza, que vive a “humilhação que representa a incapacidade de participar do jogo do consumo” (BAUMAN, 2003, p. 59).

Se, como observamos, o evento tem, segundo Santos (1997, p. 118) uma “duração organizacional”, que é também parte de “uma decisão governamental”, a Micarande pode ter sido exterminada, não por ter perdido seu sentido de aventura e de novidade que acompanha

¹³⁷ Termo que, a exemplo de a bagaceira e o “xerém”, tem o mesmo significado excludente e depreciativo, para se referir a população pobre.

cada novo acontecer, mas principalmente pelo seu conteúdo de simbolismo político, associado à figura do ex-prefeito Cássio Cunha Lima, em cuja administração o evento foi criado.

Do mesmo modo que o Maior São João do Mundo está fortemente relacionado à imagem empreendedora e até visionária do Prefeito Ronaldo da Cunha Lima, o Encontro para a Nova Consciência e a Micarande estão visceralmente identificadas com a figura do político Cássio da Cunha Lima. Como mostra Pereira Filho (2006, p. 88), a Micarande passou a ser o palco dos confrontos políticos entre as lideranças locais, que se utilizavam do poder dos meios de comunicação de massa, para construir suas imagens públicas.

Os meios de comunicação de massa, imbuídos do pensamento pós-moderno, refletem-se também na política, e passam a explorar a imagem do político, jovem, dinâmico, empreendedor, ídolo; daí a importância de,

Durante a Micarande, é comum Cássio Cunha Lima aparecer tocando algum instrumento nas bandas dos trios elétricos, enquanto os vocalistas anunciam a sua presença no palco móvel. Observa-se também a sua presença ao lado das celebridades da televisão. Essa atitude o conduz ao enriquecimento do seu capital imaginético, pelo critério da associação. Ou seja, ser fotografado ou filmado junto a alguém famoso transporta o telespectador/eleitor maior confiabilidade e prestígio pessoal. (PEREIRA FILHO, 2006, p. 83-84).

Observamos, através dessa narrativa de Pereira Filho (2006), a percepção do citado político em relação a autoridade que número confere na sociedade do entretenimento, mas também podemos perceber, através do mesmo autor, que hoje

artistas e políticos dividem o mesmo campo de atuação: a mídia. Por possuir linguagem própria, [...] os meios de comunicação exigem determinações e aptidões, sejam técnicas ou meramente simbólicas como a estética, facilidade de comunicação, vestuário etc. (PEREIRA FILHO, 2006, p. 82).

É certamente a partir desse poder exercido pela mídia no meio das massas, que o perfil dos políticos tende a ser cada vez mais parecido, como que seguindo um receituário, mas também não podemos deixar de perceber que a sobrepujança da estética sobre a ética na pós-modernidade é favorável ao idealizador da Micarande, como é ressaltado por Pereira Filho, ao afirmar que

Outro fator favorável a sua imagem pública é a estética. A beleza pessoal se enquadra nos padrões midiáticos modernos. O belo é forte argumento imageticamente favorável, especialmente pelo público feminino. [...] Chamam atenção os comentários também de pessoas do sexo masculino [...]. A visibilidade pessoal do governo do Estado e do próprio governador na Micarande como se pode verificar nos registros da imprensa local, é previamente negociada entre os proprietários dos blocos e das bandas. (PEREIRA FILHO, 2006, p. 84-86).

É também por esse viés político, que entendemos o fim da Micarande e o encolhimento do Encontro para a Nova Consciências, frente ao crescimento dos encontros de caráter puramente religiosos que lhe são paralelos. Sendo prática de todos os governos, apagarem as marcas dos adversários políticos que lhes antecederam, os referidos eventos se constituem em marcas registradas dos seus idealizadores, e a cada novo acontecer, uma renovação de suas imagens. Dessa forma, o Balança Campina dá uma cara nova para uma festa com características semelhantes à antiga Micarande, ao mesmo tempo em que apaga o passado político de um evento que, sem marcas físicas no espaço, ao contrário do São João, que tem como símbolo a Pirâmide do Parque do Povo, facilmente se diluirá na memória curta que caracteriza nosso tempo de fluidez, onde tudo é instantâneo.

3. A CIDADE E OS IMPACTOS DE SUA ADAPTAÇÃO AOS NOVOS PARADIGMAS GLOBALITÁRIOS.

Partirmos do princípio de que o espaço geográfico é um espaço “banal”, não apenas no sentido exposto por Dolfus (1991, p.7), de que todos os seus pontos são susceptíveis de localização, mas, “banal” na compreensão de Santos (1997, p. 64), ou seja, espaço que congrega todos os fenômenos, e que, para apreendê-lo na sua constante metamorfose, só será pretensamente possível se buscarmos compreender como a sociedade, em suas múltiplas esferas, (re)produz e organiza seu espaço.

Dessa forma, não podemos negligenciar as transformações que se processam na base econômica mundial, nem tão pouco a “superestrutura [que] põe em serviço da sociedade, ideias políticas, jurídicas, estéticas, entre outras” (HOLANDA, 2006, p.36). Mas, se por um lado Santos (1997, p. 94) afirma que “é a realidade do todo o que buscamos apreender”, visto que se constitui em “elemento fundamental para o conhecimento e análise da realidade” (SANTOS, 1997, p. 93). E que

graças aos progressos conjuntos da ciência da técnica e da informação, a noção de totalidade permite um tratamento objetivo. [Pois] pela primeira vez na história da humanidade, estamos convivendo com uma *universalidade empírica*. (SANTOS, 1997, p. 92).

Ele também adverte para o fato de que a “totalidade é uma realidade fugaz, que está sempre se desfazendo para voltar a se fazer” (SANTOS, 1997, p 94).

Partindo de tal princípio somos cientes da nossa incapacidade de apreendermos o todo, mas também, por entender que a totalidade está presente nas partes e as explicam, foi que buscamos as respostas para explicar as transformações que ocorrem nas formas-conteúdos do espaço campinense a partir da sua cisão, pois, como também adverte Santa (1997, p. 94), “a análise pressupõe divisão”. Entendemos que o espaço campinense é parte dessa totalidade mundo, mas é também totalidade formada pelas partes que o constitui. Tais formas-conteúdos do espaço contemporâneo resultam do modo de pensar e agir da sociedade, cuja amalgama se dá na esfera cultural e das ideias, mas também da política, da economia, da técnica e na forma de produzir e consumir dessa sociedade, que, na contemporaneidade, se metamorfoseia em ritmo estonteante.

A ideia que vínhamos alimentando desde o início do nosso trabalho perde todo e qualquer sentido de originalidade por um lado, mas por sua vez também se revigora e nos dá mais respaldo para continuarmos por esse caminho, quando, a partir de Santos (1997) observamos que:

É dessa forma que se cria a chamada ‘era das telecomunicações’, baseada na combinação entre tecnologia digital, a política neoliberal e os mercados globais. (MORGAN, 1992 apud SANTOS, 1997, p. 146-147) (grifo nosso).

Mas a ‘sociedade da informação’ não teria sido possível sem a ‘revolução do controle’. (BENNIGER, 1986 apud SANTOS, 1997, p. 147).

Da informação pode ser dito que é um novo modo dominante de organização do trabalho, graças ao seu papel na circulação física de mercadorias e na regulamentação dos circuitos produtivos e dos estoques. (PACHÉ, 1990, apud SANTOS, 1997, p. 147).

Hoje, muito mais que há três decênios, a informação, desigualitária e concentradora é a base do poder. (TRABER, 1986, apud SANTOS, 1997, p. 147)

Na primeira parte deste trabalho demos atenção mais especial à superestrutura produzida pelo pensamento pós-moderno ou, por essa modernidade líquida, como Bauman prefere denominar. Entendemos que, embora para fins didáticos façamos a cisão entre as esferas culturais, econômicas, políticas, tecnológicas etc., elas agem conjuntamente na construção da nossa sociedade e no rebatimento da (re)produção espacial em todas as escalas.

Sendo assim, não há como desvincular o processo de globalização da emergência de um meio técnico-científico-informacional, sem o qual a globalização continuaria apenas como um antigo sonho do capitalismo, como observa Santos (2000a, p.27). Foi também esse desenvolvimento das técnicas que permitiu à produção se tornar flexível e se libertar de uma organização fordista, mantida pela política keynesiana. Mas, para que o capital se reestruturasse sobre estas novas bases produtivas era necessário um outro tipo de Estado, não-keynesiano. É assim que vemos emergir na década de 1980 as políticas neoliberais, introduzidas por Thatcher e Reagan na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos, respectivamente, e disseminadas para o restante do mundo.

Entendemos que o Estado neoliberal, associado a um meio técnico-científico-informacional são imprescindíveis para o processo de globalização, mas também para a formação de um pensamento pós-moderno que mercadifica pessoas e culturas. Essa nova forma de pensar, atuando no âmbito filosófico, modifica as formas do agir sobre a natureza e é tão, ou até mais importante para o processo de acumulação capitalista quanto a política e a economia, por criar uma psicoesfera adequada à aceleração do tempo de giro do produto. Essa obsolescência presumível e programável do produto é, por sua vez, viabilizada pela organização flexível do trabalho, através de uma produção em escopo voltada para um consumo de nichos, sempre apto a suprir e buscar novas satisfações; processo com o qual a moda e o marketing contribuem de maneira espetacular na criação dos desejos e das necessidades, muitos dos quais irrealis. Pois, como Santos (1997, p. 38) observa,

A idéia de sistemas de moda é rica de ensinamento, pois a moda é também um processo no qual os objetos já nascem com data certa de morrer (quanto à sua apreciação e valor). Mas esse é também um aspecto dos objetos técnicos atuais, isto é, a rapidez com que são substituídos e perdem valor. (SANTOS, 1997, p. 58)

Por conseguinte, todo o pensamento e práticas pós-modernas só conseguem ser amplamente postos em prática mediante a produção do ciberespaço, que permite a chamada compressão espaço/tempo. A velocidade com a qual as transformações ocorrem, o consumo se dá e se esgota, celebridades emergem e desaparecem, os gostos mudam, novas necessidades são criadas e até mesmo as relações afetivas ocorrem, é fruto dessa imbricada fusão do meio técnico-científico-informacional com o pensar pós-moderno, que se dá de forma complexa e torna difícil de distinguir o que seria causa ou consequência. Afinal, a esquizofrenia¹³⁸ pós-moderna surge com o ciberespaço, ou a esquizofrenia socioespacial já era uma realidade social que apenas se adéqua melhor às características fluídas do espaço cibernético?

Dentro dessa linha de pensamento encontramos a corroboração de Lampert (2005, p. 22), que situa:

a pós-modernidade, como uma fase cultural do capitalismo nos seus estágios mais avançados, em que a nova tecnologia da informação e de comunicação ocupa posição dominante na infra-estrutura econômica; em que os meios de comunicação de massa exercem papel importante, e o processo de consumo cultural é a própria essência do funcionamento do capitalismo. (LAMPERT, 2005, p. 22).

Não temos aqui a pretensão de discutir a epistemologia de conceitos, como meio técnico-científico-informacional, globalização, neoliberalismo ou produção flexível, que são preciosos para nossa análise espacial, mas que, nos parecem ser conceitos amplamente conhecidos e utilizados, ainda que não totalmente aceitos. Segundo, porque os entendemos como conceitos que, mesmo apresentando certo grau de complexidade e polissemia não têm a mesma discordância com o qual é sobrecarregado o conceito de pós-modernidade. Terceiro porque entendemos que mergulhar nessa discussão resultaria em uma divagação pleonástica e sem grandes avanços ou contribuições. Dessa forma, decidimos nos apropriar dos conceitos já elaborados e que, de certa forma, contemplam o nosso ponto de vista sobre tais processos.

É dessa forma que abraçamos o conceito de globalização definido por Santos (2000.b), por entendermos que ele põe limites muito claros e bem definidos a esse processo, evitando as

¹³⁸ Metáfora utilizada para designar a confusão que ocorre para se distinguir o que é realidade e o que é ficção no espaço/ tempo da condição pós-moderna.

confusões que alguns autores fazem em relação a outros estágios da internacionalização do capitalismo. Com base no exposto, o nosso entendimento sobre a globalização se refere exatamente ao “ápice do processo de internacionalização do mundo capitalista”, substanciado pelo estado das técnicas e da política, porém precisamente definido a partir de quatro fatores, que são: “a unicidade da técnica, a convergência dos momentos, a cognoscibilidade do planeta e a existência de um motor único na história” (SANTOS, 2000.b, p. 23-24).

Entendemos dessa forma que o progresso da ciência e da técnica se configurou no fator condicionante para a viabilização do processo de globalização, e, mais especificamente, os avanços que ocorreram nas técnicas da informação, pois, como esclarece Santos (2000.b, p. 23),

No fim do século XX e graças aos avanços da ciência, produziu-se um sistema de técnicas presidido pelas técnicas da informação, que passaram a exercer um papel de elo entre as demais, unindo-as e assegurando ao novo sistema técnico uma presença planetária. (grifo nosso).

A importância dessa inseparabilidade ente ciência, técnica e mercado global fica ainda mais proeminente quando o referido geógrafo afirma:

Essa união entre técnica e ciência vai dar-se sob a égide do mercado. E o mercado, graças exatamente à ciência e à técnica, torna-se um mercado global. A idéia de ciência e de tecnologia e a idéia de mercado global devem ser encaradas conjuntamente, e desse modo podem oferecer uma nova interpretação à questão ecológica, já que as mudanças que ocorrem na natureza também se subordinam a essa lógica. (SANTOS, 1997, p.190).

É certamente a partir de Milton Santos que passamos a ter uma noção mais clara e dar mais atenção às técnicas como parte constituinte do território e como um dos elementos principais de sua transformação. Como nossa proposta, no presente trabalho, é entender e explicar as transformações, relativamente recentes, de um espaço específico, no caso a cidade de Campina Grande, não podemos negligenciar a importância capital da técnica em tal processo. Mas também não pretendemos discorrer sobre uma história do seu território a partir de uma periodização dos seus meios técnicos, o que cremos ser de pouca objetividade ao que nos propomos. Vamos nos deter especificamente ao meio técnico científico que contempla o recorte espaço/temporal do nosso estudo.

Em a “Natureza do Espaço”, Santos (1997, p. 190) define o meio técnico-científico-informacional como

o terceiro período [técnico que] começa praticamente após a segunda guerra mundial e, sua afirmação, incluindo os países de terceiro mundo, vai realmente dar-se nos anos

70 [...] e que se distingue dos anteriores, pelo fato da profunda interação da ciência e da técnica.

Essa delimitação de Santos (1997) para o meio técnico-científico-informacional, nos trazia algum embaraço quando tentávamos aplicar sua teoria à nossa realidade, o que nos levou a discordar de que um meio técnico-científico-informacional, plenamente maduro, já se fizesse presente entre nós desde os anos de 1970.

Essa questão parece ter sido resolvida quando o referido autor, juntamente com Maria Laura Silveira, retoma a discussão sobre as sucessões dos meios técnicos no livro “O Brasil: território e sociedade no início do século XXI”, e divide esse terceiro período do desenvolvimento da ciência e das técnicas para o Brasil em dois: um primeiro, que denomina de “técnico-científico”, e que teve início provavelmente com a integração nacional em uma fase de industrialização do pós-guerra, e que, nos anos de 1970, teve seu auge com o desenvolvimento das telecomunicações; e o “técnico-científico-informacional”, propriamente dito, que define como o meio atual, mas que o autor não apresenta sua periodicidade explicitamente definida em relação ao seu surgimento.

O terceiro grande período é a construção e a difusão do meio técnico-científico-informacional. Cabe, todavia, diferenciar uma primeira fase, período técnico-científico que, no Brasil dos anos 70, caracterizou-se, entre outros aspectos, por uma revolução das telecomunicações. É sobretudo nesse momento que, ultrapassando o seu estágio de pontos e manchas, meio técnico realmente se difunde. Mas o novo meio geográfico (técnico-científico-informacional) permanece circunscrito a algumas áreas. Já com a globalização, informação e finanças passam a configurar a nova geografia, distinguindo os lugares segundo a presença ou a escassez das novas variáveis-chave. Com o meio técnico-científico-informacional, agravam-se as diferenças regionais e aumenta a importância da Região Concentrada com a hegemonia paulista, mas também a partir da ocupação de áreas periféricas com produções modernas. (SANTOS, 2005.b, p. 28) (grifo nosso).

Porém, ao retornarmos à discussão de Santos (1997, p.146) sobre as técnicas da informação, nos parece de fundamental importância o surgimento da terceira e atual geração de tecnologia, também denominada de “terceira informática”, que se iniciou nos anos de 1980 e se tornou a tecnologia operacional de todas as demais tecnologias. Essa terceira informática é o resultado da junção da segunda tecnologia da informação (baseada na mecânica, na eletromecânica e na primeira fase da eletrônica) com a microeletrônica.

O que nos é mais elucidativo nesta abordagem sobre as “tecnologias convergentes¹³⁹” é seu surgimento como “resultado da segunda vaga das mudanças tecnológicas dos anos 90” (ROBIN, apud SANTOS, 1997, p. 146), o que coincide com nossa observação empírica sobre

¹³⁹ Termo que, segundo Santos (1997), é utilizado por Hall e Preston (1988) para designar a tecnologia da informação.

a montagem, de fato, de um meio técnico-científico-informacional para o nosso recorte espacial.

Diante do exposto, nos parece óbvio distinguir bem a diferença entre a configuração de um meio técnico-científico, que foi sucedido por um meio técnico-científico-informacional, mas igualmente importante para o nosso argumento é a observação de Santos (2005) sobre os cuidados que devemos ter quanto à periodização do território a partir dos meios técnicos, pois “o espaço acumula defasagens e superposições de divisão do trabalho - social e territorial”. (SANTOS, 2005, P. 23).

Ao pesquisar sobre o processo de inovações no sistema de telecomunicações da Paraíba, a partir da Telpa¹⁴⁰, Buonfiglio et. al. (1990) mostra que a questão se inseria no projeto desenvolvimentista militar pós-64, com vistas à modernização das telecomunicações no Brasil, na qual, a empresa paraibana se destacava no cenário nacional pela ênfase dada à modernização do sistema via aquisição de centrais digitais. Embora na época a pesquisa já apontasse essa automação das telecomunicações, ainda havia na Paraíba 101 ligações interurbanas, via telefonista, para as localidades do estado que ainda não contavam com o serviço DDD (op. cit., p. 11), são essas assimetrias e descontinuidades espaciais que Santos (2005, p. 23) utiliza para explicar as diversidades regionais.

Havia, naquele momento, uma certa viscosidade espacial para alguns lugares, que entendemos que não desaparecem por completo, mesmo com o meio técnico-científico-informacional, pois significativo número de pequenas cidade ainda não dispõe de sistema de recepção para a telefonia celular, ou para todas as suas operadoras de celular, no entanto, mesmo nesses lugares onde o fluxo de transporte e até mesmo da comunicação via celular ainda não se apresentam amplamente fluídos, o meio informacional se faz presente via internet, o que representa um dado novo diante desse motor único e dessa unicidade da técnica globalizada. Nenhuma cidade paraibana, por menor que seja, e, mesmo apresentando sistema de fluxos ainda viscosos está excluída do sistema informacional via internet. (Fotografia 111 - Lan House, em pequena cidade do interior da Paraíba).

¹⁴⁰ Telecomunicações da Paraíba S.A. -



Fotografia 108 – Lan House em pequena cidade do interior da Paraíba.¹⁴¹
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. maio de 2010.

Entendemos que dessa forma a tecnologia informacional mais avançada se antecipa espacialmente. O sistema de satélites passa a emitir fluxos cada vez mais independentes da montagem de grandes e dispendiosos sistemas de fixos. Enquanto que para a telefonia celular o espaço ainda depende da montagem de um sistema de fixos dispendioso; para a internet, o sistema de fixos para a recepção desses fluxos invisíveis é muito mais acessível, independe de investimentos públicos e até mesmo das corporações.

Ou seja, em todas as pequenas cidades a montagem do sistema de recepção da telefonia móvel parte da iniciativa do poder local, o que é um indicativo de que alguns processos ou ocorrem de forma incompleta no nosso território ou aqui adquirem características próprias, adaptadas à nossa realidade, pois, da mesma forma que o estado keynesiano não se fez acompanhar de uma política plena do bem estar social, o neoliberalismo também não retira do Estado seu papel de investidor da montagem de

¹⁴¹ Cidade do Congo no Cariri Paraibano com população urbana de pouco mais de 2mil habitantes e acesso em 2010 por estrada não pavimentada de aproximadamente 30km a partir da BR412.

infraestruturas, principalmente nos espaços opacos, onde as empresas não têm interesses para imobilizar capital fixo.

A chegada, ainda que relativamente recente, da internet para as populações mais jovens, e da televisão para todas as camadas da população fazem com que todos os lugares, ainda que únicos, se tornem muito mais parecidos nos hábitos de suas populações que se vestem, se comportam e consomem de forma cada vez mais parecida. As culturas rurais e urbanas se borram, o cavalo foi substituído pela motocicleta, no arrebanhamento do gado, pelos “motovaqueiros”. São questões como essas que nos fazem perceber que não há como obscurecer que estamos num mundo globalizado, da informação massificada e de um meio técnico-científico-informacional que modifica a sociedade e transforma o espaço.

3.1 O papel da técnica na (re)produção das espacialidades urbanas.

Já havíamos percebido, mas ainda não estávamos tão convictos, de que os anos de 1990 foram decisivos para algumas transformações espaciais, as quais, Campina Grande começava a esboçar (COSTA, 2003). Hoje, somos muito mais categóricos em fazer esta afirmativa. A morosidade, com as quais algumas das inovações introduzidas no Centro-Sul levavam para chegar à nossa cidade, confirmava a observação de Santos (1997, p.47), de que, “desde o início dos tempos históricos, uma das características das técnicas é ser universal como tendência”, porém, só no final do século XX foi que as técnicas se tornaram universais “não mais como tendência, mas como fato”. (SANTOS, 1997, p. 47).

Entendemos que o meio técnico-científico-informacional só se tornou uma realidade, de fato, para nossa escala de estudo, na última década do século XX. Embora os objetos técnicos e científicos desse, meio já se fizessem presentes no espaço, anteriormente, é difícil percebê-los em sua plenitude, já na década de 1970¹⁴², ainda que, naquele momento, a cidade já tivesse adquirido o primeiro computador do Nordeste¹⁴³, o que mostra que o meio técnico-científico-informacional já estava embrionariamente sendo montado.

Nossa discordância a respeito da afirmação de um meio técnico-científico-informacional, plenamente difundido já nos anos de 1970 deve-se, como já afirmamos acima, a morosidade com a qual as inovações eram difundidas. Por outro lado, se a cidade já dispunha do primeiro computador do Nordeste, esse objeto estava instalado muito pontualmente e era exclusividade de uso de uma ínfima elite intelectual¹⁴⁴. A informação, no momento em discussão, ainda não era instantânea, e, embora a primeira retransmissão ao vivo em televisão colorida tenha ocorrido em 1970, por essa época ainda eram raras as residências que possuíam um televisor, mesmo em preto e branco, e a população campinense só tinha acesso à programação de uma única emissora de TV¹⁴⁵.

¹⁴² Segundo Milton Santos, o meio técnico-científico-informacional começa após a segunda guerra mundial e vai se afirmar nos anos de 1970, inclusive nos países de terceiro mundo. (SANTOS, 1979, P. 190)

¹⁴³ ADEODATO, Sérgio. Oásis high tech no agreste. **Época**. São Paulo, ano 3, n. 155, p. 86-87, 7 de maio de 2001.

¹⁴⁴ Ainda de acordo com ADEODATO, Sérgio. Oásis high tech no agreste. **Época**. São Paulo, ano 3, n. 155, p. 86-87, 7 de maio de 2001. O primeiro computador foi adquirido pela Universidade Federal da Paraíba, hoje Universidade Federal de Campina Grande, no ano de 1967.

¹⁴⁵ A TV Borborema foi uma das primeiras emissoras a ser instalada no Norte-Nordeste do país. O início das operações da emissora na cidade aconteceu em fase experimental em 14 de março 1963. Oficialmente, a TV Borborema foi inaugurada em 14 de março de 1966, como uma associada da Rede Tupi, até a extinção em 1980, quando passou a integrar a Rede de Emissoras Independentes, sob a liderança da TV Record de São Paulo e TVS do Rio de Janeiro. Após esse período, passou a integrar a Rede Globo, onde permaneceu até dezembro de 1986,

A década de 1960 ainda era dominada pelo rádio, que ocupava posição de destaque nas salas de estar das residências daquelas famílias que tinham condições de possuir tal aparelho. Muito diferente do momento presente, as relações de vizinhança eram mais estreitas e era uma cena rotineira os vizinhos se visitarem e se sentarem em volta do rádio para ouvir a programação, na maioria das vezes local. Por essa época, a emissora Borborema tinha programa de auditório com shows de calouros e de artistas famosos, cuja apresentação era transmitida ao vivo.

A importância da emissora da rádio Borborema fica evidente pelos cantores famosos que vinham se apresentar em seu auditório, numa época em que os megaeventos ainda não existiam. Nela se apresentou “Vicente Celestino, Carlos Augusto, Carlos Galhardo, Augusto Calheiros, Dalva de Oliveira, Anísio Silva, Ângela Maria, Agustín Lara e muitos outros...” (DINOÁ, 1993, P. 477).

Instalava-se em nosso meio o que Edgar Morin denomina de

uma Terceira Cultura, oriunda da imprensa, do cinema, do rádio, da televisão, que surge, desenvolve-se, projeta-se, ao lado das culturas clássicas – religiosas ou humanísticas – e nacionais. (MORIN, 2007, p. 14).

Espacializava-se em tal momento o início de um “consumo da cultura de massa”, que “se registra em grande parte pelo lazer moderno”, conforme observa Morin (2008, p. 67). Dessa forma, nas manhãs de domingo, além das seções matinais de cinema, a garotada também tinha como opção de lazer o auditório da rádio Borborema (Fotografia 112 – Antigo Auditório da Rádio Borborema na esquina das ruas Venâncio Neiva e Cardoso Vieira), com a apresentação do “Clube do Papai Noel”, programa que era apresentado pelo radialista Heraldo César. Na saída dos cinemas¹⁴⁶ e do auditório da rádio Borborema as pessoas iam com as crianças à Praça Clementino Procópio (Fotografia 113 - Praça Clementino Procópio e cine Capitólio) onde a meninada se divertia, utilizando, como escorrego, as laterais das escadarias do referido logradouro (Fotografia 114 – Escadarias da Praça Clementino Procópio).

quando se tornou afiliada da Rede Manchete. Em 1989, fez opção pelo SBT. (In: <http://www.jusbrasil.com.br/noticias/963447/legislativo-vai-comemorar-43-anos-da-tv-borborema>. Acessado em 24 de junho de 2009).

¹⁴⁶ Cine Capitólio e Cine Babilônia, que eram localizados no Centro da Cidade.

Nesta praça havia todo um comércio voltado para o público infantil, vendedores de pipocas, bombons, raspa-raspa, pirulitos, cavaco-chinês, quebra-queixo e outras iguarias regionais, que desapareceram com os novos produtos industrializados, que também têm como alvo o público infantil. O meio atual modifica completamente os hábitos de consumo, os produtos regionais cedem lugar a uma grande variedade de industrializados, e mesmo as crianças agora consomem marcas em vez de produtos.



Fotografia 112 – Antigo Auditório da Rádio Borborema na esquina das ruas Venâncio Neiva e Cardoso Vieira

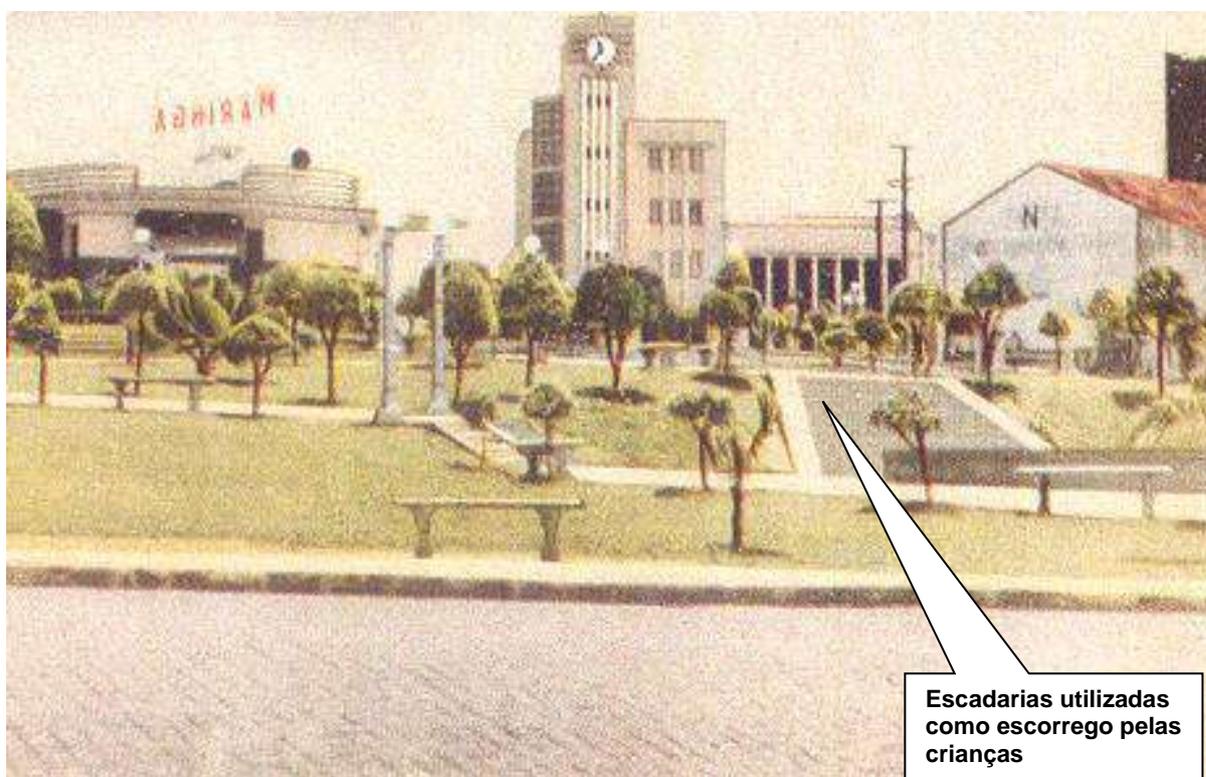
No Segundo andar desse edifício funcionou o auditório da Rádio Borborema, e no térreo até o final da década de 1970 a cervejaria Flórida, que tornou o local conhecido como a Esquina da Flórida, ambiente quase que exclusivamente masculino de grande frequência diária.

Fonte: <http://cgretalhos.blogspot.com/2009_11_01_archive.html>



Fotografia 113– Praça Clementino Procópio e cine Capitólio.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/12/cartoes-postais-sobre-campina.html>>
 Acessado em 23/jan./2010.



Fotografia 114 – Escadarias da Praça Clementino Procópio

Fonte:<<http://picasaweb.google.com/102285516592215615621/CampinaGrande#5567557557760104642>>

Porém, embora Morin (2007) entenda que o lazer de fim de semana, introduzido por essa organização moderna da cultura de massa, tenha corroído o tempo das festas, da vida familiar tradicional e das relações sociais costumeiras, isso não se deu abruptamente em nosso espaço e nem no momento em discussão. Entendemos que, embora o rádio e o cinema tenham revolucionado os costumes, sobretudo este último, como bem observa Silva (2000, p. 105), em relação às formas como homens e mulheres campinenses passaram a burlar o ambiente doméstico de nossa cultura fortemente patriarcal, não podemos, entretanto, negligenciar que novas formas de sociabilidade surgem mediante tais inovações tecnológicas, como também observa Silva (op. cit.) sobre os novos códigos de namoro e paquera. Mas, o próprio ato de ir ao cinema se constituía, também, como mais um programa familiar.

Praças e cinemas se compuseram numa perfeita simbiose de lazer para a população campinense, o que incluía jovens em busca de romance, mas também as mães com seus filhos, e, embora, em nenhuma das praças que ficavam próximas aos cinemas tivessem *playgrounds*, as crianças estavam presentes e improvisavam brincadeiras. Na Praça Clementino Procópio, o desnível do terreno era compensado por escadarias que serviam como escorregos, como já mencionamos, disputadíssimos pela meninada. Na Praça do Trabalho, o abrigo, que permanece até hoje, era o local das brincadeiras. Nos dias atuais, as praças Clementino Procópio e do Trabalho, após as reformas, foram contempladas com seus *playgrounds*, mas que ironicamente ficam sem utilização pela ausência de crianças que os aproveitem.

Se Santos (1997, p. 25) observa que Adam Schaff se refere à importância da revolução técnico-científica pelo papel que desempenha nas mudanças “econômicas, políticas, culturais e sociais, mas não dá lugar específico às mudanças geográficas”, entendemos que as técnicas são elementos constituintes do território e fundamentais à sua transformação, da mesma forma que esferas econômicas, políticas, culturais e sociais não podem ser desvinculadas da dimensão espacial, visto que não há um espaço para cada instância, há sim um espaço de todas as coisas e no qual todas as esferas da existência humana se manifestam.

Na época em que o cinema era “a melhor diversão” e a televisão um artigo de luxo e privilégio de poucos, os cinemas de Campina Grande atraíam diariamente frequentadores que não só circulavam pelas ruas, mas que também usavam as praças adjacentes, aonde um pequeno comércio também se instalava para atender ao consumo ligado a esta diversão e, mesmo quem não ia exclusivamente ao cinema, podia usufruir do movimento que este

proporcionava à sua volta, daí, nem toda a movimentação que ocorria nas praças se dava por frequentadores dos cinemas, mas também por pessoas, principalmente as jovens, que se aproveitavam do movimento gerado por tais casas de espetáculo para fugir da rotina dos lares e se distraírem com aquela movimentação.

Nem todos podiam frequentar os melhores e mais caros cinemas da cidade, que eram o Cine Capitólio (Fotografia 115)¹⁴⁷ e o Cine Babilônia¹⁴⁸ (Fotografia 116 e 117); cujos preços dos ingressos serviam para selecionar a clientela dos mesmos, fato que também é observado por Lopes ([200-], p. 7), ao dizer que “O Capitólio era na época o cinema ‘classe A’ da cidade e, portanto, o preço dos ingressos eram também os maiores”.



Fotografia 115 - Cine Capitólio já reformado.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2002.

¹⁴⁷ Inaugurado em 20 de novembro de 1934, com o filme “Cavadores de ouro” (DINOÁ, 199-), tinha capacidade para 1000 pessoas sentadas.

¹⁴⁸ O Cine Babilônia foi inaugurado no dia 07 de julho de 1939 (CÂMARA, 1998, P. 132). Encerrou suas atividades em 14 de setembro de 2000, com apenas 16 espectadores na sua última sessão da tarde.



Fotografia 116 - Antiga fachada do Cine Babilônia

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/09/o-cinema-babilonia-foi-inaugurado-em.html>>
Acesso em 22/jan./2010



Fotografia 117 - Cine Babilônia já reformado.

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2009/09/o-cinema-babilonia-foi-inaugurado-em.html>>
Acessado em 22/jan./2010.

O Capitólio e o Babilônia eram cinemas mais sofisticados, enquanto que o São José e o Avenida eram cinemas mais populares; nos anos de 1970/1980, passaram a exibir, no meio da semana e a preços mais populares, os filmes que haviam sido apresentados nos finais de semana nos Cines Capitólio e Babilônia, inclusive as denominadas “sessões de arte”, que se destinavam a um público mais intelectualizado e seletivo.

A popularização da televisão e o advento do vídeo foram técnicas que desencadearam a crise do cinema, o qual tentou inutilmente sobreviver a tais modernizações. O Cine São José¹⁴⁹ buscou resistir ao fechamento inevitável, com a adesão aos filmes de caratê e kung-fu, de qualidade mais que duvidosa, mas de muita aceitação no público masculino das camadas sociais mais populares; enquanto que o Cine Capitólio cedeu ao apelo do gênero sexo explícito, que se tornou sucesso por ser novidade nos anos de 1980, com o fim da censura imposta pela ditadura militar.

Como até o início da década de 1980 o videocassete ainda não tinha entrado no mercado local e a cidade dispunha de uma única emissora de televisão, tais limitações técnicas contribuía para que o cinema ainda fosse uma importante opção de diversão. Até o final da década de 1970, as sessões Coruja¹⁵⁰, nas madrugadas, ainda lotavam os cinemas, localizados no centro da cidade. Muitos dos telespectadores que moravam em bairros próximos ao centro saíam dessas sessões de cinema e caminhavam até suas residências, outros saíam do cinema e iam concluir suas noitadas em bares, boates ou outros locais que geralmente também tinham como localização a área central da cidade. Tais possibilidades técnicas, mas também as limitações da época permitiam à cidade ter pessoas circulando pelas ruas, inclusive até altas horas da madrugada, o que as tornavam mais seguras e divertidas.

Notamos, em tal momento, que a cidade era mais boêmia, sua população vivia mais intensamente as ruas, pois o próprio meio técnico-científico que propiciava a diversão no cinema obrigava também ao telespectador a sair de casa para poder assistir ao filme que

¹⁴⁹ Foi inaugurado em 10 de novembro de 1945 em um prédio construído em Art Déco, com a exibição do filme “Sempre no Meu Coração”. (BRITO, Jobedis Magno de. **Lembrando do antigo Cine São José**. 2009). Foi o segundo grande cinema a encerrar suas atividades: “Em abril de 1983, um velho filme japonês de kung-fu anunciava a sua última sessão”(MENDONÇA, Luciano, Cine São José. **Um inventário do patrimônio Histórico de Campina Grande**. [Campina Grande],[2000?].

¹⁵⁰ Até início da década de 1980 os cinemas Capitólio e Babilônia apresentavam aos sábados após a última sessão regular, que terminava por volta de 23:00 h., a sessão Coruja, que dependendo da duração do filme, encerrava entre uma e duas horas da madrugada. Geralmente, as sessões Coruja dos dois cinemas, terminavam quase que em horários simultâneos, o que propiciava um considerável aglomerado de pessoas nas proximidades da Praça da Bandeira a essa hora da madrugada.

desejasse. Havia naquele momento uma solidariedade do rádio enquanto meio de informação com os cinemas da cidade, que divulgava, através de comentários diários, a programação dos filmes do dia. Aos domingos havia um programa de rádio de grande audiência que fazia uma sinopse dos filmes da semana; tal divulgação era complementada por cartazes no canteiro central da Avenida Floriano Peixoto, bem em frente à Praça da Bandeira.

Como o cinema era literalmente “A Diversão”, ricos e pobres tinham que se encontrar nesses espaços, evidente que, em momento algum, a população campinense deixou de estabelecer as cercas sociais de separação, ainda que de forma não física. Como já mencionamos, às camadas mais elitizadas eram destinados os cinemas Capitólio e Babilônia, já as camadas mais populares frequentavam os cinemas São José e Avenida. Embora nada impedisse que os frequentadores dos cinemas do centro da cidade frequentassem os demais e vice-versa, havia, em meio à sociedade campinense, historicamente classista, a ideia de que os cinemas Capitólio e Babilônia eram cinemas de ricos, o que de fato, se consolidava pelos preços dos ingressos que eram mais caros. Como também observa Lopes (2000? p. 7):

O Capitólio era na época o cinema “classe A” da cidade e, portanto, o preço dos ingressos eram também os maiores, o que não inibia a grande frequência de suas sessões. Sempre com as pessoas muito bem vestidas, uma verdadeira competição social de elegância.

O bairro de José Pinheiro, historicamente estigmatizado, foi o único bairro da cidade, entre as décadas de 1950/70, a ter grande autonomia em relação ao centro da cidade, e vida econômica e cultural própria e diversificada.

Porém, como não podia deixar de acontecer, tratando-se dos tempos áureos do cinema (décadas de 50 a 70), em José Pinheiro, nesta época, também existia um público que apreciava esta diversão. Foi registrado o funcionamento de dois cinemas no bairro: O “Ideal”, situado em frente ao abrigo e o “Cine Arte”, localizado, inicialmente na rua Tomé de Sousa (onde hoje funciona o sindicato dos marchantes), transferido depois para a rua Campos Sales. (GURJÃO et. al., 1999, p. 61).

Por serem de um bairro pobre e desprestigiado para as classes médias campinenses, tais cinemas eram frequentados apenas pelos moradores do bairro, e foram apagados da memória e da história de Campina Grande. O cinema da Rua Campos Sales, rua em que se concentra o comércio e os serviços do bairro, era preconceituosamente denominado de “Cine Pulga¹⁵¹ do Zé Pinheiro”. Vale salientar que o bairro de José Pinheiro até a década de 1980,

¹⁵¹ Essa denominação depreciativa para os cinemas mais populares foi atribuída inicialmente ao Cine Fox, fundado em 1918 na rua Maciel Pinheiro, que era o cinema das pessoas de baixo poder aquisitivo: enquanto que o Cine Theatro Apollo era frequentado pela *High Society* campinense (NASCIMENTO, 1997, p.105). Essa

não podia ser enquadrado como um bairro violento: sua exclusão tinha forte ligação com o preconceito nutrido contra os mais pobres, o que marca toda a formação territorial de Campina Grande.

As territorialidades sociais marcam historicamente a cidade de Campina Grande e, nem mesmo a montagem do meio técnico eliminou essas desigualdades e possibilitou a aproximação das classes sociais; dessa forma, vemos que num primeiro momento o cinema surge na cidade, voltado, exclusivamente, para a elite local, como mostra Fontes ([200-?], p.8), em relação ao Cinema Brasil¹⁵².

Na década de 1970, eram poucas as residências que dispunham de um aparelho de TV, e nos bairros de classe média baixa as pessoas atraídas pela magia da “telinha” passaram a abarrotar as salas dos vizinhos que dispunham desse raro aparelho. O que levava ao desconforto e a violação da privacidade dos proprietários das residências que possuíam esse aparelho fascinante. Porém, como a TV, diferente do rádio, absorve todos os sentidos do telespectador, retirava o diálogo e a sociabilidade que ainda estava presente no rádio. Todo esse infortúnio causado pelos vizinhos telespectadores¹⁵³ fez com que algumas pessoas começassem a fechar as portas de suas residências no momento de assistir a sua programação noturna.

O encantamento pela televisão, ao lado da inacessibilidade das pessoas mais pobres a esse aparelho “mágico”, resultou em uma prática eleitoreira de instalação de televisores comunitários em alguns bairros periféricos de Campina Grande, fato que também ocorreu em muitas pequenas cidades do interior, que tiveram seus televisores comunitários, instalados em praças pelas prefeituras. Embora a televisão absorva toda a atenção do telespectador isolando-o do mundo em sua volta, nas condições descritas acima, para tal camada da população e em tal momento, a televisão ainda tinha um papel sociabilizador (ao congregar as pessoas nos espaços públicos), que foi desaparecendo com sua maior acessibilidade individual.

O avanço da técnica e a estabilidade da economia, necessária a integração do país ao mercado globalizado, contribuíram para que a televisão deixasse de ser um bem da família e passasse a ser um bem individual; dessa forma, foi abandonando o espaço comum das salas de

mesma denominação foi atribuída ao cine São José, quando começou a ficar decadente e ter frequentadores de mais baixo status social.

¹⁵² Primeiro Cinema de Campina Grande, inaugurado em 1909.

¹⁵³ Na época surgiu o termo televizinho para designar o telespectador que não possuía televisão e ia para a casa do vizinho assistir a programação noturna.

visita para se instalar nos quartos, espaços mais reservados de cada membro das famílias das classes médias. Para esse isolamento contribuiu também o surgimento de muitas emissoras com programação diversificada. A individualização dos televisores foi uma forma de evitar o conflito e a negociação por um tipo de programação, mais foi também um dos motivos de maior isolamento dentro das famílias.

O advento do videocassete trouxe para a paisagem campinense um novo elemento, as locadoras de VHS que se espalharam rapidamente por toda cidade, disputadíssimas nos finais de semana pelos amantes da sétima arte, que não precisavam mais se deslocar até o centro da cidade para assistir ao filme em cartaz. Essa população passou a ter o privilégio de assistir tanto a um filme recém lançado, quanto a um bom clássico do cinema, com a vantagem de encontrá-los pertinho de sua casa. O cinema sai da esfera coletiva e torna-se uma diversão privada, com direito a pausas e *replays*, o telespectador passou a ter um controle total do tempo da exibição, mas desapareceu a magia do seu não controle do tempo/espaço, do encontro e das surpresas que os cinemas proporcionavam.

A rapidez com a qual o DVD substituiu o VHS obrigou as locadoras a imediatamente se adaptar a essa mudança técnica, de início oferecendo os dois produtos. Porém, o DVD está naquela categoria de tecnologia atual muito facilmente apropriada por baixo, como observa Santos (2000.a). É nesse sentido que o circuito inferior burla as normatizações dos atores privados hegemônicos, “que ignoram o interesse social ou o trata como residual” (SANTOS, 2000.b, 36) e invade a cidade com a venda de DVDs piratas. Fenômeno, que como já nos referimos na primeira parte deste trabalho, traz vida para setores da cidade que se mantinham praticamente abandonados durante a noite, principalmente em finais de semana, mas também abala os interesses das locadoras. A compra de um DVD pirata se torna até mais barata que o custo de uma locação, o que atrai não só a população de baixa renda, mas também da classe média campinense, o que confirma que os dois circuitos da economia urbana em um dado momento se entrelaçam.

Na Paraíba, Campina Grande foi a cidade pioneira na montagem desse meio técnico-científico com a implantação de uma emissora de televisão, a TV Borborema. Objeto que, até a década de 1980, povoou o imaginário campinense, como símbolo de progresso e do seu pretensão cosmopolitanismo. Além da retransmissão da programação das emissoras, as quais esteve filiada, a TV Borborema também tinha suas programações locais, inclusive de

auditório, tal como fazia as rádios nos seus tempos áureos; inclusive com programas infantis de auditório, como era o caso do programa do palhaço Carrapeta.

O nosso relato não é um resgate saudosista, tem a intenção de entender e explicar, através dessas mudanças técnicas, as transformações que foram ocorrendo no seio da nossa sociedade e as repercussões dessas metamorfoses nas relações que passaram a ser estabelecidas com o espaço público campinense.

Como já afirmamos anteriormente, a década de 1990 é um momento decisivo nas mudanças radicais que se processam no espaço campinense, essa década também foi marcada pela popularização da internet, que, embora já fosse utilizada nos Estados Unidos desde o período da Guerra Fria na década de 1960, com fins militares, era até a década de 90¹⁵⁴, uma ferramenta utilizada por muito poucos no nosso meio.

Se por um lado a Internet tem a proeza de permitir o contato instantâneo com pessoas de qualquer parte do mundo, ampliando a rede de relações e de contatos, por outro lado, ela tem destruído os contatos interpessoais reais. Os horizontes passam a ser virtualmente expandidos, enquanto que a mobilidade física do internauta se reduz. Pode-se hoje conversar com alguém que esteja no outro lado do mundo e a quem nunca será possível um contato físico, mas é cada vez mais comum não se saber o nome do vizinho, a quem se vê todos os dias, mas a quem jamais cumprimentamos.

Os anos de 1990 foram também marcados pela abertura do comércio nacional aos produtos estrangeiros. É nessa década que o governo brasileiro abraça os ideais neoliberais, cujo discurso se pauta na modernização do país e na sua inserção no processo de globalização, sem o qual, alegava-se, não havia como uma nação sobreviver.

A abertura do mercado brasileiro, a partir da política neoliberal dos anos de 1990, com o presidente Fernando Collor de Mello, imprimiu mudanças significativas no comércio local com as lojas de importado¹⁵⁵, de curta duração, mas marcou também o fechamento de lojas consolidadas e de referência na cidade, como já havíamos falado em outro momento. (COSTA, 2003, p. 67-68). Inicia-se, com a “invasão” dos importados, o ápice de um consumismo desenfreado de quinquilharias que logo se transformam em lixo, mas que atende

¹⁵⁴ Século XX

¹⁵⁵ As lojas de importados, que passaram a ser conhecidas como 1,99, vendiam produtos, em sua maioria, chineses e de baixo padrão de qualidade.

a uma camada da população que não tem condições de consumir produtos de qualidade, porém, que se tornou obcecada pelo consumismo a partir do eficiente trabalho da mídia. A abertura comercial atende, mais especificamente, ao capitalismo em sua fase atual, que foi buscar na produção flexível e nos nichos de mercado uma saída para continuar sua escalada de crescimento.

Como já observamos em outro trabalho (COSTA, 2003, p.87), a crise que se propala sobre a cidade é na verdade uma crise da própria estrutura produtiva e, de forma inconfundível, uma reestruturação terciária. Reestruturação essa que transforma o espaço e incide indubitavelmente no modo de vida e de sobrevivência das pessoas, pois são transformações excludentes para a grande maioria da população.

Voltando a década de 1960, vemos que a Rua Maciel Pinheiro era, naquele momento, um local de passeio público dos finais de semana, com as vitrines das lojas muito bem decoradas, exibindo seus produtos para a população. Esses eventos semanais e o estilo de vida das pessoas faziam das ruas, sobretudo das ruas centrais, espaços, de fato, públicos, cheios de vida e animação. Eram espaços seguros de sociabilidade, do encontro e do lazer. Tinha papel semelhante ao que o shopping, com suas limitações, mas também com algumas vantagens, passou a desempenhar depois.

A crise econômica da década de 1980 se reflete também no urbano, e a Rua Maciel Pinheiro, que era, desde os tempos da Vila Nova da Rainha¹⁵⁶, a área core da cidade, transformou-se radicalmente num grande e caótico mercado informal. As fachadas modernistas, em *Arte Déco*, da reforma urbanística do início dos anos de 1940, foram encobertas por tapumes de zinco ou PVC, e essa elegante rua perdeu seu charme e os atrativos das vitrines. (Fotografia 118 - Rua Maciel Pinheiro, década de 1980/90).

¹⁵⁶ Topônimo com o qual Campina Grande foi elevada à categoria de Vila, em 1790.



Fotografia 118 – Rua Maciel Pinheiro, década de 1980/90

Fonte: Edson C. Delgado. **Calçadão de Maciel Pinheiro**, Campina Grande, Paraíba Brasil: Campina Grande: Cluposil, [198-?]. Cartão Postal. (Acervo particular).

O mesmo modismo que Rybczynski (1996, p. 27) observa no planejamento das cidades americanas também nos afeta, daí a derrubada dos “prédios antigos em nome do progresso” (Op. cit., p. 27), mas também, o mesmo modismo, a partir de vetores verticais¹⁵⁷, que “promove a preservação histórica”, e exige agora a (re)descoberta da nossa memória. O agravante para nós do terceiro mundo é que tais modismos chegam defasados e muitas vezes se implantam como cópias de projetos malogrados. Dessa forma, os calçadões que Rybczynski (1996, p. 27) aponta como uma mania das cidades norte-americanas e canadenses dos anos de 1950, que desapareceram em sua maioria nos anos de 1970, foi a nossa novidade urbanística dos anos de 1980.

Foram esses calçadões nas ruas Maciel Pinheiro, Venâncio Neiva e Cardoso Vieira, que a princípio teriam uma função de passeio público, que se transformaram numa imensa feira livre (Fotografias 119 e 120) e pesadelo para qualquer pedestre. Ocorrendo o que Santos (1997, p. 76) adverte sobre o fato de que “ações intencionadas podem conduzir a resultados não-intencionados, características, aliás, muito comum no processo de mudança social ou de

¹⁵⁷ São aqueles vetores que partem dos setores hegemônicos globais e que se instalam nos lugares sem levar em conta as realidades do seu entorno.

mudança espacial”. Reflete-se, nesse exemplo, a nossa cultura colonizada que abraça tudo o que vem de fora sem contestação, como se tudo que servisse ao Norte também fosse o melhor para nós.

Embora Campina Grande ainda apresente uma forte centralidade, inclusive com expansão do seu centro comercial, a Rua Maciel Pinheiro já não era mais o local de passeio da sua população, sobretudo das suas classes médias. Desta forma, entendemos que não podemos culpar a instalação do Shopping Iguatemi na cidade, em 1999, como a desarticuladora dessa nossa cultura do passeio público pelas ruas centrais, pois essa parcela da população que passou a frequentá-lo era uma população destituída do espaço público e sem local de diversão.

A decadência na qual se encontrava a área central da cidade na década de 80¹⁵⁸ foi também um forte motivo para afugentar a população dessa área. Afinal, pessoa alguma de qualquer camada social se dispunha a frequentar ruas tomadas por barracas e sem qualquer atividade interessante nos finais de semana. Aliás, as ruas centrais se tornaram refúgios de “delinquentes” que podiam ficar camuflados em meio à desordem das barracas.

A revitalização que se iniciou em 2000 trouxe um novo dinamismo ao centro da cidade, nele se encontram algumas lojas de grifes famosas que também têm suas filiais no Shopping Center. No entanto, o Centro da cidade não recuperou sua função de lazer de final de semana, uma vez que suas lojas se fecham e as ruas se tornam desertas e evitadas. Vivemos um novo estágio técnico e cultural que se configura como de rejeição aos espaços públicos.

Os anos de 1980 constituíram-se em uma década de crise econômica, mas também de rupturas de uma ordem internacional que se refletiram na escala local. O fechamento das indústrias instaladas em Campina Grande, que foram a causa do desemprego na cidade e do crescimento de muitas mazelas sociais¹⁵⁹, já anunciava a crise do modelo fordista que estava em curso na Europa e nos Estados Unidos, embora a única causa apontada para os problemas que vivenciávamos fosse, naquele momento, o fim dos subsídios estatais às empresas instaladas em Campina Grande com o apoio da SUDENE.

¹⁵⁸ Século XX.

¹⁵⁹ Desemprego e subemprego que se reflete no crescimento do comércio informal; problemas de moradia com crescimento das favelas e das periferias pobres; aparecimento dos meninos de rua.



Fotografia 119 – Calçada da rua Venâncio Neiva ainda sem os camelôs

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2010/09/memoria-Fotografiografica-cartoes-postais-dos.html>>



Fotografia 120– Calçada da rua Maciel Pinheiro ocupado pelo mercado informal

Fonte: <<http://cgretalhos.blogspot.com/2010/04/memoria-Fotografiografica-o-calcadao-da.html>>

Mais uma vez, retornamos a mesma tecla, sobre a defasagem com as quais algumas transformações de escala internacional chegaram ao nosso espaço. Pois, se Harvey (2000, p. 135) chama a atenção para o fato de que “havia indícios de problemas no fordismo já em meados dos anos 60” com a recuperação da Europa Ocidental e do Japão, estando este último país, já com seu mercado interno saturado e em busca de mercados para exportar seus excedentes. Era exatamente o momento em que se dava a modernização do parque industrial campinense com as empresas de base fordista, subsidiadas pelo Estado e que não tinha como finalidade o mercado interno, nem tão pouco o consumo de massa em nível local.

Esse nosso fordismo terceiro-mundista, que se dá mais pela forma de organização das tarefas e do comando hierarquizado dentro das fábricas, não tem o objetivo de criar um consumo interno de massa, uma vez que o mercado ao qual se destina a produção padronizada em massa, é um mercado externo. É também um fordismo pouco exposto a críticas e a insatisfações de uma população oprimida, na sua maioria, recém chegada do campo e submetida a relações de produção muito mais mesquinhas do que parece ser a rigidez fordista.

Por sua vez, também não havia entre nós aquela insatisfação que se manifestava em torno das questões de gênero, raça, etnia, etc., e que marcava fortemente os movimentos culturalistas dos países desenvolvidos já nos anos 60 (séc. XX). As insatisfações que ocorriam com a pequena parcela da população que tinha consciência da situação, na qual estava mergulhado o país, davam-se apenas na esfera política, e sob o manto da repressão e da clandestinidade. Nesse contexto político, a rigidez do trabalho fordista é compatível com nosso Estado autoritário, e não é por acaso que o Estado Russo abraçou o taylorismo/fordismo, enquanto que países capitalistas avançados eram reticentes na sua adoção (HARVEY, 2000).

O ambiente internacional da guerra fria, associada ao nosso governo militar de linha dura, voltado para uma política nacionalista e a geopolítica de integração territorial e de segurança nacional, transformou todo e qualquer movimento ou reivindicação como sendo de dimensão estritamente política. A modernização dolorosa a qual o Brasil se submeteu gerou seus excluídos e insatisfeitos para os quais os ideais marxistas foram mais sedutores. Foram essas condições sociais, com seus abismos, que sensibilizaram a academia e outras instituições nos anos 80 (séc. XX), quando o sistema político se mostrou insustentável e menos censor. É dessa forma que vivemos na referida década o ápice da geografia crítica, mas também presenciamos nas demais ciências sociais o pensamento marxista-estruturalista se

tornar hegemônico. Essa situação é observada por Becker (1986), quando discute o debate acadêmico em torno da crise das políticas regionais diante do processo de descentralização/mundialização¹⁶⁰ do capitalismo, que se manteve circunscrito a apenas uma análise liberal ou marxista estruturalista.

Os anos 80¹⁶¹ são de grandes transformações que começam a se delinear mais claramente na década seguinte, foi um momento de grandes rupturas que trouxeram as renovações de sonhos, mas também o descrédito em utopias que pareciam sólidas. Na política iniciamos a aprendizagem no processo de redemocratização, tarefa difícil para uma sociedade oligarca, preconceituosa e paternalista nas relações de favorecimentos, mas, por um lado, também vassala, temerosa e excluída do outro, e que, portanto, teria que aprender a ser cidadã.

É no contexto dessa sociedade com tais características, mas também embalada pelo sonho de democratização, que entram em pauta os direitos do consumidor. Discussão já permeada por um ideal neoliberal que privilegia o indivíduo em detrimento da coletividade, mas também, por uma psicofera de um mercado globalizado que visa o aumento do consumo pela criação de nichos de consumidores.

É diante desse novo tipo de sociedade globalizada e mercadificada que nosso aprendizado de democracia se processa. Daí ele ter se dado pela via do consumidor e não pela via cidadã, o que leva Santos (2000.b, 49) a afirmar que

Consumismo e competitividade levaram ao emagrecimento moral e intelectual da pessoa, à redução da personalidade e da visão do mundo, convidando, também a esquecer a oposição fundamental entre consumidor e a figura do cidadão. É certo que no Brasil tal oposição é menos sentida, porque em nosso país jamais houve a figura do cidadão.

A nossa cultura oligarca/paternalista não desaparece, mas, reinventa-se com o processo de redemocratização, e tenta agora manter e reivindicar seus privilégios dentro de um marco de legitimidade alcançado pelo cidadão/consumidor, que só é cidadão porque é consumidor. É dessa forma que Santos (2000.b) nos adverte para o fato de que

¹⁶⁰ Em seu texto “A crise do Estado e a Região: estratégia da descentralização em questão”, de 1986, Bertha Becker faz uma profunda e lúcida análise do processo de globalização já em curso. Porém, percebemos que, apesar da clareza da autora sobre esse processo, inclusive com seu reflexo sobre a “crise do Estado-Nação”, ela se utiliza do termo mundialização, visto que o conceito de globalização, ainda muito vago só se popularizou, tanto nos meios acadêmicos como através da imprensa, nos anos 90 (séc. XX).

¹⁶¹ Séc. XX

As classes chamadas superiores, incluindo as classes médias, jamais quiseram ser cidadãos; os pobres jamais puderam ser cidadãos. As classes médias foram condicionadas a apenas querer privilégios e não direitos. E isso é um dado essencial do entendimento do Brasil: de como os partidos se organizam e funcionam; de como a política se dá, de como a sociedade se move. E aí também as camadas intelectuais têm responsabilidade, porque trasladara, sem maior imaginação e originalidade, à condição da classe média européia lutando pela ampliação dos direitos políticos, econômicos e sociais, [...] e atribuindo assim, por equívoco, à classe média brasileira um papel de modernização e de progresso que, pela sua própria constituição, ela não poderia ter. (SANTOS, 2000.b, p. 49-50).

Esse ranço retrógrado e não-cidadão na nossa sociedade se materializa nas formas/funções de nossa cidade, mas também na apropriação dos espaços públicos que deixam de ser públicos para atender aos interesses privados. Questões que se agravam ainda mais a partir de novos parâmetros culturais, políticos e econômicos muito mais individualistas, personalistas e autossegregacionistas.

A filosofia do Estado mínimo também se concretiza na esfera municipal, e em troca dos favorecimentos mútuos, o poder público se exime de aplicar a lei aos contraventores do espaço. A via pública se torna dessa maneira uma “corrida de obstáculos” para os usuários das calçadas, as quais se tornam territórios individualizados que atendem às lógicas e às necessidades individuais em detrimento da coletividade não-cidadã (Fotografias 121, 122 e 123).

Tal como observa Bauman (2001, p. 62)

Agora é a esfera pública que precisa desesperadamente de defesa contra o invasor privado – ainda que, paradoxalmente, não para reduzir, mas para viabilizar a liberdade individual.



Fotografia 121 – Calçada individualizada, na Rua Rodrigues Alves, no Bairro da Prata.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, março de 2010.



Fotografia 122 – Rampa sobre a calçada para entrada de automóvel, na rua José do Patrocínio, no bairro de São José.

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, março de 2010.



Fotografia 123 – Rampa sobre calçada, na Rua José do Patrocínio – Bairro de São José.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. março de 2010.

As três Fotografias ilustram bem o problema que tem não só a escala dos espaços mostrados, mas a proporção de quase toda a cidade, que é o fim das calçadas enquanto espaços públicos de circulação. Estes estão desaparecendo, com tais funções, e com a conivência de um Estado que deixa de atuar em prol da qualidade de vida de sua população para atender a apenas alguns agentes sociais privilegiados. Os três exemplos são ainda mais elucidativos da violência contra o espaço público e o direito de livre circulação das pessoas, exatamente por ocorrerem em áreas consideradas nobres de bairros centrais, nos quais há grande visibilidade dos poderes públicos. São bairros onde há fiscalização constante e sempre pronta a notificar qualquer desvio da postura em relação ao código de obras da prefeitura municipal, tais como o simples ato de descarregar materiais de construção sobre as calçadas, o que implica em imediata notificação do proprietário do imóvel e possível multa, caso não haja a desobstrução da calçada no prazo estabelecido pelo fiscal. Como, então, é possível ocorrer tais absurdos nesses locais? Como, então, as calçadas têm se tornado o principal local para se depositar materiais de construção por toda a cidade? Por que o poder público não atua de forma a desobstruir tais espaços? (Fotografia 124 – Material de construção sobre a calçada – Rua Felipe Camarão, Bairro de São José)



Fotografia 124 – Material de construção sobre a calçada – Rua Felipe Camarão, Bairro de São José.

Cena que se tornou corriqueira por toda a cidade.

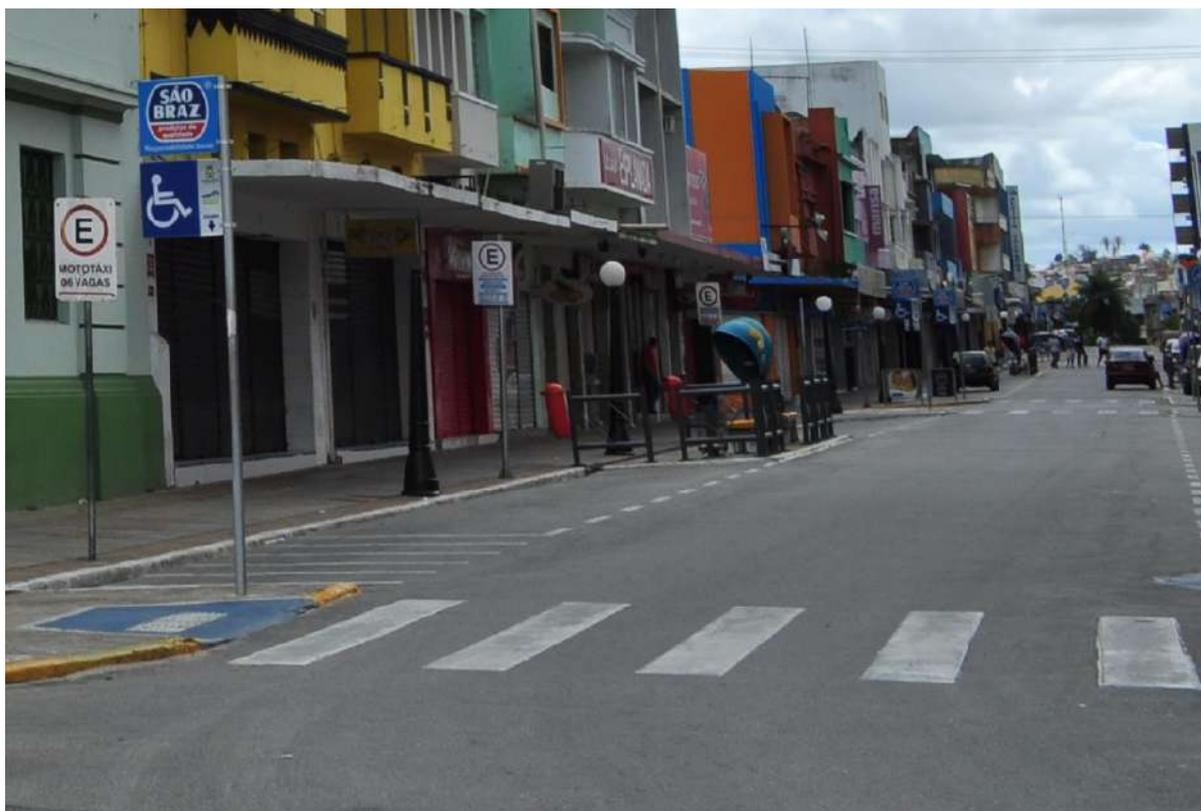
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. março de 2010.

Nos exemplos mostrados, que não são exceções na cidade, percebemos claramente que a circulação de pedestre é abruptamente interrompida. Esses espaços, que deveriam ser da circulação segura da coletividade, desaparecem em função de caprichos individuais. Observamos, dessa forma, a incoerência entre um discurso político da inclusão e as atitudes reais da exclusão. Aliás, a retórica é identificada por Santos (1997), como sendo um elemento da ação atual e fundamental na dinâmica espacial; que tem o poder de seduzir, enganar, convencer, mas também de legitimar ações, pois,

como o discurso invadiu o cotidiano, ele se torna presente em todos os lugares onde a modernidade se instala. [...] O discurso das ações e o discurso dos objetos às vezes se complementam como base da desinformação e da contra-informação e não propriamente da informação. (SANTOS, 1997, P. 181).

Dessa forma, enquanto os poderes públicos se tornam míopes às ações individuais que desrespeitam suas normas de atendimento à coletividade, voltam seu olhar para a área central e agem de forma a se legitimar perante um discurso inclusivo de respeito “aos portadores de

necessidades especiais¹⁶²”, criando rampas de acesso às calçadas (Fotografia 125 – Acesso para cadeirantes na rua Maciel Pinheiro) . O discurso de respeito e atendimento as especificidades da população portadora de algum tipo de limitação física se torna visível e dá legitimidade ao poder público no centro da cidade, mas antagonicamente, esse mesmo “portador de necessidades especiais” perde mobilidade em seus espaços de convivência pela indiferença desse mesmo poder público.



Fotografia 125 – Acesso para cadeirantes na rua Maciel Pinheiro
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2010.

Porém, o que é ainda mais grave nesse tempo de discursos falaciosos é contatar o poder público também desrespeita e negligencia seu próprio Código de Postura do município, tal como vemos no seu artigo 7º, § 2º que regulamenta

É vedados o lançamento de resíduos provenientes de varredura do interior das edificações, terrenos e veículos para as vias públicas, como também o lançamento de quaisquer materiais ou resíduos sob o leito das vias, logradouros públicos, terrenos e bocas de lobo. (Código de Postura da Prefeitura Municipal de Campina Grande. Disponível em: <http://www.campinagrande.pb.gov.br/leis/codigo_posturas.pdf>)

¹⁶² Trata-se de mais um termo genérico presente no “discurso politicamente correto”, criado para enganar a atitude preconceituosa que se ausenta da palavra, mas que não desaparece das ações de nossa sociedade pouco apta à aceitar o diferente.

Enquanto que na Fotografia 126, podemos visualizar o flagrante desrespeito não só a esta norma, mas principalmente ao artigo 9º, deste mesmo código de postura, que proíbe “provocar ou impedir, através de quaisquer meios, o trânsito de pedestres ou veículos” (Código de Postura da Prefeitura Municipal de Campina Grande – PB. Disponível em: http://www.campinagrande.pb.gov.br/leis/codigo_posturas.pdf). No entanto, a referida Fotografia nos mostra a situação em que ficou um trecho da rua Aristides Lobo, durante todo o processo de construção da Vila do Artesão pela Prefeitura de Campina Grande, no bairro São José.



Fotografia 126 – Obstrução da Rua Aristides Lobo no Bairro do São José durante a construção da Vila do Artesão

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. 2010.

Os proprietários das residências ao criarem rampas para as entradas de seus automóveis e desnivelarem “suas” calçadas interrompem o fluxo dos pedestres, desta forma esquecendo que as mesmas são vias públicas, e não propriedades particulares. Expõem desta forma, os demais moradores da rua ou os transeuntes ao risco de circularem no leito rua, de terem livre acesso por um espaço que é público e impedem a acessibilidade de todas as pessoas que sejam portadores de qualquer limitação física. Confirma-se, portanto, o

argumento de Santos (2005.b), de que nossas classes dominantes nunca quiseram ser cidadãs, mas continuam a querer privilégios.

Percebemos que em todas as ruas mostradas havia um nivelamento das calçadas, mas o mais emblemático é que isso ocorreu numa época em que o direito à cidadania, incluindo aí o direito dos “portadores de necessidades especiais”, nem era discutido. Torna-se importante também perceber que esse abandono das calçadas se deve também à mudança do tipo de usuário, pois, na produção do meio técnico-científico, o automóvel só era utilizado para deslocamentos mais significativos, e as calçadas da cidade moderna eram utilizadas também por nossa elite, ainda que, como mostra Souza (2001, p. 189), de forma territorializada, usando lados opostos para não se misturar ricos com pobres.

A calçada da economia global, na qual o automóvel se populariza e se torna símbolo de status e poder, passa a ter outra função, que é a de acesso particular às residências, e neste caso, deve facilitar o fluxo de automóvel e não a mobilidade de pessoas. Nos bairros periféricos, ainda que a rua esteja pavimentada, o que não é raro diante da nossa prática eleitoreira, as calçadas praticamente inexistem e as pessoas disputam os espaços de fluxo com os automóveis.

A política que surge a partir do processo de redemocratização, pensada por uma elite que nunca quis ser cidadã, para uma população que nunca soube o que foi ser cidadã, passou a negociar votos por privilégios, o que resulta neste indisciplinamento do espaço urbano, o qual deveria se (re)produzir para atender ao bem comum, e ter o Estado como mediador dos usos públicos e privados do mesmo.

Voltamos, portanto, para a cidade como “um ambiente desordenado, [...] que é o resultado da superposição de muitas iniciativas públicas e particulares, não-reguladas e não coordenadas” (BENEVOLO apud SPOSITO, 1997, p. 56), só que, desta vez, trata-se da cidade neoliberal, do “cada qual por si”, da ausência de planejamento integrado, dos fragmentos e favorecimentos e do Estado omissivo.

O poder público se reservou tão somente a cuidar das vias automotoras que precisam ser fluidas para atender às necessidades dos consumidores de automóveis, os quais estão sempre a pressionar por esse tipo de melhoria. São, portanto, duas lógicas que se sobrepõem às vias públicas, que têm por objetivo atender a uma mesma necessidade, que é o deslocamento. Só que uma tenta satisfazer às necessidades de fluidez de uma classe que têm

direitos e privilégios; e a outra ignora necessidade de mobilidade de uma população que não tem privilégios, e que até o direito da livre circulação é dificultado.

Entendemos que o espaço urbano que se materializa em formas e funções na atualidade é o resultado de um processo que envolve a maneira de agir e de pensar da sua sociedade, o que por sua vez é também histórico e cultural. Não podemos, entretanto, desvincular as ações humanas do importante papel que tem as técnicas, as quais, por sua vez, são capazes de modificar comportamentos humanos. Todas essas ações sociais, sejam elas políticas, econômicas, culturais etc., têm como meio o espaço, porém ao utilizar esse meio, transforma-o ao se espacializar. Daí, a observação de Santos (1997), de

que as formas sociais não-geográficas tornam-se, um dia ou outro, formas sociais geográficas. A lei, o costume, a família acabam se relacionando a um tipo de organização geográfica. [...] Essas formas geográficas aparecem como uma condição da ação, meios de existência – e o agir humano deve, em um certo momento, levar em conta esses meios de existência. (SANTOS, 1997, p. 61).

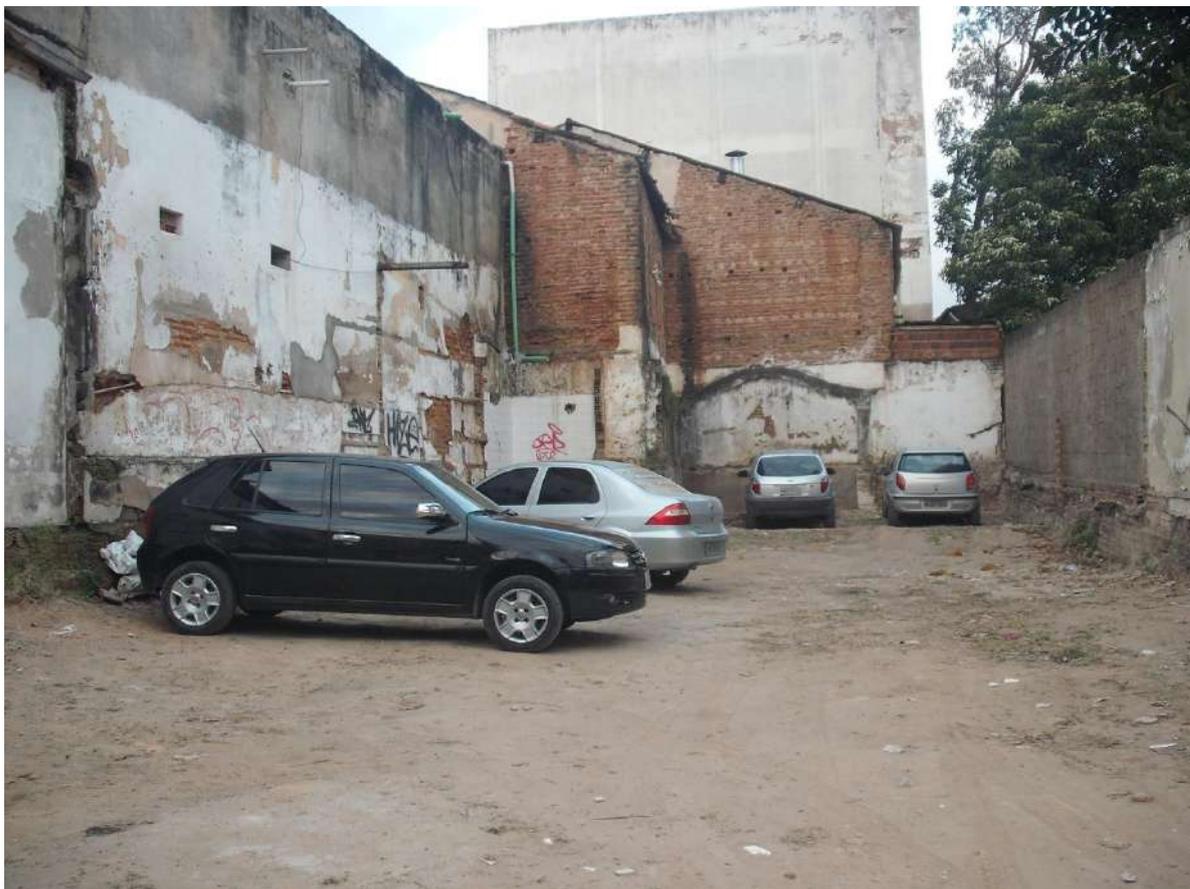
A facilidade de crédito e o barateamento de bens, como o automóvel, o celulares, vídeos, DVDs, computadores, etc., a partir da mais-valia global, mudam, sem sombra de dúvidas, os hábitos de nossa população, o que inevitavelmente rebete nas práticas espaciais. O ciberespaço permite às pessoas serem muito mais reclusas e individualistas. A imensa popularização que tem tido o automóvel, fato que se intensificou durante o período da nossa pesquisa, fez com que as ruas apresentem hoje muito mais pessoas motorizadas que circulando a pé, e algumas ruas de maior circulação começam a apresentar o problema dos grandes centros: congestionamentos constantes nos horários de pico.

Uma significativa mudança da forma/função acontece com a derrubada de casas do centro da cidade para servir de estacionamento (Fotografia 127). A cidade, que não foi pensada para o automóvel e hoje tenta se adaptar a este, não é hoje também pensada para o pedestre. E a deficiência do transporte coletivo de qualidade fez brotar a criatividade popular com o transporte alternativo em mototaxi, que apesar de toda polêmica que o envolve, atende à necessidade da população sem automóvel e mal servida de transporte coletivo, ao mesmo tempo em que atente a uma grande massa de desempregados e subempregados estruturais.

É dessa forma que entendemos a necessidade de compreender tais transformações que ocorrem no espaço campinense, a partir do processo dialético entre as verticalidades que se instalam ignorando as especificidades locais, mas também das horizontalidades que se

utilizam das inovações globalizadoras, mas lhes atribuem contrafinalidades adequadas às necessidades do cotidiano não-racional.

Numa cidade que se construiu marcada pela segregação social, o meio técnico-científico-informacional permite a concretização de um sonho antigo de autosegregação. Pela primeira vez é possível a uma elite, ou pseudo-elite esnobe, excluir-se de fato do contato com a “ralé”, em territórios exclusivos, seja nos locais residenciais, de estudo, trabalho ou lazer. Atitude que agora se justifica e elimina a culpa diante de um pensamento neoliberal que translada para o indivíduo a responsabilidade pelo sucesso ou fracasso.



Fotografia 127 - Residência recém derrubada no centro de Campina Grande para servir de Estacionamento.

Rua Rui Barbosa em intenso processo de transformação funcional.

Fotografia COSTA, Antonio Albuquerque da. 2010.

Por sua vez , a retórica culturalista transforma desigualdades em diferenças e justifica o consumismo frenético pelo estilo de vida. É dessa forma que entendemos a permuta do conflito capital/trabalho por outras formas de conflitos fragmentadas em gêneros, culturas e identidades. Como, então, o conflito poderia se processar na escala capital/trabalho se o exército de reservas foi trocado pelo de excluídos, e excluídos permanentes? Cremos que são

tais questões que desembocam na sociedade do medo e da violência, pois para uma sociedade sem culpas sociais e destituída de valores éticos e morais, as desigualdades e o acesso ao mundo do consumo se tornaram os elementos mais significativos dos conflitos sociais.

O capitalismo globalizado se torna uma abstração contra o qual não há como se estabelecer o confronto direto. Difere completamente da época em que o capitalismo se materializava no dono da empresa para quem se direcionava as reivindicações e as culpas pela exploração; tinha rosto, nome e residência. As revoltas e ódios se materializam entre possuidores e despossuídos, ou seja, entre os que de alguma forma se inserem no mercado de consumo e aqueles que de qualquer forma querem ter acesso aos bens de consumo ofertados por esse mercado. Não será tal violência gestada no mesmo princípio defendido pelas ideologias socialistas que apregoavam a tomada do poder burguês pelo proletariado através da via revolucionária?

Se antes o embate se dava pela via política e da consciência de classe, que sabia contra o que lutava e contra quem lutava, hoje não estaríamos vivenciando um conflito que é também de classes, mas que é cego, no qual os despossuídos se revoltam pela sua condição marginal, mas não sabe a quem reivindicar, nem entendem os mecanismos das superestruturas que sustentam o capitalismo, e lançam a culpa e o ódio sobre todos aqueles que estão mais próximos e que de alguma forma são possuidores de alguns bens fetichizados?

Entendemos que vivemos hoje um mundo de crises e descrenças, na política, nos partidos, nas autoridades, nas instituições, nos valores éticos e morais, etc. Mas também de extrema valorização da estética, do dinheiro, da fetichização das mercadorias e do consumo. São, portanto, a partir de tais elementos, associados às superestruturas que os alicerçam, que encontramos as possíveis respostas para explicar as transformações de nossa sociedade, que se torna muito mais reclusa, temerosa e excludente, cuja materialização se dá no espaço ao imprimir em suas paisagens tais características.

Essa sociedade do medo se faz presente em todos os cantos do espaço campinense, e o tecnopanóptico que invade a vida privada dos condomínios e residências através das câmeras também chega aos eventos da cidade sem, no entanto, conseguir passar a ideia de segurança a que se propõe para os frequentadores desses espaços públicos.

O “Big-Brother” chega, portanto ao Maior São João do Mundo com uma central tecnopanóptica que vigia a todos sem que nos dermos conta de que estamos sendo observados enquanto nos divertimos. Perdemos dessa forma nossa liberdade, mas em nome da segurança, que não passa de uma fábula, damos nosso total consentimento. Isto é a mais absoluta prova de que não apenas vivemos em um meio técnico-científico-informacional, mas também num meio fóbico permeado pela violência e pelo medo, o qual nos faz autorizar o fim da nossa privacidade e o controle de todos os nossos atos em nome de uma prometida segurança. (Fotografias 128, 129 e 130- Câmaras de segurança espalhadas pelo Parque do Povo e Fotografia 131 - Central de controle tecnopanóptico do Parque do Povo).



Fotografia 128 - Câmara de segurança em poste central do Parque do Povo
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da. junho de 2009.



Fotografia 129 - Câmara de segurança em poste na entrada principal do Parque do Povo

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, junho de 2009



Fotografia 130 - Câmaras de segurança em poste do território elitizado do Parque do Povo

Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, junho de 2009



Fotografia 131 – Central de controle tecnopanóptico do Parque do Povo.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, junho de 2009.

Isto é também a prova do nosso processo de incivilidade, que nos torna vulneráveis e amedrontados em meio à multidão e em espaços públicos, e o que é mais grave, vivenciamos a crise do espaço público e da coletividade.

3.2 O meio técnico-científico-informacional e a produção dos espaços virtuais.

A transmissão ao vivo pela televisão dos bombardeios americanos sobre Bagdá em janeiro de 1991 é certamente a comprovação máxima de que estávamos de fato vivenciando um meio técnico-científico-informacional, mas também é, sem sombra de dúvidas, a constatação de que havíamos cambiado a tão propalada alienação da modernidade para a esquizofrenia pós-moderna. Os bombardeios divulgados pelo discurso único da “aldeia global¹⁶³”, como de “precisão cirúrgica”, amenizava a carnificina que era provocada por tal poder de destruição e colocava o telespectador globalizado numa posição muito mais de encantamento com a técnica e com o espetáculo, do que propriamente de reflexão diante da barbárie.

Isso comprova o que Santos (2000.b, p. 39) mostra sobre as condições atuais das técnicas de informação, que

são principalmente utilizadas por um punhado de atores em função de seus objetivos particulares. [e desta forma] o que é transmitido à maioria da humanidade é, de fato, uma informação manipulada que, em lugar de esclarecer, confunde. [E] a cara do convencer [da informação] se torna muito mais presente [...].

Creemos que mais “espetaculoso” foi o atentado de 11 de setembro de 2001, nesse caso, não mais pela instantaneidade da notícia, mas pelo grau de esquizofrenia que o mundo se depara. Afinal, a transmissão ao vivo era de fato real? Não era possível acreditar no que estávamos presenciando, tinha muito da ficção hollywoodiana dos atentados alienígenas sobre Nova York, nos quais se instalam o caos generalizado; mas havia também a espetacularização do heroísmo do povo americano resistindo às forças destruidoras do mal. A transmissão em tempo real, de pessoas reais, se jogando do World Trade Center, dava-nos a impressão de que assistíamos a uma nova versão de “Inverno na torre¹⁶⁴”, sem que, no entanto, causasse o mesmo impacto no telespectador; na verdade a imagem da ficção tornou-se mais impactante que a imagem real, que se mostrava como se fosse ficção.

A esquizofrenia pós-moderna passou a se manifestar muito claramente através da invasão da televisão em nossas casas. O Brasil começou a se mobilizar para ver quem tinha

¹⁶³ Termo que, para Santos (2005.b), representa uma fábula e que, para Iani (1997) é uma das metáforas da globalização.

¹⁶⁴ Filme americano de 1974 que teve sobre direção de John Guillemin e Irwin Allen.

matado Odete Roitman¹⁶⁵; o Rio de Janeiro, acostumado à rotina da violência e das balas perdidas, assistiu perplexo ao tiroteio que matou Fernanda e atingiu Téo¹⁶⁶, fato que não foi diferente com o resto do país. Atores e atrizes passam a ser amados ou odiados pela população, dependendo dos papéis que interpretam e pelos quais passam a ser reconhecidos e julgados.

No mundo informacional a bisbilhotice entre vizinhos e conhecidos sai da esfera da comunidade e adentra ao mundo da multimídia. É dessa forma que entendemos o estrondoso sucesso dos programas e dos *sites* de fofocas sobre a vida dos famosos, mas também, a emergência dos *realitys shows*, os quais utilizam personagens reais que vivem a realidade/ficção em quase todas as emissoras de TVs do país, tais como: Big Brother, Casa dos artistas, Troca de Família, A Fazenda, Esquadrão da moda, Supernanny, Dr. Hollywood, Dr. Pet e tantos outros. Em alguns desses *realitys shows* realidade e ficção, personagem e indivíduos se embaralham de tal forma que é difícil estabelecer uma linha precisa entre uns e outros.

A fusão da técnica com os sistemas de informação permite a essa sociedade da cultura de massa

seguir as peripécias das celebridades [o que] não é uma simples questão de curiosidade ou apetite pelo divertimento [é também, o fato de os] ‘indivíduos a vista do público’ [se tornarem] exemplos de autoridade. (BAUMAN, 2003, p. 64).

A espetacularização da vida privada é absorvida pelos meios de comunicação que se tornam abertos

a bisbilhotice. A cada minuto políticos e atores, romancistas e celebridades da mídia são questionados sem cessar sobre seu assunto favorito. Muitos descrevem sua infância infeliz, de alcoolismo e casamento fracassado com uma franqueza que acharíamos embaraçosa mesmo entre nossos amigos mais íntimos, que dirá na presença de completos estranhos. (BAUMAN, 2003, p. 64).

Creemos que dessa forma os espaços virtuais e a cultura pós-moderna rompem com os valores éticos e morais consolidados na nossa sociedade tradicional e deixam de fazer a distinção entre as esferas públicas e privadas, confirmando a observação de Arendet, de que

Embora a distinção entre o privado e o público coincida com a oposição entre a necessidade e a liberdade, entre a futilidade e a realização e, finalmente, entre a vergonha e a honra, não é de forma alguma verdadeiro que somente o necessário, o

¹⁶⁵ Personagem interpretada pela atriz Beatriz Segall na novela Vale tudo, exibida pela TV Globo, entre maio de 1988 e janeiro de 1989.

¹⁶⁶ Personagens interpretados pelos atores Vanessa Gerbelli e Tony Ramos na novela “Mulheres apaixonadas”, exibida pela Rede Globo em 2003.

fútil e o vergonhoso tenham o seu lugar adequado na esfera privada. (ARENDET, 2008, p. 83).

A vida alheia, que sempre representou assunto preferido por pessoas de todas as idades e classes sociais, mas que podia também ser motivo de constrangimentos e desavenças, adquire com a internet proporções ainda maiores e devastadoras. Segundo Nogueira (2004, 83), entre as causas do sucesso do Orkut, “o fator voyeur também fala alto. Invasão na privacidade dos outros é um fresco”, que ainda pode contar com o anonimato dos pseudônimos. Mas, o referido autor também observa que “a contemplação virtual da vida alheia às vezes se transforma em ação na vida real” (NOGUEIRA, 2004, p. 83), o que é de conhecimento de todos. Quem nunca ouviu falar em casos de namoros, casamento, mas também de crimes de toda ordem que tiveram como origem os contatos virtuais?

Todos os que apoiam a internet e os *sites* de relacionamento ressaltam sua importância pela possibilidade de juntar pessoas, de anular a categoria espaço/tempo, de

conhecer pessoas que vivem do outro lado do mundo e [...] compartilham as mesmas idéias que você, [que] talvez sem os meios de comunicação atuais, [...] nunca tivesse a chance [de conhecê-las]. (DAMIANI, 2008, p. 19).

O que em parte não deixa de ser verdade, mas por outro lado, são relações cada vez mais esquizofrênicas, com “amigos” reais, enquanto existência, que são, ao mesmo tempo, imaginários. Nogueira (2004, p. 80) inicia seu artigo sobre o Orkut com o seguinte diálogo: “Quantos amigos você tem? Eu, por exemplo, tenho 125, mais nunca vi ou falei com vários deles.” Também Tucherman e Accioly (2007, p. 25) mostram o entusiasmo de um “rapaz de 21 anos, frequentador do Orkut e do *Second Life*, que diz fazer, no decorrer de um único dia, em função da web, mais contatos que seus pais fizeram durante as suas vidas inteiras”.

Embora também exista a percepção de que o ciberespaço aproxima as pessoas, já que, com um amigo virtual é mais fácil de uma pessoa ser autêntica e se despir dos pudores e censuras, que são atitudes que dificultam os relacionamentos reais. Há, paradoxalmente na sociedade da solidão, a possibilidade de uma pessoa se tornar naquilo que o outro imagina e espera que ela seja para que consiga ser aceita pelo outro. No ciberespaço, o “Eu” virtual, não precisa ser o mesmo “Eu” real, e dificilmente o é. É dessa forma que

Os tímidos crônicos usam a internet pra fugir da realidade. Os irresponsáveis para cometer atos estúpidos e, às vezes, atrocidades. Os carentes tentam suprir suas necessidades emocionais estabelecendo o maior número possível de contatos superficiais, como se fosse apenas somar o ganho quase nulo de cada um desses contatos para preencher o vazio do seu coração. (DAMIANI, 2008?, p. 19 – 20).

É certamente por serem discriminados, tímidos e carentes que os jovens denominados *nerds*¹⁶⁷ tornam-se aficionados em internet, por ser um espaço no qual os mesmos podem virtualmente serem o que se imaginam. De sujeito solitário que não consegue se inserir e ser aceito nos grupos de convivência da vida real um *nerd* pode ser um “Ser” virtualmente popular e divertido no mundo virtual. Aliás, no mundo da solidão e do isolamento a popularidade se torna uma característica admirada que deve ser perseguida; é a partir dessa ressignificação da popularidade que “de repente, surgem pessoas com mais de mil ‘amigos’ em suas listas. [E] ter 3 mil scraps¹⁶⁸ entulhados na caixa de recados torna-se sinal de status.” (DAMIANI, 2008?, p. 19).

O filme “Os substitutos” retrata a esquizofrenia de um mundo no qual as pessoas permanecem em casa controlando robôs que trabalham e se divertem em seus lugares. Esses robôs são construídos com a aparência que os humanos que os controlam querem ser representados, e às vezes se aproxima ao máximo da aparência da própria pessoa que os controla, porém sempre mais jovens e saudáveis. É essa esquizofrenia, saída do mundo da ficção, que chega ao nosso mundo real com *Second Life*¹⁶⁹, evidente que sem os robôs e ainda com um número limitado de usuário que está condicionado à posse de um computador com conexão em banda larga e à compra de um terreno virtual - operação financeira que é realizada com dinheiro virtual, mas que tem seu equivalente no mundo real.

Foi exatamente a partir de tais transações, que

Uma usuária chinesa acumulou, por exemplo, cerca de US\$ 1 milhão vendendo e comprando terras virtuais. Hoje possui cerca de 10% do SL¹⁷⁰ e é a primeira milionária real favorecida por esse mundo digital. (CARMO, 2008?, p. 17).

Nesse mundo virtual o usuário constrói seu personagem virtual chamado de “*avatar*”, que tem as características que o mesmo deseja ter. Afinal no mundo virtual o indivíduo não tem limites, pode ser o que quiser. Mas também pode trabalhar, vender, consumir, aliás, o volume de dinheiro que circulava no *Second Life* em 2007 era algo em torno de 6 milhões de

¹⁶⁷ Termo estereotipado que descreve uma pessoa precocemente intelectual e fascinado por tecnologia, mas que é tímida e tem dificuldade de relacionamentos com outros jovens que os discrimina.

¹⁶⁸ O mesmo que recado.

¹⁶⁹ Lançado em 2003, o *Second Life* é um ambiente tridimensional que simula, que reproduz e reinventa a realidade, proporcionando diversão e bons negócios, possibilitando aos usuários ganhar dinheiro interagindo no mundo virtual. Já no ano de 2007 “os residentes” (nome atribuídos aos usuários) eram aproximadamente 10,5 milhões conforme o site < <http://eletronicos.hsw.uol.com.br/second-life5.htm>>.

¹⁷⁰ *Second Life*

dólares em compra, e algo em torno de 30 milhões de dólares nas transações entre usuário¹⁷¹. Ou seja, o capitalismo, em sua etapa globalizada, torna-se muito mais fluido, e transpõe às aderências do mundo real para adentrar num mundo virtual graças ao extraordinário desenvolvimento da técnica.

Assim como no mundo concreto, permeado por um pensamento pós-moderno que troca a ética pela estética, e a aparência torna-se um “capital erótico¹⁷²” importante, que pode definir o sucesso de uma pessoa, na vida do *avatar* do mundo virtual:

As oportunidades de negócios começam pela própria criação dos avatares, pois entre a escolha de um dos tipos básicos oferecidos no menu aos recém-chegados é a aparência final “única” que todo “residente” almeja ter, um árduo trabalho de edição se faz necessário e nem todo mundo tem tempo ou aptidão para enfrentá-lo. Os negócios relacionados à construção do avatar no SL são mais diversificados do que se pode imaginar, e aí nos parece pertinente estabelecer um paralelo com a produção do corpo na cultura contemporânea. A cosmética, a moda, a fisicultura, as terapêuticas – enfim, todo o aparelhamento da vida ordinária investido na beleza, na saúde e na boa performance – têm seus equivalentes no mundo virtual do SL (TUCHERMAN e ACCIOLY, 2007, p. 30).

Diante das “práticas espaciais” do ciberespaço a fricção à distância inexistente, pois um *avatar* pode estar em Copacabana e imediatamente se transportar para São Paulo; porém, tal como na vida real, há ambientes construídos e apropriados individualmente, transações e fluxos de capitais¹⁷³. Um exemplo bastante ilustrativo desse tipo de transação comercial foi o caso de uma empresa de comunicações do mundo real, que resolveu ampliar e diversificar seus negócios no mundo virtual e abriu uma imobiliária com um corretor *avatar*, de plantão permanente para acompanhar seus clientes *avatares* aos imóveis do *Second Life*. Numa dessas visitas virtuais um cliente *avatar* se agradou de um apartamento virtual mobiliado que estava à venda (nos dois mundos) e fechou negócio virtual com esse apartamento no qual ia morar na vida real. (Alejandro Dicoysk, diretor de mídia digital, In: reportagem da TV Gazeta. Disponível em: <<http://www.via6.com/topico.php?tid=70055>>).

¹⁷¹ Emiliano de Castro, diretor de marketing do *Second Life Brasil*, em reportagem da TV Gazeta. 2007? Disponível em : <<http://www.via6.com/topico.php?tid=70055>>

¹⁷² Trata-se de mais um termo criado na pós-modernidade para camuflar expressões politicamente incorretas, como o clichê “boa aparência”. O conceito foi forjado por Catherine Hakim, da London School Of Economics, porém mais que beleza, o conceito agrega outros atributos, tais como: sensualidade, charme, condicionamento físico, vestimenta, humor, etc.

¹⁷³ O dinheiro que circula no *Second Life* é o Linden dólar, grafado como L\$, de câmbio flutuante que, em início de 2008, estava na relação de R\$ 1 para L\$ 133 (CARMO, 2008, p.15). O *avatar* compra com dinheiro local o Linden dólar através de cartão de crédito ou boleto bancário para gastar/investir no *Second Life*. O avatar precisa ser cadastrado enquanto pessoa física real e dispor de conta bancária para receber de volta seu dinheiro convertido em moeda local. (TV Gazeta, 2007?. Disponível em, <<http://www.via6.com/topico.php?tid=70055>>).

O relato descrito acima nos faz perceber que alguns dos atores sociais contemporâneos chegaram a um estágio de esquizofrenia que, nem de perto lembra a do telespectador que agride um ator/atriz por fazer um personagem mau caráter. Pois, nesse ciberespaço os papéis imaginários e reais se confundem. “Já que a interface entre o mundo real e virtual está cada vez mais misturada”¹⁷⁴. E se misturam de tal maneira que uma jovem assumindo o *avatar* masculino participou da promoção de uma boate virtual dançando por 10 minutos para receber L\$ 2, sua satisfação em ganhar dinheiro “fazendo uma coisa que gosta”, ou seja, dançar, estimulava-lhe a continuar dançando e afirmava querer juntar dinheiro com esse seu “trabalho” para comprar um carro ou apartamento no futuro. (reportagem da TV Gazeta, 2007? Disponível em: <<http://www.via6.com/topico.php?tid=70055>>).

Nessa mesma reportagem da TV Gazeta (2007?), o diretor comercial da New Horizon, empresa de capacitação em tecnologia, já anunciava a criação de uma filial no *Second Life*, na qual seriam oferecidos os mesmos cursos para alunos *avatares*. O curso virtual teria, portanto, as mesmas características e a mesma legitimidade do curso do mundo real, e os alunos *avatares* submetidos aos mesmos procedimentos, tais como: frequentar as aulas, fazer atividades e interagir com colegas e professores. Dessa forma, podemos perceber que a tecnologia cria uma outra geografia, a do mundo virtual, onde a compressão espaço/tempo se dá em sua plenitude.

É nesse ambiente virtual que os indivíduos podem realizar todas as suas fantasias, até mesmo aquelas mais condenáveis pela sociedade, tais como a pedofilia, que “no metaverso”¹⁷⁵ envolve apenas adultos, ou seja, um deles utiliza a aparência de uma criança”, (DAMIANI, 2008?, p. 21); dessa forma, o pedófilo virtual vive as emoções de seus atos condenáveis, mas sem implicações penais, uma vez que não cometeu crime algum na vida real. O mesmo tipo de atitude, no entanto, não é permitido pela justiça alemã, que já mandou um pedófilo virtual para os tribunais. Nesse caso vemos que a esquizofrenia ultrapassa a esfera do indivíduo e se estabelece nas próprias instituições de Estado.

Aliás, é esta transposição de esferas da vida privada para uma esquizofrenia institucionalizada em órgão políticos, econômicos e religiosos, que nos causa espanto, conforme nos mostra Tucherman e Accioly (2007),

¹⁷⁴ Coluna *Second Life*. Disponível em: <http://wnews.uol.com.br/site/Colunas/materia.php?seca=4&id_conteúdo=378> Acesso em 24/maio/2010

¹⁷⁵ Ambiente de total inversão virtual.

O governo sueco abriu uma embaixada no SL e o Ministério da Justiça de Portugal montou um centro de mediação e arbitragem, para dirimir conflitos entre residentes envolvendo relações de consumo e outros contratos celebrados dentro do SL. Nos EUA, candidatos às eleições presidenciais de 2008 têm avatares e sedes de campanha virtuais. [...] É curioso também observar a apropriação que instituições religiosas estão fazendo do Second Life. Consta que os evangélicos foram os primeiros a se estabelecer, inclusive com templos no “céu” do SL, mas hoje há grupos cristãos, budistas, islâmicos, judaicos e de inúmeras pequenas seitas. Segundo um pastor protestante, “nós definitivamente sentimos a presença do espírito santo no Second Life”. A igreja católica levou mais tempo, mas também já se manifestou: ‘A terra digital também é terra de missão. O fenômeno está em expansão e é importante que os católicos não estejam ausentes. Ao contrário, devem participar para não deixar que a dimensão religiosa seja instrumentalizada ou ocupada por outros’, alertou a revista *Civiltà Cattolica*. (TUCHERMAN e ACCIOLY, 2007, p.33).

Há, dessa forma, também o *metaverso* da fé, com as religiões disputando territorialidades também no mundo virtual; aliás, a internet apesar de toda a racionalidade técnica/científica da qual é portadora torna-se ambiente do mais variado misticismo, inclusive das magias, conforme podemos ver na página principal do site macumbaonline.com, que ressalta a comodidade para se encomendar um “trabalho¹⁷⁶” via web.

Já pensou em fazer trabalho pra alguém? Tem preguiça de ir a um terreiro? Gosta de serviços ao estilo delivery, tudo feito de casa mesmo? Seja qual for o motivo, se você deseja fazer um trabalho para alguém, este é o local. Aqui você pode encomendar diversos trabalhos e despachos que acompanham a tecnologia. Faça sua macumba sem sair de casa, seja pra você mesmo ou para o seu vizinho, sua sogra, seu gato, seu professor, em busca de dinheiro, amarração, trazer a pessoa amada, tudo o que você conseguiria num terreiro, na tela do seu computador. O melhor de tudo: É GRÁTIS. Tenha comodidade: não faça o trabalho, deixe que o façam por você! Macumba Online, para facilitar a sua vida. (Disponível em: <<http://macumbaonline.com/>> Acesso em 26/maio/2010).

Diferente dos sites de relacionamento, onde os usuários podem assumir identidades múltiplas, o *Second Life* dá ao seu usuário a oportunidade de ter o seu metaverso em um único *avatar*, que terá o CPF do seu criador. E como na ficção do filme “Os substitutos”, “os criadores desses personagens permanecem sentados diante dos seus computadores enquanto seus *avatares* vivem namoros e aventuras” (TUCHERMAN e ACCIOLY, 2007, p. 25).

O que nos parece diferenciar o Second Life da grande maioria dos espaços digitais disponíveis na rede é que ele se oferece não como um modelo para ser usado com fins específicos, mas sim como um ambiente para se habitar, para se estar ali e interagir “diretamente” com quem mais esteja. (TUCHERMAN e ACCIOLY, 2007, p.27) (grifo nosso).

É um “espaço” que tem extensão e população, mas que também consegue eliminar as fronteiras para seus “residentes”, fábula muito utilizada pelo discurso da globalização, mas

¹⁷⁶ O termo não tem uma referência com o trabalho físico ou intelectual, mas com uma ação de cunho místico. O trabalho nessa acepção tem o sentido de magia, feitiçaria, macumba, etc.

que no mundo real só se aplica ao capital. A “geografia” do Second Life é descrita por Carmo (2007, p.14) da seguinte forma: “O total de residentes é pouco mais 7,6¹⁷⁷ milhões. Em área virtual, o tamanho do SL chega a 780 quilômetros quadrados. Não há divisão por países, mas uma separação informal por idioma e por ilha”.

Porém se ao mergulhar nesse ciberespaço os internautas

abandonam, segundo suas próprias declarações, os limites da vida material com suas restrições de tempo, espaço, volume, e partem para a conquista-produção de um espaço imaterial que responde a uma das importantes tendências contemporâneas: além do afastamento das tensões do mundo, o abandono do corpo, que se tornou um empecilho às novas experiências possíveis. (TUCHERMAN E ACCIOLY, 2007, p. 25).

Percebemos que isso não elimina por completo os riscos e as tensões de mundo real, pois “o terrorismo, que no ciberespaço equivale ao *hacking* ou à disseminação de vírus digitais, tem expressões criativas no Second Life” (TUCHERMAN E ACCIOLY, 2007, p. 30). O mesmo se dá em relação à liberdade total que é permitida, mas vigiada, pois o Linden Lab¹⁷⁸ atua aí como um “deus” que tudo sabe e tudo vê, vigiando permanentemente cada ação dos seus “residentes”, mas indo além, pois atua também na economia do *Second Life*, controlando a emissão de dinheiro e a oferta de terra. Tudo nesse espaço é propriedade privada,

mesmo ‘cidades’ têm donos – seus criadores – que podem exercer a autoridade sobre os habitantes como lhes aprouver, inclusive de forma despótica. Os incomodados que se retirem. (TUCHERMAN E ACCIOLY, 2007, p. 32).

O mundo virtual parece ser fascinante por oferecer exatamente aquilo que perseguimos a vida inteira no mundo real, ou seja, segurança, liberdade, criatividade e prazer. Mas parece-nos que tanto no mundo real quanto no mundo virtual são utopias que nunca serão levadas ao extremo, pois, mesmo no *Second Life*, há um código de conduta que deve ser respeitado, o Big Sex; mas permite que seus “residentes” possam praticar transgressões de forma segura, tais como: “à prostituição, sexo sadomasoquista, esportes ultra-radicais, ativismo político etc.” (TUCHERMAN E ACCIOLY, 2007, p. 30)

Durante a escrita do nosso trabalho uma reportagem do Jornal Nacional, exibida pela emissora Globo de televisão nos chamou a atenção por coroar toda nossa discussão sobre a esquizofrenia do mundo real contemporâneo. Cremos que nada pode ser mais elucidativo

¹⁷⁷ Dos quais 480 mil eram brasileiros

¹⁷⁸ “Empresa californiana fundada em 1999 por Philip Rosedale, dedicada à produção de jogos e simulações da realidade virtual”.

sobre a esquizofrenia pós-moderna, viabilizada pelo meio técnico-científico-informacional do que o caso transcrito abaixo.

Na Coreia do Sul, um casal foi preso por negligenciar a própria filha por causa do vício em um jogo na internet. Marido e mulher passavam até doze horas por dia numa lan house, participando de um jogo em que criavam uma menina virtual. Enquanto isso, a filha de verdade, de apenas três meses, passava fome em casa. (REDE GLOBO, 2010. Disponível em: <<http://jornalnacional.globo.com/Telejornais/JN/0,,MUL1518771-10406,00CASAL+E+PRESO+POR+NEGLIGENCIAR+FILHA+NA+COREIA+DO+SUL.html>> Acesso em 03/03/2010.).

Entendemos que este nosso mundo da esquizofrenia, do isolamento, do individualismo, do medo, da diversão solitária, da angústia e das fantasias compartilhadas com estranhos, dos territórios reais e virtuais, sobra muito pouco espaço/tempo para vivermos uma sociabilidade real com amigos. Tudo isso também contribui para menos espaços públicos e mais territórios fechados, mais temores pelo outro e pela cidade. Esta se torna uma estranha e as pessoas que estão nela um perigo iminente.

Não temos como pensar essas transformações que se processam nos usos e abandonos dos nossos espaços públicos sem levar em consideração esses novos tipos de diversões proporcionados pelo meio técnico-científico-informacional, nos quais os indivíduos realizam virtualmente a compressão espaço/tempo de forma absoluta enquanto deixam de viver o espaço/tempo presente real. É dessa forma que o mesmo indivíduo, virtualmente fluido e cosmopolita, torna-se concretamente limitado em seus deslocamentos pela cidade a qual não domina espacialmente, pois seus deslocamentos são através do automóvel e sua percepção sobre a mesma se dá através de pontos e linhas. Pontos representados pelos territórios que usa como escola, residência, shopping, etc., e linhas, formadas pelas vias de deslocamento para alcançar os territórios usados, que são vazias de referências.

4. DO VAZIO DOS ESPAÇOS IMPERCEPTÍVEIS AOS TERRITÓRIOS FRAGMENTADOS DO PERTENCIMENTO SOLÚVEL.

Quando iniciamos este trabalho tivemos como ponto de partida a percepção de que a cidade de Campina Grande tem se tornado um espaço de usos e percepções fragmentadas por parte de sua população. Nessa nossa compreensão, a cidade está passando por um processo de retração de seus espaços públicos pelo abandono de pessoas de todas as classes sociais e idades, e de uma sobreposição de territórios, alguns literalmente fechados com muros, grades e cercas¹⁷⁹; e outros simbolicamente restritos, demarcados pela homogeneidade dos que se apropriam dessas parcelas espaciais, mesmo que temporariamente.

Entendíamos ainda, que, embora as gerações mais velhas sejam hoje, em praticamente todas as classes sociais muito mais reclusas e menos propensas à mobilidade dentro do espaço urbano, tinham, pelo menos, um referencial de outros usos dos espaços públicos de nossa cidade e, portanto, de uma maior percepção da cidade enquanto totalidade. Havia, entretanto, nessa população uma maior identidade com a cidade, como um todo, o que se refletia na percepção de pontos de referência que tornavam o espaço “cheio¹⁸⁰”. Ruas, praças, prédios públicos, residências, estabelecimentos comerciais e até mesmo algumas esquinas davam à cidade um sentido de continuidade e contiguidade espacial.

A produção da cidade presídio com muros lisos e ruas de fluxo rápido, percorridas por veículos, tem transformado Campina Grande, como também outras cidades, em espaço de linhas e pontos; linhas de fluxo e pontos que são o início e o fim dos percursos, os quais são cada vez mais rotineiros e desinteressantes. Espaços de fluxos que são verdadeiros espaços sem referências, imperceptíveis e sem encanto. É diante desse espaço de vida limitada que se materializa em nossa cidade e do qual os jovens não tem outras referências, que decidimos elegê-los como principais agentes sociais da nossa pesquisa.

Uma das nossas descobertas foi de que o espaço é hoje utilizado enquanto territórios das diversas tribos urbanas, cuja territorialização se dá numa escala mais acanhada do que a própria rua (SOUZA, 2003, p. 81), e com uma permanência cíclica que se reduz ao turno escolar ou aos encontros casuais, que são as territorialidades das tribos urbanas formadas por estudantes em suas escolas. O que provavelmente se configura nas

mil maneiras de jogar/desfazer o jogo do outro, ou seja, o espaço instituído por outros, caracterizam a atividade sutil, tenaz, resistente, de grupos que, por não ter um próprio,

¹⁷⁹Os condomínios fechados é um exemplo desses territórios.

¹⁸⁰ Não é que exista espaço vazio, referimo-nos aqui a um espaço cheio de referências, numa paisagem com objetos geográficos perceptíveis, ricos de simbologia.

devem desembaraçar-se em uma rede de forças e de representações estabelecidas. (CERTOU, 2001, p.79).

Mas, se por um lado observamos que o fenômeno de formação das tribos urbanas em Campina Grande altera os usos dos espaços intraurbanos em escalas que incorporam desde a cidade até microespaços como a sala de aula, temos que ter também o discernimento de perceber que esse processo não ocorre com a mesma intensidade e as mesmas características que nos grandes centros urbanos, a exemplo do estudo de Diógenes (1998) sobre as gangues e galeras na periferia de Fortaleza.

Em sua pesquisa, Diógenes (1998) mostra a atuação de tais grupos juvenis pela periferia de Fortaleza demarcando seus territórios em confronto violento e direto entre si. A pesquisadora aborda a questão como um processo de inclusão às avessas, diante da pretensa massificação em curso pelo processo de globalização e, embora tenha um forte conteúdo estético/cultural é marcadamente social, pois atinge mais especificamente os jovens pobres das periferias que, segundo a autora, carrega o estigma da violência:

[...] mesmo sem que o jovem esteja participando de gangues e se inclua na condição de estudante, ostenta uma marca classificatória, segregadora, permeada pelo referente da ‘marginalidade’. Esse imaginário juvenil é reforçado, por todos os jovens que vivenciam o estigma do pobre/marginal, por meio da idéia de que é necessário criar um modo de se ‘enturmar’ entre os que compartilham da mesma situação. (DIÓGENES. 1998, p. 32).

Em Campina Grande, o surgimento das tribos urbanas, com as mesmas denominações presentes em outros grandes centros do país, que por sua vez, muitas têm origem em outros países, sobretudo nos Estados Unidos, não se dão no mesmo contexto presente em Fortaleza, segundo o relato de Diógenes (1998), o que nos leva a deduzir que, no caso específico de nossa cidade, tal movimento está muito mais na esfera do imaginário dos grupos juvenis que querem se atualizar, fazer parte desse universo cosmopolita, globalizado das grandes metrópoles, abrindo mão dos referenciais de “bem comportado” do interior¹⁸¹, livrando-se dessa forma do estigma provinciano.

Deparamo-nos diante dessas práticas juvenis de inclusão/exclusividade, com um processo de globalização ambivalente, que permeia todas as instâncias desse capitalismo globalitário/pós-moderno/neoliberal/flexível que é massificador/homogeneizador, ao mesmo

¹⁸¹ Atitudes radicalmente desviantes e de confronto ainda mais agressivo às normas sociais vigentes temos presenciado nas pequenas cidades do interior da Paraíba, o que acreditamos tratar-se da mesma psicofera de não identificação com o provincianismo e com o atraso, reafirmando a posição de que, mesmo morando num lugar “atrasado”, o jovem é “ligado” aos acontecimentos e acompanha as novidades do mundo “moderno”.

tempo em que ressalta e valoriza as diferenças/exclusividades. Temos, diante de tal processo, uma tendência à inclusão pelo consumo padronizado, concomitante com o desejo de ser diferente, de ser alguém nessa massa amorfa, de ter uma personalidade própria, uma identidade, de guardar referências e preserva um lugar.

A própria necessidade de forjar identidades para se ter referências e ser diferente é concomitantemente homogeneizador na medida em que se busca ressaltar as diferenças em relação aos outros, e ser distinto; mas também, ser o mais possivelmente parecido com os iguais, configurando-se dessa forma uma diferenciação na padronização hegemônica. Essa inclusão massificada pelo consumo permeia praticamente toda a sociedade, e não é diferente nas culturas juvenis de todas as classes, o que também notamos no trabalho de Diógenes (1998), quando observa que o

‘entendido’ da periferia vestem-se de modo a se assemelhar, ao máximo, aos ‘playboys’ que só se vestem ‘nos pano’ qual seja, utilizando-se de marcas específicas do consumo juvenil de massa. (DIÓGENES, 1998, p. 37).
[Porém,] acontece que dentro do bairro de periferia, usar ‘roupas de marca’ torna-se um modo de diferenciar-se, de ganhar destaque e, por isso mesmo, [...] é se colocar quase sempre na condição de suspeito, já que a indagação que se faz de imediato é a seguinte: ‘esses caras não têm dinheiro para comprar esse boné, então é roubado’. (op. cit. p. 39).

O mundo se fragmenta diante da condição pós-moderna, de um consumo flexível que privilegia “a parte, o particular, o diferente em detrimento do todo, do universal e do idêntico” (LAMBERT, 2005, p.36-37), colocando o indivíduo contemporâneo diante das “informações e identidades disponíveis no supermercado cultural global”, como afirma Mathews (2002, p. 15). Mas, embora o mundo esteja culturalmente aberto para a vasta gama de indenidades culturais disponíveis, “as escolhas culturais de uma pessoa devem se ajustar ao seu mundo social, que é limitado.” (LAMBERT, 2005, p.57).

Haesbaert (2002, p. 93-94) observa que são nas metrópoles que os grupos sociais necessitam de um território como base de afirmação e que

o progressivo crescimento diferenciado da malha urbana é acompanhado por um movimento concomitante de surgimento de novos segmentos sociais, gerados pelo processo político, econômico e cultural no interior da metrópole.
[O que nos levaria a] buscarmos constantemente resguardar um espaço dentro da urbe onde sejamos comuns e conhecidos, onde nossos signos encontrem reciprocidade. (op. cit., p. 93-94).

Porém, questionamo-nos se processo semelhante também, ao descrito pelo referido autor, não esteja ocorrendo com Campina Grande, que não se apresenta com o mesmo status hierárquico na rede urbana.

Creemos que a afirmativa de Sposito et. al. (2007, p.56) corrobora com nossos questionamento, aos afirmar que

[...] estratégias de seletividade territorial implementadas por alguns ramos do setor terciário [...] vêm promovendo metamorfoses de inúmeras naturezas. Dentre os impactos negativos desse processo, destacaríamos a expansão territorial acelerada de algumas cidades, aumentando as periferias urbanas, a reestruturação dos espaços das cidades, com multiplicação da centralidade e a ampliação das históricas desigualdades sociais e territoriais, impressas pela ocorrência cada vez maior de segregação sócio-espacial e fragmentação urbana. [...] Tudo isso vem se refletindo em cidades médias e pequenas, que passaram a reproduzir os mesmos problemas urbanos das cidades maiores. (SPOSITO, et. al., 2007, p. 56) (grifo nosso).

Por outro lado, até que ponto podemos identificar no espaço urbano de Campina Grande o “idealismo que a concebe como um ideal a ser alcançado, apresentando as vantagens da pequena cidade, sem ter, contudo a desvantagem das grandes”, conforme aponta Corrêa (2007, p. 23) para as cidades médias? No caso específico da referida cidade não ocorreria, dentro das devidas proporções, exatamente o inverso? Ou seja, não termos perdido as vantagens das pequenas cidades sem que tenhamos alcançado as vantagens oferecidas pelas metrópoles?

4.1 Ideologia: eu quero uma para viver.

Paul Claval (1996) observa que a tradicional reflexão sobre a evolução das identidades e dos territórios apontava para a adoção de valores universais que se daria mediante o triunfo da aldeia global, a partir da uniformização das técnicas e das condições de vida que seriam assimiladas por toda a sociedade. No entanto, o progresso técnico e a globalização da economia não tiveram esse efeito esperado. Em vez disso, vemos a proliferação de uma territorialização que se dá sobre todas as escalas e em todo mundo, dentre as quais, as territorializações das gangues de jovens, que nas grandes metrópoles continuam a lutar “para se afirmar, provar sua virilidade e mostrar sua capacidade de se impor frente aos outros” (CLAVAL, 1996, p. 18), tal como faziam os jovens camponeses nas tradicionais sociedades rurais para defender seus territórios. (op. cit., p. 18)

De forma empírica, já havíamos notado que o espaço hoje se apresenta muito mais territorializado, comentário que fizemos na primeira parte deste trabalho, ao observamos que a Praça da Bandeira era o espaço das múltiplas territorialidades, dentre as quais de alguns colégios da cidade. Bem mais complexo que isso, e de certa forma até assustador, foi perceber que a escola e, mais especificamente ainda, a sala de aula, tornaram-se espaços extremamente territorializados, o que confirmamos em conversa com jovens estudantes.

Foi dessa descoberta que decidimos entrevistar alguns alunos de colégios¹⁸² da cidade. Selecionamos o Estadual da Prata para mostrar como essas territorialidades se processam; a escolha por este colégio deveu-se em primeiro lugar pela possibilidade de contato com alunos dessa escola e pela construção de uma relação de confiança, o que permitiu explorarmos o assunto sem constrangimentos. Segundo, por ser o maior colégio da cidade, no qual os alunos são provenientes de todos os bairros e até de cidades vizinhas, em razão de sua localização na cidade, mas também, apesar do descrédito pelo qual passa a escola pública na nossa sociedade, por ainda manter um certo prestígio junto à população campinense, sobretudo pelo que representou para a educação de jovens de todas as camadas sociais de Campina Grande, o que faz com que ainda consiga manter uma maior diversidade de classes sociais. (Fotografia 132 - Fachada principal do Colégio Estadual da Prata):

¹⁸² Dentre os quinze alunos que conversamos mais apuradamente, cinco eram de um colégio particular bastante elitizado da cidade, dez eram de escolas públicas dentre os quais oito eram alunos do Colégio Estadual da Prata. Todos propositadamente cursando o ensino médio e com faixa etária entre 15 e 18 anos, ou seja, numa fase em que os jovens começam a esboçar uma rebeldia típica da adolescência e tentam escapar do controle familiar como forma de autoafirmação.



Fotografia 132 - Fachada principal do Colégio Estadual da Prata.

Fonte: <http://forumdepedagogia.com/imagens/estadual_da_prata.JPG> Acessado em 03 de maio de 2010.

Constamos que pertencer a uma “tribo urbana¹⁸³” tornou-se para os jovens de hoje algo tão naturalizado, que eles imaginam que os jovens de todas as épocas sempre tiveram que pertencer a alguma “tribo”, em algum momento de suas vidas. Foi com surpresa que durante uma entrevista ouvimos a pergunta: “você fazia parte de que tribo?”. E mais surpreso vimos o entrevistado, ao responder que na nossa época de adolescente não havia “tribos urbanas”, pelo menos na nossa cidade, ou talvez até as formássemos sob outros moldes, sem essa preocupação de denominá-las e ter a necessidade de sentir-se parte e forjar este tipo de identidade.

Ao indagarmos qual o sentido de pertencer a uma tribo, a resposta mais comum foi ter um círculo de amigos e ter pessoas com quem discutir assuntos de interesse comum. Porém, o que detectamos em nossas entrevistas foi que algumas tribos circulam entre outras e até têm elementos em comum, bem como um mesmo indivíduo pode participar de várias tribos sem

¹⁸³ O termo tribo, que substitui o adjetivo de grupo, parece ser uma retorno ao passado e estar mais facilmente relacionado à identidade. A tribo carrega em si um conteúdo identitário e de pertencimento mais forte que outro tipo de organização, ainda que mais sólida.

que necessariamente isso lhe cause algum constrangimento. Nada impede que um jovem tenha uma religião, pratique algum tipo de esporte, tenha uma preferência artística/musical, o que o inclui como participante de várias tribos, as quais lhes satisfazem as necessidades de “ser parte” de forma distinta e em diferentes momentos de sua vida.

Tal como observa Stuart Hall (2005, p. 12), em relação ao sujeito pós-moderno que, sem “identidade fixa, essencial ou permanente”, constrói sua identidade de maneira a se tornar móvel,

formada e reformulada continuamente em relação às formas pelas quais [são] representados ou interpelados nos sistemas culturais que [os] rodeiam. [Desta maneira] o sujeito assume identidades em diferentes momentos, identidades que não são formuladas ao redor do ‘eu’ coerente. (HALL, 2005, p. 12).

Diante dessa multiplicidade de identidades e dessa busca pelo pertencimento nesse mundo “repartido em fragmentos mal coordenados [que transformam] as nossas existências individuais [...] fatiadas numa sucessão de episódios fragilmente conectados” (BAUMAN, 2005, p. 18-19), conseguimos detectar no Colégio Estadual da Prata, a partir da percepção dos entrevistados, as tribos dos *Punks*, *Nerds*, *Góticos*, *Emos*, *Hip-Hoppers*, *Pagodeiros*, *Skatistas*, *Ratos de Quadra*, *Hardcores*¹⁸⁴, *Animes*¹⁸⁵, *Patricinhas/Mauricinhos*, *Reggaes*, *Metaleiros*, *Posers e Neonazistas*¹⁸⁶, o que não significa que não existam mais tribos, até porque, novos grupos estão sempre a se formar, reformular-se e a desaparecer. Porém, o que nos interessa não é apenas identificá-las, nem tão pouco dissecá-las, mas, principalmente, entender como as mesmas se organizam espacialmente e como esse fenômeno da territorialização das tribos urbanas tem um rebatimento espacial na escala da cidade. De início, conseguimos detectar que todas se territorializam na sala de aula, no pátio do colégio e fora da escola, sendo seus locais de encontros na maioria das vezes o Shopping Center Boulevard e a Praça da Bandeira.

As descrições que faremos das tribos urbanas citadas baseiam-se na percepção que os entrevistados têm de si e do olhar que lançam sobre os outros. Fomos fiéis aos relatos, por ser um mundo que nos era desconhecido e que tenta estabelecer códigos que são claros para o

¹⁸⁴ Os jovens adeptos do piercing, da tatuagem e dos alargadores.

¹⁸⁵ Fãs dos desenhos japoneses.

¹⁸⁶ Foram identificados, a partir do entendimento dos entrevistados, aproximadamente cinco neonazistas na cidade, e apenas um aluno do secundário; os demais seriam estudantes universitários, desta forma não há como se territorializar dentro da escola. Embora os entrevistados tenham identificado essa tribo como neonazista, eles são *skin sharps* que, segundo podemos perceber em depoimentos, essa tribo não se assume publicamente como neonazista.

universo dos adolescentes, mas que são usados com o intuito de se esquivar da percepção e vigilância dos adultos, sejam pais ou professores.

Para a escola particular, talvez em função do maior poder aquisitivo dos alunos e provavelmente pela sua maior inserção nessa sociedade individualista e do consumo, que já lhes garante maior visibilidade, não conseguimos detectar uma segmentação tão grande de grupos e territorialidades. Surgiu, no entanto, a citação de dois principais grupos que não detectamos na fala dos alunos das escolas públicas, a tribo dos “*populares*” e a tribo dos “*pregos*”. Embora outras tribos minoritárias surjam na percepção dos entrevistados como os *nerds*, *roqueiros* e *emos*.

Na escola particular tais tribos minoritárias se diferenciam das demais pelo tipo de roupa, maquiagem ou isolamento dos grupos majoritários. Na tribo dos *populares*, da qual os entrevistados faziam parte, participam grupos menores como *mauricinhos/patricinhas* e até *pagodeiros*, que são bem aceitos e são considerados pelos mesmos com “pessoas legais”. Nas atividades escolares em que se solicita a formação de grupos, os *nerds*, *roqueiros*, *emos* e *pregos* ficam isolados do grupo dos *populares*, e tais grupos só se misturam se o professor formar as equipes de trabalho. Geralmente ficam na parte de trás da classe. Durante o intervalo os *populares* e *pregos* ocupam o pátio da escola, enquanto os grupos minoritários se isolam.

Conforme podemos observar nos discursos dos entrevistados, os *populares* são aqueles jovens inseridos no mercado de consumo sem ideais definidos, o que não os distanciam tanto do que vem a ser um *mauricinho/patricinha*, *pagodeiro* ou *roqueiro*. A distinção entre eles seria apenas no tipo de música que “curtem”. O *prego* se enquadra num tipo de indivíduo “insuportável de se conviver”, pareceu-nos que esta definição parte do olhar que temos sobre outro, e claro que não de uma autodefinição. O *prego* teria, portanto, uma definição muito mais ligada a atitudes individuais do que mesmo a um estilo de vida, e seria muito mais fácil percebê-lo do que defini-lo, tal como os *nerds*, que são excluídos pela maneira de ser e não por adotar um estilo.

Na definição de um *hardcore*¹⁸⁷, não haveria em Campina Grande tribos urbanas genuínas, mas sim pseudotribos - o que na linguagem desse jovem, as define pelo termo “aspirante” - dessa forma há aspirantes a *góticos*, *punks*, *emos*, *hardcore*, etc. As tribos não

¹⁸⁷ A tribo *hardcore* é adepta do rock pesado, usa tatuagem, piercing e alargadores.

teriam surgido na cidade associadas a ideologias de vida, mas a um modismo que tentaria copiar modos de vidas presentes nas grandes metrópoles. Definição que nos pareceu bastante pertinente, visto que, entendemos que há no imaginário dos habitantes das cidades médias, especialmente nos jovens, uma necessidade de afirmação de uma identidade cosmopolita, que tenta copiar o estilo de vida das grandes cidades e abandonar todo e qualquer ranço de provincianismo. Psicoesfera que gera todo um conflito de identidade, pois será uma condição jamais completamente realizável.

Seria, nessa condição de “aspirante a...”, na definição do nosso entrevistado, que as tribos urbanas de Campina Grande conseguem uma “razoável convivência”, sem conflitos notadamente violentos que desperte a atenção da população campinense nem territórios mais densamente estabelecidos, visto que, não surgidas de uma base puramente ideológica, mas simplesmente, de uma reprodução de aparências e, portanto, sem motivos fortes para o confronto direto. Seria por essa condição de aspirante que as tribos, que deveriam se odiar pelos ideais opostos que as definem, se confrontam, na maioria das vezes pelo xingamento ao estilo (principalmente ao gosto musical) do outro, no qual a internet, sobretudo através do Orkut, torna-se um espaço virtual privilegiado da antropofagia e da antropoemia.

No Orkut as chamadas “comunidades” são territórios virtuais livres para a prática da intolerância e do preconceito, nos quais as identidades precisam estar muito bem definidas, pois, como adverte Claval,

[...] a rapidez das comunicações têm, contudo, efeitos incontestáveis sobre os sentimentos identitários [pois] a abertura da sociedade [...] multiplica os contatos com o Outro e mostra a sua complexidade e a sua diversidade. Esta confrontação ampliada conduz com frequência a atitudes defensivas: a afirmação identitária torna-se explícita. Para enfatizá-la, multiplicam-se os signos e investem-se os elementos objetivos de diferenciação de um valor simbólico novo. (CLAVAL, 1999, p. 18-19).

Essa necessidade de afirmação nessa nossa época, “em que as certezas desvanecem e em que a multiplicação dos contatos conduz as pessoas a duvidar daquilo que elas são” (CLAVAL, 1999, p. 21), conduz às pressões, intolerâncias e cobranças na definição identitária, como a que capturamos numa “comunidade” do Orkut: “Odeio emo metido a Punk!”, a qual descreve na sua aversão ao *emo* em típico internetês¹⁸⁸, dizendo:

¹⁸⁸ Referente ao tipo de escrita adotado pelos usuários da internet que privilegiam a escrita com base na fonética, desprezando a etimologia.

porém a comun¹⁸⁹ ã é contra emos... e sim contra emos que se dizem Punk e ã saum¹⁹⁰...sacaraum??¹⁹¹(<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4368250> com 108 acessos até o dia 15/05/10).

Na parte intitulada fórum, na mesma comunidade, uma garota que se autodenominou “franja + eu sou emotivo” abriu um tópico com a seguinte indagação: “Soh¹⁹² emo, o que me impede de ser PuNK?”. Tal questionamento dessas identidades “contraditórias ou não resolvidas” (HALL, 2005 p.12), levou a reações de indignação do tipo:

c vc¹⁹³ é emo minha humilde garota, vc curte espessar os seus sentimentos e é muuuuuuuuuu emotiva ((to errado?)agora c vc é punk vc c preocupa com o mundo o preconceito e esta contra a tirania do sistema ((como eu)) conclusão = ou vc é emo ou punk porra ><!!! [...] AGORA VAI C FUDE EMO DISGRASSADA!!!! NUN FICA EM CIMA DO MURO NON CAIA LOGO DE UM LADO!!! EMO OU PUNK!!!!!”¹⁹⁴ (postada por NaNaTo). (<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4368250> com 108 acessos até o dia 15/05/10).

Mas a discussão sempre se aproxima do radicalismo do tipo: “indignação e que existem emos no mundo ele merecem e a morte bando de fdp...” postado por alguém cuja identificação não é um nome, mas símbolos gráficos “αλχ ¥§”.
(<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4368250> com 108 acessos até o dia 15/05/10).

Constituindo-se em espaço virtual e anônimo a internet permite uma pseudodemocracia na qual as pessoas se sentem livres e com respaldo para todo tipo de atitude ao “Outro” que pensa e é diferente do “Eu” anônimo, tal como fica evidenciado na “comunidade” “S.H.A.R.P. Skinheads”, que adverte ao visitante virtual:

*A comunidade preza a liberdade de expressão, não se importando com akela porcaria inútil dos direitos humanos. Você tem o direito de falar o que pensa, porém, prepare-se para escutar o que merece!¹⁹⁵
(<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=2062967>> Comunidade S.H.A.R.P. Skinheads, criada em: 12 de maio de 2005 Com 690 membros).*

¹⁸⁹“Comum” significa comunidade

¹⁹⁰“ Saum” grafia utilizada para “são”.

¹⁹¹ Grafia conforme o original.

¹⁹² “soh” verbo ser na primeira pessoa, ou seja, sou.

¹⁹³ “c vc” igual a “se você”

¹⁹⁴ Grafia conforme original.

¹⁹⁵ Grafia conforme original.

Nas salas de aulas das escolas públicas de Campina Grande as tribos também procuram se sentar juntas e fazer as atividades escolares de equipe conservando a manutenção das mesmas. Fora da sala de aula as territorialidades são mais bem definidas. No Estadual da Prata os *pagodeiros* se reúnem próximos da cantina do colégio onde geralmente ficam gazeando aula; os *mauricinhos/patricinhas* se reúnem na via principal de acesso ao colégio (entre a escadaria principal e o campo de futebol); os *metaleiros*¹⁹⁶ apresentam maior concentração no turno da tarde e se reúnem na escadaria principal onde geralmente ficam sentados; os *grungers*¹⁹⁷ ficam geralmente nas arquibancadas do campo de futebol, em sua maioria tocam instrumentos musicais; o pessoal do *hip-hop* utiliza o antigo ginásio para dançar; os *ratos de quadra* têm como único objetivo no colégio praticar esporte, portanto, raramente frequentam as aulas, e as meninas que fazem parte desse grupo são, em sua maioria, apenas expectadoras. Algumas tribos não têm territórios bem definidos, como os *skatistas* que são dispersos e apresentam territórios móveis no colégio. (Imagem 01 - Colégio Estadual da Prata – Campina Grande - PB):

As tribos apresentam territorialidades móveis que podem se fortalecer ou até mesmo desaparecer de um ano para outro, conforme consiga congregar mais adeptos ou se seus seguidores concluíam os estudos ou sejam transferidos para outras escolas. Um ex-aluno do colégio da Prata identificava a tribo dos *evangélicos* com forte territorialidade na época em que ele era estudante no colégio, já alunos desse mesmo colégio não conseguem identificar os evangélicos como tribo, observa que eles não apresentam mais territorialidades e fazem parte de outras tribos, aliás, o próprio entrevistado era evangélico e fazia parte da tribo dos *posers*.

¹⁹⁶ Fazem parte dos roqueiros, estilo artístico/cultural que se subdivide em várias correntes muitas das quais de filosofias antagônicas.

¹⁹⁷ Também roqueiros.



Imagem 01 - Colégio Estadual da Prata – Campina Grande – PB.

- 1 – Entrada Principal do Colégio;
- 2 – Escadaria principal;
- 3 – Via principal de Acesso;
- 4 – Quadra poliesportiva;
- 5 – Cantina (no piso inferior) e Antigo ginásio no piso superior;
- 6 – Auditório;
- 7 – Arquibancada do campo de futebol;
- 8 – Campo para a prática de futebol.

Fonte: Imagem de satélite do Google.

A sala de aula tem, portanto, uma característica de território mais neutro e as identidades não se mostram ameaçadas de dissolução nesse ambiente, já que as territorialidades não se expressam nesse ambiente pela extensão, mas pelo simbolismo que os membros carregam nos corpos e definem a construção entre o “nós” e os “outros”. E é através desses símbolos e códigos de comportamento que se fazem notar e ser identificados pelas demais tribos. Como o fardamento escolar dá uma padronização às tribos, elas procuram se diferenciar através de elementos sutis do vestuário ou com acessórios que carregam nos corpos. Desta forma, entre as tribos, os *pagodeiros* são facilmente identificados pelo boné de grife, de preferência Adidas, com a aba voltada pra trás da cabeça; quando não usam o boné, põem gel no cabelo, que geralmente é cortado no estilo moicano. Essa tribo também pode ser identificada pela calça apertada; a camisa, mesmo da farda, é do tipo *pólo* em estilo *baby look*

e o tênis da marca Nike ou Adidas; quando não estão usando tênis usam sandálias tipo havaiana¹⁹⁸. São também identificados por estarem sempre ouvindo “swingueira¹⁹⁹” nos celulares. Os óculos *Ray ban*²⁰⁰ espelhado também faz parte da sua indumentária.

Como bem observa Diógenes (199, p. 38),

Os estilos são signos da comunicação visual, um modo de apresentação que opera um refluxo da linguagem para dar passagem a sinais inscritos nos corpos, coreografados nas gestualidades.

Os *pagodeiros*²⁰¹ tem se constituído na tribo mais numerosa, segundo os entrevistados não só nos colégios, mas também em toda a cidade. São vistos por outras tribos como oportunistas ao tentarem uma aproximação com *mauricinho-patricinhas*, tanto dentro da escola como fora da mesma. Juntamente com os *mauricinhos* e *patricinhas* são identificados como as tribos de vida social mais ativa, cujos encontros se dão em bares e no Shopping Boulevard. Segundo a visão de outras tribos, os *pagodeiros* e *mauricinho-patricinhas* são consideradas como fúteis, preocupados unicamente com o consumo de grifes e objetos tecnológicos de última geração. E a tentativa de aproximação dos *pagodeiros* a essa tribo visa desfrutar das vantagens que os *mauricinhos/patricinhas* possam proporcionar, tais como andar na moto tipo *trax* ou “pegar²⁰²” uma *patricinha/mauricinho*.

A tribo dos *mauricinho/patricinhas* são identificadas por usarem vestuário de grife, celulares caros, estarem sempre com dinheiro e fazerem questão de ostentar o poder aquisitivo, do qual nem sempre são possuidores. Além disso, suas conversas giram sempre em torno de marcas famosas, viagens e festas de final de semana, camarotes utilizados nos eventos da cidade (o que provavelmente também os inclui na tribo do *micareteiros*²⁰³). Embora sejam ecléticos em estilo musical, têm em sua maioria preferência pelo forró

¹⁹⁸ No momento da entrevista as sandálias eram brancas ou rosa “neon”, que era o último lançamento da Havaiana..

¹⁹⁹ Estilo musical surgido na Bahia, fusão do samba com o reggae, cuja letra das músicas se constituem de refrão repetitivo.

²⁰⁰ Quando iniciamos nossa pesquisa havíamos identificado que o principal elemento de identificação dos *pagodeiros* eram os óculos escuros usados por atrás das cabeças, o que parece já não ser mais um elemento que os identifica. No momento da escrita desse trabalho os óculos passaram ser o *Ray ban* espelhado.

²⁰¹ Os *pagodeiros* estão mais identificados como jovens provenientes da periferia. Pareceu-nos que o seu imaginário está povoado pelo ingresso no mundo das grifes famosas, o que representaria um passaporte para a aceitação como membro dessa sociedade do consumo.

²⁰² Pegar ou ficar tem no vocabulário desses jovens o sentido de namorar de forma casual.

²⁰³ Quando, no Capítulo 2, observamos que havia um grupo de jovens que acompanhava o circuito das Micaretas não tínhamos ainda a ideia de que os mesmos fizessem parte de uma tribo urbana designada *micareteiros*, que se matem informados das Micaretas e baladas e até podem comprar ingressos através do *site micareteiro.com*. A tribo também dispõe de comunidades no Orkut e até fazem enquetes para saber qual a banda de axé music preferida no momento(Anexo G).

eletrônico. Fora da escola se reúnem sempre em espaços de uso coletivo, mas não públicos, tais como o Shopping Boulevard, bares e pizzarias da cidade. São considerados como uma das tribos de mais difícil convivência, talvez por tentarem reafirmar sua identidade exclusivamente pelo componente socioeconômico fortemente marcado pelo consumo de bens caros, porém é a tribo de vida social mais ativa.

Esse tipo de olhar sobre a tribo das *patricinhas/mauricinhos* tem certamente um conteúdo não especificamente cultural, mas principalmente econômico/social, visto se tratar de uma escola pública na qual os alunos em sua maioria são de famílias de baixa renda. Visão que difere completamente das dos *populares* de uma escola particular de alto padrão econômico que considera a referida tribo como uma subdivisão dos *populares* e de muito fácil convívio.

A tribo dos *emos*²⁰⁴ é identificada na escola pelos cabelos com grandes franjas sobre os olhos. Os rapazes usam boné de aba reta virado para trás e as moças lenços tipo bandana para destacarem as franjas. É um grupo fácil de ser identificado pela aparência que tenta se aproximar da androginia; os rapazes também usam maquiagem e cuidam da pele (são “metrossexuais²⁰⁵”). Esse visual esteticamente extravagante é composto por calças muito apertadas e com bastantes detalhes e, calçados tipo tênis de skate ou basqueteira das marcas All Star ou Red Nose. É um grupo mais fechado e pouco aceito pelas outras tribos, pelo seu visual estereotipado. Mas parece-nos que também pelo seu posicionamento de aceitação a bissexualidade; precisam ser depressivos para ser membro da tribo e terem sempre uma frustração amorosa, de “um amor não correspondido”; procuram se isolar dos problemas com o consumo de álcool e drogas, seu gosto musical é o *emocore* - estilo musical que mistura a batida do *hardcore* com letras que se aproximam do rock gótico, que fala dessas decepções amorosas. Seus territórios fora da escola são o Shopping Iguatemi e a Praça da Bandeira.

O consumo de álcool e outras drogas parece ser uma prática comum entre a significativa parte das tribos. Alguns dos entrevistados revelaram que ao entrar no colégio e se aproximar de uma tribo, os componentes mais velhos sinalizam com a possibilidade de conseguir drogas facilmente, que podem ser desde maconha às drogas injetáveis, sem, contudo, ter que precisar sair dos muros da escola, uma vez que há alunos do próprio colégio

²⁰⁴É a tribo mais recente. Um entrevistado que foi aluno do colégio há quatro anos atrás afirma que na sua época de estudante secundarista ainda não havia *emos* na escola, tribo que ele não reconhece como de base ideológica, mas simplesmente como um modismo.

²⁰⁵ Conceito fashion-mercadológico que na versão midiática surge no Brasil em 2003 e aplica-se apenas aos homens que borram “as fronteiras de gênero por meio da composição andrógina e do prazer em adotar os recursos cosméticos vendidos no mercado”. (EUGÊNIO, 2006, p.162).

que são fornecedores. Situação bastante complicada para um jovem numa fase de sua vida em que precisa de autoafirmação, provar coragem e determinação frente ao outro e ter aceitação diante do grupo. Pois, como afirma Morin (2007, p.154 - 155),

o adolescente está à procura de si mesmo e a procura da condição adulta, donde uma primeira e fundamental contradição entre a busca de autenticidade e a busca de integração na sociedade [...] Nessa busca, tudo é intensificado: o ceticismo e os fervores. [...] Os valores de contestação se cristalizam na adolescência: repugnância ou recusa pelas relações hipócritas e convencionais, pelos tabus, recusa extremada do mundo.

Pelo seu aspecto depressivo os *emos* se parecem com os *góticos*²⁰⁶, porém, enquanto os *emos* estão obcecados pela rejeição amorosa, os *góticos* glorificam uma perda amorosa relacionada à morte da pessoa amada. Daí seu fascínio pelo fúnebre e pela noite. Com essas características, não têm uma territorialidade explícita na escola, procuram se encontrar geralmente à noite e seus principais territórios de encontro são a Praça da Bandeira e o Coreto da Praça Clementino Procópio. Na escola os *góticos* podem ser identificados pelas camisas com estampa de suas bandas preferidas por baixo da camisa da farda ou pelos moletos pretos, visto ser o preto a cor que os identificam. Há nos *góticos* uma certa bagagem filosófica que os leva a discriminarem as tribos consideradas por eles como menos “cultas”, como os *pagodeiros*, que são vistos “como uns cabeças vazias”. Essa vertente intelectual dos *góticos* fica evidenciada na “comunidade” “Sou culto, sou gótico!”, que trás a seguinte descrição:

Você que ama tudo do mundo gótico, incluindo a arte da poesia gótica, essa é sua comunidade envie sua poesia, provando que ser gótico também é ser culto. Você que nos admira também é bem vindo!) Disponível em: < <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=8755510>> Acesso em: 12/maio/2010. (grifo nosso)

Outro grupo que nos pareceu bastante discriminados são os *punks*, que na concepção dos entrevistados não há tribos realmente *punks* em Campina Grande, mas apenas *tecnopunks*. Para um dos entrevistados, o movimento *punk* é um “modo de vida²⁰⁷” e não um “estilo de vida”, o *punk* na sua essência segue um ideal anarquista que despreza toda e qualquer forma de poder e governo; é contra o capitalismo, a globalização e as tecnologias. Defendem a igualdade social e econômica e a violência, como forma de conquistas dos seus direitos. Os *tecnopunks*, embora defenda a ideologia *punk* usufrui dos benefícios da tecnologia, o que os desvirtua perante o olhar das outras tribos.

²⁰⁶ Os *góticos* são uma vertente do rock que busca identificação com o Medieval. Provavelmente o termo tenha relação com o estilo adotado pelos *góticos*, identificados com o sombrio, misterioso e fantasmagórico.

²⁰⁷ O “modo de vida” nessa visão dos entrevistados é uma ideologia, enquanto que o “estilo de vida” não passaria de um rótulo expresso apenas na aparência.

Os punks se distinguem da maioria das tribos pelo seu visual extravagante, com suas roupas pretas e justas com muitos rebites, jaquetas de couro, coturnos, piercings e correntes. Seus acessórios não tem apenas sentido estético, como afirma os entrevistados, mas servem também como arma nas brigas com outras tribos; é em função desse seu caráter belicoso que andam em grupos de 3 a 4 componentes, para enfrentarem os grupos rivais com os quais há um sentimento recíproco de ódio: *neonazistas, metaleiros e emos*. Pelo seu ideário anarquista não reprimem nenhuma forma de escolha sexual.

Seus territórios escolhidos são espaços marginalizados, desta forma, havíamos identificado a Praça da “Morgação” como um dos seus territórios, mas provavelmente em função da ocupação da mesma pelos estudantes da Unesc e dos cursinhos, o grupo passou a se territorializar no Parque do Açude Novo, espaço que se tornou marginalizado para a maioria da sociedade campinense, como já observamos no início deste trabalho, daí justamente a escolha pelo local.

Foi, na verdade, a ideologia *punk* o que mais nos surpreendeu, pois uma das hipóteses que acreditávamos ser verdadeira, quando do início de nosso trabalho, estava relacionada ao fato de que as contestações da sociedade nos dias de hoje se dá pela busca de inclusão ao sistema capitalista globalizado e o acesso ao consumo. Partíamos da ideia de que o combate ao sistema, visto como causa principal da maioria dos problemas da sociedade contemporânea, havia se esvaído com a queda do socialismo e o vazio ideológico que ficou no seu lugar, o que em parte não deixa de ser verdade, mas também constatamos a obviedade de que toda generalização é arriscada. Vemos, desta forma, que a aparente aceitação generaliza ao triunfo do neoliberalismo, não é uma unanimidade, e apresenta focos de contestação - mesmo que de forma desorganizada, confusa e fragmentada (como são praticamente todos os movimentos culturais, de gênero e identidades da pós-modernidade).

Vislumbramos, diante dessa nova forma de contestação, uma ruptura com a modernidade, na qual a utopia de uma sociedade mais justa e igualitária se processava no plano político através dos partidos de esquerda e dos sindicatos num embate direto entre capital/trabalho, cujas identidades estavam anuladas diante de uma identidade nacional que “acabava suprimindo ou ignorando as diferenças (culturais, por exemplo), imprescindíveis à tão propalada transformação permanente do social” (HAESBAERT, 2002, p.33).

Diante das visões fragmentárias da pós-modernidade, o movimento *punk* foi a única forma radical de contestação às superestruturas do capitalismo que conseguimos identificar. No entanto, tal movimento perde seu caráter político e se identifica como de viés cultural, que orienta todos os “modos de vidas” apregoados pelas tribos urbanas. É, portanto, a ideologia *punk*, o que mais se aproxima do movimento *hippie* dos anos de 1960, pelo seu teor contra-cultural de contestação aos valores consagrados nas sociedades ocidentais. Entretanto, mais conscientes do seu papel político de contestação ao sistema, os *punks* diferem dos *hippies* por defender uma filosofia mais agressiva e de confronto, não aceita pelos *hippies*, que defendiam a não violência em todas as situações.

Porém, mesmo se colocando como cultura alternativa e contrária ao nosso modelo de civilização ocidental/capitalista, entendemos que os *punks* não ficam imunes às armadilhas dessa sociedade de consumidores “que promove, encoraja ou reforça a escolha de um estilo de vida” (BAUMAN, 2008, p. 71), uma vez que, assim como ocorre com as outras tribos urbanas, o mercado investe numa gama de produtos que satisfaz às necessidades desse consumidor “anticonsumista”, o que é facilmente comprovado numa busca ao site “punkshop”, que vende roupas, calçados, acessórios, CDs, livros, etc., direcionados a esse nicho de mercado. Ainda que, tenhamos ouvido que “o verdadeiro punk não aceita e condena este tipo de coisa”.

Os *nerds* são vistos pelos outros grupos de jovens como uma das tribos de difícil convívio, por não aceitarem entre si pessoas que não tenham bom desempenho intelectual em sala de aula e que não gostem e não entendam de tecnologia de última geração, assunto em torno do qual se dá a sociabilidade do grupo. Toda garota *nerd* é vista pelas outras tribos como sendo respectivamente gorda, feia, chata e mal-amada e por isso não consegue namorados, dessa forma, ser um *nerd* nos parece estar mais perto de uma maldição, a qual não se fez escolha, do que a uma escolha consciente. É com base nesses estereótipos que entendemos a tentativa dos *nerds* para acompanhar todo lançamento da moda como uma possibilidade de conseguir a aceitação dos demais grupos e até mesmo passar despercebido como *nerd*, o que na construção imaginária das demais tribos é algo praticamente impossível, pois “um *nerd* vai ser sempre um *nerd*”, identificado pela sua forma de ser. Ser *nerd* faz parte de um certo “determinismo biológico” do qual não há como escapar, “já se nasce assim”. Dessa forma, o *nerd* torna-se vítima da biossociabilidade ao introjectar o olhar censurador do outro, nessa sociedade cuja estética assume posição de destaque e “a hipertrofia muscular se traduz em atrofia social”. (ORTEGA, 2006. p. 48).

Todos os entrevistados afirmaram que identificam um *nerd* pela postura introspectiva, seu eterno jeito deslocado e a conversa enfadonha relacionada sempre a jogos eletrônicos e computadores. Diante de todo esse estereótipo o *nerd* transcende a sua realidade de carência afetiva e exclusão para uma redenção “tecnoteísta²⁰⁸”, pois é através do domínio da tecnologia transformada em objeto de adoração, que consegue traçar metas para o futuro como podemos observar em Nosty (1995) em relação aos indivíduos que fazem da tecnologia uma verdadeira “teotecnologia”.

Os tatuados e body piercings formam subgrupos dentro de outras tribos, defendem o corpo como uma tela a ser impressa uma obra de arte. Configura-se aquilo que Ortega (2005, p.48) afirma sobre as modificações corporais nas quais “a passagem do simbólico ao real acontece pelo corpo e no corpo”, desta forma, reafirma um individualismo que não deixa dúvidas de que

O indivíduo é livre como proprietário do seu corpo. ‘Ter um corpo’ torna-se mais importante que ‘ser um corpo’, um corpo coisa ou corpo objeto, meramente possuído, algo com propriedades físicas, anatômicas, fisiológicas, esquecendo que o corpo é ao mesmo tempo o ‘corpo que eu tenho’ e o ‘corpo que eu sou’, ou seja, corpo vivo e corpo vivido. (ORTEGA, 2005, p. 55).

Um *tatuado e body piercing* com quem conversamos se identifica como *hardcore*, critica os modismos e afirma que sua opção não faz parte de um ‘estilo’, como acontece com a maioria das tribos campinenses, mas sim de uma filosofia de vida, de culto ao corpo como obra de arte; resgata essas práticas junto às comunidades primitivas e às civilizações orientais, e afirma que não consome nada que possa fazer mal ao corpo, o que vai da alimentação considerada imprópria como as carnes vermelhas a todo e qualquer tipo de droga. O que parece comprovar a observação de Ortega (2005), de que

Na cultura da biossociabilidade e da formação de identidades, as modificações corporais (*body modification*) constituem um caso especial e *sui generis* de tentativa de personalização do corpo – mediante a impressão de marcas corporais – e de formação de bioidentidades. (ORTEGA, 2005, p. 49).

A tatuagem e outras marcas corporais que na nossa cultura ocidental esteve associada à marginalidade e/ou ao tribalismo incivilizado tornaram-se moda no mundo artístico e, por conseguinte, no meio dos jovens de classe média/alta. Porém, como moda, a tatuagem e outras marcas corporais tendem a ser efêmeras, aliás, como tudo que move hoje nossa

²⁰⁸ Termo utilizado por Nosty (op. cit.) como forma de deusificar a tecnologia.

sociedade líquida. Mas, diferente de outros modismos, algumas marcas corporais, a exemplo da tatuagem, ainda são decisões irreversíveis, como não são as identidades nem muito menos os estilos.

Os *metaleiros* ou *Headbangers*²⁰⁹ são considerados como a tribo mais briguenta de todas, andam em grupo de 7 a 15 pessoas e têm como principais vítimas *emos* e *pagodeiros*. Nos colégios podem ser identificados pelos cabelos longos, botas ou coturnos, que simbolizam serem estes indivíduos soldados do metal; por baixo da camisa da farda usam sempre uma camisa com estampa da banda favorita. Fora da escola não usam outra cor a não ser o preto e o principal local de encontro da “galera²¹⁰” é a Praça da Bandeira. Têm atitudes extremadas, consomem álcool e drogas injetáveis, e os que curtem a versão Black Metal do rock se dizem adoradores do Demônio.

Os *metaleiros* se auto-definem pelo radicalismo na autoafirmação da masculinidade, da coragem e da atitude, daí o visual que tenta passar, de certa agressividade, e a “adoração” ao rock na versão *heavy metal*, que se constitui na expressão máxima de sua identidade forte, máscula, destemida. Muitos *metaleiros* afirmam que em algum momento de suas vidas teriam sido um *nerd*, mas que se rebelou contra o fato de ser ignorado e ridicularizado e resolveu partir para uma atitude radical, assumindo essa identidade forte que o faz ser notado nos espaços. Entendemos que esta comparação com o *nerd*, além de mostrar a atitude corajosa do *metaleiro* em romper com a sua realidade e se assumir como um forte, também resgata a sua intelectualidade, daí também se afirmarem como exímios jogadores de RPG²¹¹. Força, coragem, determinação, radicalismo, masculinidade e inteligência que se traduzem no visual e na música passam a ser qualidades que tentam sobrepor à estética.

Os *posers* se definem como um roqueiro eclético, o que se reflete tanto no estilo musical quanto no visual um tanto indefinido, que ora se aproxima dos *punks*, ora dos *metaleiros* e até mesmo dos *emos*. Aspecto conflitante, pois o ecletismo cultural vai na contramão da construção das identidades, mas também confirma a observação de Calloni (2205), sobre o fato da pós-modernidade favorecer

[...] o surgimento de um indivíduo/sujeito cuja identidade é vaga, sem história, porque o referente não é mais a realidade, mas o seu discurso, a sua imagem, sua virtualidade. Nesse ambiente o indivíduo sem história sente-se fragmentado diante da efemeridade

²⁰⁹ Headbanger seria o termo correto para definir um *metaleiro*, segundo o próprio grupo.

²¹⁰ Turma, grupo.

²¹¹ Role-playing game

do conhecimento, dessubstanciado ante o real, vazio, sem peso próprio em seu universo pleno de imagens de onde retira sua representação, sua identidade provisória. (CALLONI, 2005, p. 66).

Mas, diante da necessidade de criar identidades fortes e garantir a não contaminação da tribo no contato com o outro, é que percebemos a intensa rejeição ao ecletismo do *poser* no território virtual do Orkut na “comunidade” “Eu Odeio Poser!”, provavelmente criada por um *metaleiro*, conforme a seguinte descrição da “comunidade”:

XXXXPROIBIDA A ENTRADA DE EMOS E ANIMAISXXXX

Eles vêm de correntes (As vezes mais do que nós)

Eles vêm com Spikes (As Vezes mais do q nós)

Eles vão a shows (As Vezes mais do que nós)

Que levante a mão quem nunca ouviu da boca de um desses algo do tipo: "Blind Guardian é foda, mas eu comprei o cd do Linkin Park" Ahn???

Ou: "Cara. Nightwish é a melhor banda do mundo. A minha música favorita deles é Nemo..."

Ou ainda "Tô em dúvida entre o show do Dimmu Borgir ou do cpm22"

Se você já ouviu algo do tipo (ou ao menos parecido) e tem vontade de juntar todos os posers dentro de uma Câmara de Gás. Entre nessa comunidade.

Eu sou ANTI-POSER!²¹² (grifo nosso) (Disponível em:<<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1151969>> Acesso em 15/maio/2010.).

Também se constituiu uma surpresa em nossa pesquisa descobrir a existência de um grupo *neonazista*, ou pseudoneonazista na cidade. Não chegamos a conhecer nenhum componente dessa tribo e soubemos que eles não se territorializam dentro do colégio, mesmo porque, sendo um grupo muito pequeno, formado por quatro ou cinco integrantes na cidade, dos quais, apenas um seria estudante secundarista, os demais seriam universitários. Esta tribo campinense seria da linha *skin Sharp*, considerada pelos entrevistados como moderada. Provavelmente, em função do isolamento dentro da escola, o *skin sharp* se enturma com a tribo dos *Skatistas*, atitude que é comum entre os estudantes quando pertencem a uma tribo que não tem componentes na escola em que estuda, ou seja, aproxima-se da tribo com a qual tem maior identificação, mas apenas na escola, para não se manter completamente isolado, pois fora da escola não se encontra com estes colegas, mas com a tribo a qual pertence.

Os *skin sharps* são identificados pelas cabeças raspadas ou pelo cabelo muito curto, camiseta regata (para ressaltar a cor da pele) ou moletoms com capuz (à noite). Suas calças são folgadas com suspensórios, cuja cor tem a simbologia da intenção e do humor do *skin sharp*, ou seja, se é branco, indica que ele não está afim de brigar; vermelho, sugere que o *skin sharp* saiu para brigar; e preto quando ele vai se reunir com a tribo. A mesma simbologia da cor do

²¹² Grafia conforme original.

suspensório se aplica também ao cadarço da bota. A tribo se reúne no Bronx, bar instalado no piso inferior da antiga fábrica Marques de Almeida na Rua Getúlio Vargas. Segundo os entrevistados, pelo menos, um dos membros frequenta a igreja Bola de Neve Churc.

Foi de todas as tribos urbanas a única que detectamos uma identidade racial, o que fica claro no uso da camiseta regata para mostrar a cor da pele; embora não se afirmem como racistas enaltecem a cor da sua pele. Nos sites que acessamos, percebemos uma preocupação dessa tribo em afirmar sua posição apolítica e não-racista, mas também não-neonazista, embora se constitua como um subgrupo dos *skinheads*

SHARP (Skin Heads Against Racial Prejudice) skinheads contra o preconceito racial, somente isso e mais nada, ser sharp é ser um verdadeiro skinhead, ser um skinhead que preserva o espírito de 69, ou seja o tradicional skin (ou TRAD SKIN), sim, SHARP não é uma sigla bonitinha que você que gosta de política possa usar, SHARP é para skinheads apolíticos e contra o preconceito racial, só. Se você sabe do que estou falando entre e será bem vindo! (Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=100434538>> Acessado em: 20/maio/2010).

Os *grunges* são considerados como sujos e desleixados, a exemplo dos *punks*, apregoam o repúdio pelas instituições sociais e defendem o uso de drogas, principalmente injetáveis²¹³; usam camisas brancas ou pretas sobrepostas por camisas abertas xadrez, calçada rasgada e tênis All Star. Numa “comunidade” do Orkut, cujo título é “Grunge anti modismo” trás a seguinte descrição sobre a mesma:

ninguém pode se tornar um grunge, querer ser um , inclusive um grunge nunca se auto denomina assim, montando um arquétipo por que simpatiza com o que chamam de "estilo" grunges quebram paradigmas, sentem na música uma valvula de escape para fugir da apatia, fazem música com intensidade e tem NATURALMENTE um total desleixo por aparência, você não se torna grunge você sempre foi um ou nunca será , e se você não gosta de rótulos e tem essência entre para essa comunidade "Muitas pessoas acham respostas na religião, outras nas pessoas em volta... O grunge acha na música" ²¹⁴(Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=174464&tid=5410796462318636914>> Acessado em: 12/maio/2010.) (grifo nosso)

Tal como o exemplo dos *punks*, há também para os *grunges* toda uma gama de produtos disponíveis nas lojas virtuais da internet, mais que isso, a moda também se apropria e se inspira no movimento *grunge* (Anexo GB), ou seja, o capitalismo, na sua etapa mais avançada, se apropria até mesmo dos símbolos anticapitalistas tornando-os mercadorias, a

²¹³ Descrição conforme olhar dos entrevistados.

²¹⁴ Grafia conforme original.

exemplo da imagem de Che Guevara, ícone comunista que é ressignificado na sociedade do hiperconsumo e da cultura de massa (Anexo GC).

Percebemos que um dos principais elementos que define a identidade e a formação das tribos é o gênero musical, do qual, o rock é o mais incisivo, mas também o mais fragmentado, numa infinidade de subgêneros que propicia uma imensa variedade de identidades e tribos, o que provavelmente tem a ver com sua própria origem rock. Dentre todas as variações do rock o *Black Metal* é o único estilo que não tem sua versão no rock gospel, por sua característica “satânica”. Visto que, entre quase todas as tribos, há também a presença de jovens evangélicos que se enquadram aos estilos das tribos, que assumem identidades distintas e flexíveis sem que isso lhes cause algum tipo de conflito identitário. Diante das múltiplas identidades a igreja Bola de Neve Church adere à nova tendência e acolhe todos os estilos culturais juvenis e cria para os mesmos programas antiviolença e antidrogas.

É provavelmente diante da percepção dos problemas referentes ao consumo de drogas que a direção do colégio da Prata tem apoiado a iniciativa dos jovens cristãos (católicos e evangélicos) que desde o ano de 2009, reúnem-se nas quintas-feiras no turno da manhã para debaterem assuntos referentes à sociedade, tais como sexo e drogas, e abrem espaço para depoimentos pessoais.

O *Hip-hop* é uma bricolagem dos movimentos surgidos nas periferias norte-americanas, usam boné de aba reta, calças e camisas folgadas, geralmente com estampas de times de basquete e tênis tipo basqueteira. Em Campina Grande a tribo está mais associado aos *b-boys* (grupo de dança) e aos *grafiteiros* (pintura) e menos aos *rappers* (rima). No colégio estadual da Prata são, em sua maioria, *b-boys* que usam o antigo ginásio para dançar. Fora da escola encontram-se no Parque da Criança e no Estádio Plínio Lemos, no bairro de José Pinheiro.

Segundo Pais (2006, p.13), “o hip hop é um claro exemplo de cultura performática [...] transgressiva por natureza” que tenta provocar e insultar, mas também legitimar a arte que vem da própria rua. Percebemos o *hip hop* como um movimento que se bifurca e se debate na necessidade de serem distintamente identificados pela forma como agem e transgridem nos espaços públicos. No grafiteiro que resgata a arte contestatória com denúncias políticas e sociais e “instauram uma ordem nos ‘espaços lisos²¹⁵’ que os vazios de parede constituem”

²¹⁵ A autora utiliza o conceito de “espaço liso”, utilizado por Guatarri para designar os espaços homogeneizantes produzidos pela ordem político-social hegemônica.

(PAIS, 2006, p. 13), há uma busca de se fazer notar através do protesto, mas também pela produção do belo; Enquanto que o pichador transgride, agride e incomoda se fazendo notar deformando a estética burguesa.

Os entrevistados observaram que no colégio estadual da Prata há apenas os *grafiteiros*, isto provavelmente se deve a uma legitimidade que os mesmos têm nas várias esferas da sociedade e o status de arte que seus trabalhos passam a ter; enquanto que os pichadores agem na clandestinidade e seus atos são considerados como de vandalismo contra os espaços públicos e privados. Enquanto os grafiteiros dão belezas às superfícies abandonadas e cegas, os pichadores dão preferência aos prédios mais bem cuidados. (Fotografia 133 - Residência pichada na rua João Moura, bairro de São José e Fotografia 134 – Muro grafitado na rua João Moura no bairro de São José):



Fotografia 133 - Residência pichada na rua João Moura, bairro de São José.
Fotografia: COSTA, Antonio Albuquerque da, maio de 2010.



Fotografia 134 – Grafiteagem em muro na rua João Moura no bairro de São José. Fotografia do auto, maio de 2010.

O bairro do São José e suas imediações são as áreas da cidade onde a ação, tanto dos *grafiteiros* como também dos *pichadores*, é mais perceptível. Tribos cuja competição interna é bastante ressaltada e se constitui na autoafirmação de identidades particulares, pois, tanto na música, quanto na dança e principalmente na *grafiteagem*, mas também na pichação, o indivíduo imprime uma assinatura pessoal, que é identificável pelos participantes.

Os *ratos de quadra* reúnem todas as tribos que gostam de esporte, nesse sentido, o conceito de tribo urbana, que tínhamos como óbvio, nos pareceu então muito genérico, afinal, se os *ratos de quadra* se configuram em uma tribo, qual a identidade a ser assumida pelos que são também de outras tribos? Questão que nos faz lembrar o dilema de Bauman (2005), quando solicitado a optar por uma identidade²¹⁶. Observa o referido autor, em relação ao exposto, que

²¹⁶ O autor narra a dificuldade de escolha entre o hino polonês, de sua nacionalidade cuja cidadania lhe tinha sido cassada, ou o da Grã-Bretanha, país onde se sentia estrangeiro, mas que o tinha acolhido, que deveria ser tocado quando da cerimônia de recebimento do título doutor *honoris causa* pela Universidade Charles, de Praga.

A questão de identidade só surge com a exposição a ‘comunidade’ da segunda categoria – e apenas porque existe mais de uma idéia para evocar e manter unida a ‘comunidade’ fundida por idéias. [...] o ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ não tem a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e renováveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a ‘identidade’. (BAUMAN, 2005, p. 17).

Retornamos aos entrevistados, dessa vez, para lhes perguntar que definição eles tinham sobre o conceito de tribo urbana. Todos afirmaram de forma muito parecida que “são indivíduos que se identificam pelo gosto musical, pelas culturas e outras filosofias; que realizam atividades juntos e que procuram uma identidade na sociedade”, o que nos levou a perceber que é um conceito bem definido. Mas também a ideia de que, o que une a maioria das tribos é muito mais a diversão do que a filosofia de vida, está muito presente em todos os entrevistados, os quais entendem que a própria violência está muito mais associada a uma forma de diversão, do que a rivalidade dos grupos.

Quanto à questão da preservação da identidade associada a uma ou outra tribo, identificamos que há grupos mais fechados e com identidades mais fortes, cujo diálogo com membros de outras tribos só é minimamente possível se estes defenderem princípios muito próximos. Porém, há também grupos onde a identidade não é tão fechada e buscam popularidade em meio a membros de outras tribos. Dessa forma, identificamos que em meio às tribos há reajustes constantes, o que pode acontecer quando o aluno é transferido para outra escola que não há formação da tribo a qual ele pertencia. O que nos leva a crer que realmente

estamos vivendo em um mundo da cultura como moda, no qual cada um de nós pode pegar e escolher identidades culturais da mesma forma que pegamos e escolhemos roupas. (MATHEWS, 2002, p. 21).

Uma das falas de um entrevistado foi profundamente marcante ao observar que os *ratos de quadra* frequentam a escola com o único objetivo de utilizar a quadra para prática esportiva. Ele também afirma que muitas garotas permanecem na quadra esportiva apenas como espectadoras, dentre elas, muitas *patricinhas*. Situação que acreditamos se encaixar perfeitamente à citação feita por Lambert (2005) e perceptível para todos os que lidam com educação de que

[...] os jovens estão na escola não para aprender, eles não estão ‘nem aí’ para o saber, mas para viver a cultura deles. Dentro da escola, organizam, estruturam, inventam uma cultura e vivem essa cultura, que não é da escola. A cultura escolar é o preço que pagam para viver juntos essa realidade, essa sociabilidade própria da juventude. Os jovens, principalmente os de classe popular têm o espaço escolar como o único espaço de vivência, de convivência. A escola é hoje o espaço de vivência para a juventude

não contemplada em outras instâncias pelas políticas públicas. A sociedade não tem, em sua organização, outros lugares próprios para a juventude nem para as crianças. (XAVIER apud LAMBERT, 2005, p. 35).

Na tentativa de fechamento deste capítulo, sentimos a necessidade de reforçar que nossa abordagem sobre a formação das tribos urbanas é superficial. Primeiramente, por não ser o objetivo específico de nosso trabalho; segundo, porque em função da complexidade que envolve a questão, entendemos que um capítulo seria insuficiente para descrever e analisar todos esses atores/agentes sociais na reprodução cotidiana dos seus territórios. Trata-se, sem sombras de dúvidas, de um tema instigante, mas que exige do pesquisador grande envolvimento, o que, dado a natureza e objetivos por nós traçados, não foi possível no presente trabalho.

Não tivemos, outrossim, a intenção de fazer uma análise antropológica, sociológica ou até mesmo psicológica do fenômeno, que certamente trata-se de um rico campo de estudo para tais áreas, mas que foge à nossa área de conhecimento, no entanto, não podemos ignorar este fenômeno que se espacializa em nossa cidade e que acreditamos implicar nas formas como os espaços públicos da cidade passam a ser usados e percebidos.

Entendemos que nos encontramos diante de um grande vazio de referência que é concomitante com a necessidade de forjar identidades, mas que também há uma grande disponibilidade de identidades no supermercado da cultura global como observa Mathews (2002). A tradicional rebeldia e espírito revolucionário que acompanham os jovens de todas as épocas os impele a trilhar outros caminhos, subverter a ordem institucionalizada, não diferem em relação aos jovens das gerações contemporâneas. Porém, a pós-modernidade parece ser de fato um vazio de ideias, no qual tudo se copia e nada cria de novo. Desta forma, nas tribos urbanas contemporâneas não há nada de genuíno, seus referenciais são produzidos a partir de culturas originadas geralmente nos Estados Unidos ou na Europa, em sua maioria nos idos dos anos de 1970/80. O que certamente seja um reflexo da condição pós-moderna de um presente vazio e de um futuro incerto, que desloca a busca por referências para o passado, muitas vezes remoto. Aliás, um enraizamento no passado parece dar certa legitimidade às tribos, que se autoafirmam na contestação do saber e da racionalidade hegemônica, e buscam em outras culturas e outros saberes suas justificativas de escolha, ou seja, contestam as verdades absolutas e racionais e valoriza as verdades dos múltiplos olhares culturais.

Observação esta que nos leva a outra reflexão: nos anos de 1970/80, os países do capitalismo avançado se encontravam na efervescência dos movimentos multiculturalistas,

das afirmações das várias identidades; enquanto que nós vivíamos no regime autoritário e de reafirmação da identidade nacional, em especial nos anos 1960/70. O Estado keynesiano, ainda que não se fizesse presente diante de uma política plena do bem-estar social, era o grande investidor, presente na regulamentação de toda a vida econômica e social, daí nossa percepção e nossa afirmativa de que, em Campina Grande, elementos da cultura pós-moderna só começam a se fazer presentes por volta dos anos de 1990 - tal como afirmamos para a não emergência do meio técnico-científico-informacional antes dessa década.

Nos colégios de Campina Grande, dentre os quais o colégio da Prata, que utilizamos para nossa reflexão, seus alunos se articulavam em torno dos grêmios estudantis, desta forma, havia uma identidade enquanto estudante de determinado colégio, e as rivalidades identitárias ocorriam entre as escolas. A própria farda, produzida dentro de uma lógica fordista de uniformização, definia identidades fortes e inquestionáveis; todos reconheciam quem era um estudante da Prata, cuja farda²¹⁷ era ostentada como bandeira de luta. Tudo isso se perde com a fragmentação das tribos e a desintegração de uma identidade mais abrangente.

Entendemos, ainda, que o surgimento de todos esses “modos de vidas” ou “estilos” copiados pelos nossos jovens, aconteceu em um contexto histórico/espacial completamente distinto, daí nos apropriamos da ideia de Mello (1994), que define para o Brasil um capitalismo tardio, e indagamos se não teríamos tido, também, uma pós-modernidade tardia. Indagação que também poderia ser extensiva à modernidade.

Se por um lado, uma análise cultural do espaço é importante e não pode ser desprezada, por outro, a força da economia global também não pode ser negligenciada, pois, como assevera Santos (2000.a, p. 53),

as verticalidades perturbam as horizontalidades²¹⁸ – embora as horizontalidades também perturbem as verticalidades - porque as primeiras visam a eficácia e agem com este sentido sobre as segundas.

Sendo assim, percebemos que a cultura de massa que é produzida com fins mercadológicos se apropria dos movimentos não hegemônicos e contestatórios e os ressignificam no supermercado cultural. Para nós, terceiromundistas, sobrecarregados com

²¹⁷ A farda em cáqui com galões verdes distinguia muito fortemente um aluno da Prata de outros colégios; provavelmente devido aos galões verdes, os estudantes da Prata eram apelidados de “araras”, pelos alunos de outros colégios.

²¹⁸ “A horizontalidade é o resultado da vizinhança, da coabitação, da coexistência do diverso, que é o objeto de estudo do geógrafo.” (SANTOS, 2000.a, p. 53).

todo o peso da superestrutura totalizadora do capitalismo, este jogo dialético entre global/local, verticalidades/horizontalidades parece ser ainda mais complexo e perverso, pois, ao mesmo tempo em que é real, é também fantasmagórico. Como podemos, então, afirmar isto diante do nosso estudo empírico? Na medida em que essa população jovem tenta ser diferente, autêntica e astuta na produção de contra racionalidades que subvertem as normas instituídas, termina caindo, na grande maioria das vezes, nas armadilhas trapaceadoras e muito bem articuladas do mercado globalizado.

Isso ocorre quando, ao aderir a um “modo” ou “estilo” de vida, os jovens de nossa sociedade acabam por legitimar a cultura de massa que ressignifica nichos culturais, para adquirir a aparência não massificadora, e até se apresenta como falsamente contestatória. Ao produzir uma cultura de massa o capitalismo, através dos meios de comunicação, atua também na esfera de um consumo ideológico materializado em roupas, calçados, acessórios, livros, CDs, DVDs, etc., confirmando aquilo que Santos (2000.a, p. 10) afirma: “Pagamos para sermos enganados”.

Por fim, entendemos que, num mundo em crise dos valores éticos e morais, bem como de suas instituições mais sólidas, dentre as quais a família, a autoridade paterna, também entra em crise, aliás, é um tempo de crise também das autoridades, que são postas em xeque e, desta forma,

O pai não fixa mais radicalmente esse complexo paterno e de identificação, esse conflito feito da revolta e de admiração, de recusa em imitar e de imitação, através da qual se efetua a mudança da criança para o adulto [...] os meninos e meninas... não se debatem contra a moral de seus pais ou da sociedade, simplesmente a ignoram. (MORIN, 2007, p. 149).

A crise de identidade social se reverte também para o espaço; a tribo que limita o convívio apenas entre componentes, também delimita territórios. Em ambos os casos, há perdas, tanto de interação social como também do usufruto de espaços amplos. O território, ainda que de curta permanência, é incompatível com o espaço público. Uma sociedade que se territorializa em grupos fechados é uma sociedade do estranhamento, de não aceitação ao outro. Tudo isso não terá relação com o enclausuramento pelo qual passa a cidade? Afinal, como observa Bauman (2003, p. 122): “num mundo de ‘multiculturalismo’, as culturas podem coexistir, mas é difícil que se beneficiem de uma vida compartilhada.”

A internet tem para esses jovens contemporâneos um duplo efeito, é o principal meio de conversação entre as tribos - o que constitui um elemento integrador, mas é ao mesmo tempo isolacionista, à medida que reduz os contatos físicos - também limita o contato entre os iguais.

4.2 As diferentes formas de ver e viver a cidade: o social como condição.

Nesse último capítulo vamos expor os resultados dos questionários aplicados aos jovens estudantes de duas escolas de Campina Grande. A escolha por esses atores sociais deve-se principalmente a algumas hipóteses por nós formuladas, ou seja: a) que a cidade é apropriada diferentemente segundo as classes sociais, e a população de mais baixo poder aquisitivo é a que dispõe hoje de maior mobilidade no espaço público urbano; b) a população mais jovem perdeu o domínio espacial da cidade, enquanto totalidade, percebendo-a e usando-a a partir de fragmentos; c) a escola enquanto instância da sociedade reproduz em sua escala todas as estruturas e superestruturas que sustentam nossa sociedade - sendo assim, são hoje, espaço socialmente homogeneizadores e segregacionistas.

Partindo de tais hipóteses escolhemos uma escola particular e outra pública para aplicar nossos questionários. Dessa forma, tivemos o retorno 125 questionários em uma escola particular de alto padrão e 140 questionários em uma escola pública de periferia, totalizando 265 questionários, embora nosso intuito inicial fosse aplicar igual quantidade de questionários para as duas escolas. Em ambas foram entregues 250 questionários que foram aplicados em 5 turmas, com o retorno de 265 questionários respondidos. Dos entrevistados, 110 eram homens, sendo 55 de cada escola e 155 mulheres, das quais 70 foram da escola particular e 85 da escola pública.

Nossa ideia inicial era aplicar os questionários em pelo menos três escolas privadas de padrões socioeconômicos diferentes e três escolas públicas diferentemente localizadas, mas, por questões operacionais, não foi possível que esta nossa metodologia pudesse ser efetivada.

Nas duas escolas optamos por terceiras séries do ensino médio, em função do nosso entendimento de que nessas séries os adolescentes, em etapa pré-universitária, já estão menos dependentes da guarda dos pais e já se lançam sós ou na companhia dos amigos em suas aventuras pela cidade.

Nossa primeira confirmação foi em relação ao nível de renda dos entrevistados, constatando, como já supúnhamos, a segregação social que ocorre através da escola brasileira, havendo uma escola para pobre e outras escolas para as demais classes sociais. O perfil da escola pública em Campina Grande mudou drasticamente entre os finais dos anos de 1970 e início dos anos 80, deixando de ser sinônimo de qualidade, pois, no período citado,

excetuando-se algumas poucas escolas particulares tradicionais, quase todas dirigidas por religiosos, o ensino privado²¹⁹ em Campina Grande era visto com desconfiança pela população, enquanto que as escolas públicas desfrutavam de status positivo junto à opinião pública. Não há dúvidas de que as escolas estaduais eram elitistas e admitiam seus alunos através de exames classificatórios, selecionando “apenas os melhores”, mas, mesmo assim, possibilitavam o contato entre classes sociais, pois, numa mesma turma, o filho do operário podia estudar junto ao filho de um rico comerciante, possibilitando, dessa forma, um menor estranhamento entre os diferentes.

Essa situação mudou drasticamente, conforme podemos constatar através da tabela 01, quando, dos alunos pesquisados na escola pública, 81% encontra-se numa faixa de renda familiar que não ultrapassa três salários mínimos e os demais, que declararam rendimentos familiares, não chegam a 5 salários mínimos. Numa situação oposta vemos os entrevistados da escola privada se situarem todos numa faixa de rendimento superior a 3 salários mínimos. Dessa forma, a escola não só continua a reproduzir as desigualdades sociais, mas com a crise da escola pública e a debandada da população de maior poder aquisitivo para as escolas privadas também aprofunda o distanciamento entre as classes sociais.

Tabela 01 – Distribuição dos alunos das escolas pública e privada por rendimento familiar (por Escola e Sexo).

Renda em Salário mínimo	Escola Particular			Escola Pública		
	Sexo		Média	Sexo		Média
	Masculino	Feminino		Masculino	Feminino	
1 a 3	0%	0%	0%	73%	88%	81%
3 a 5	17%	46%	30%	18%	12%	15%
5 a 10	25%	31%	28%	0%	0%	0%
10 a 15	33%	16%	25%	0%	0%	0%
15 a 20	17%	0%	9%	0%	0%	0%
Acima de 20	8%	0%	4%	0%	0%	0%
Não declarada	0%	7%	4%	9%	0%	5%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

²¹⁹ Havia o chavão que denominava a maioria das escolas privadas PPPP (Papai Pagou Para eu Passar); e o fato de estudar numa escola pública e passar de série era sinônimo de competência.

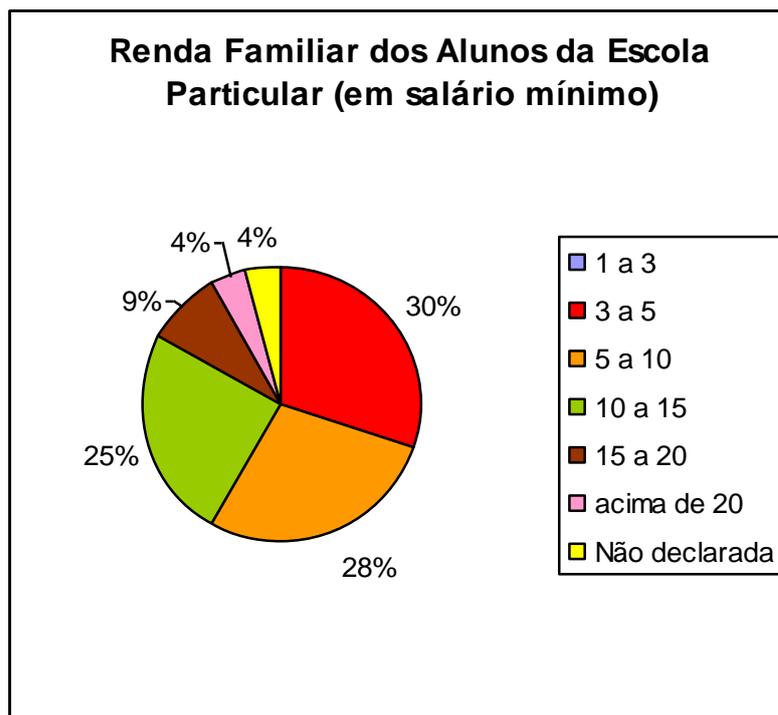


Gráfico 01 – Renda familiar dos alunos da Escola Particular (em salário mínimo).

Dados da Pesquisa de Campo, 2010.

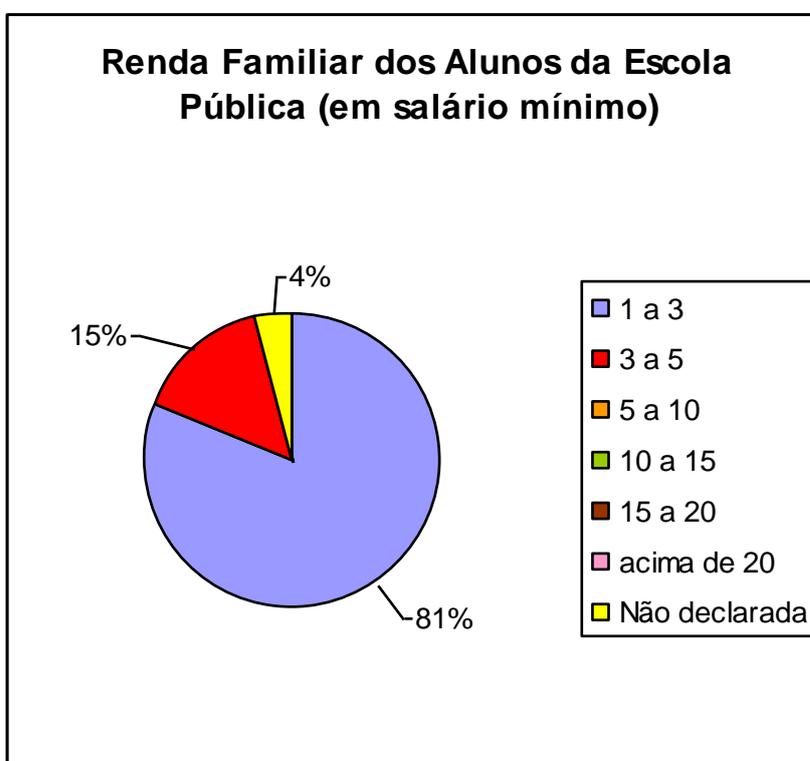


Gráfico 02 – Renda Familiar dos alunos da Escola Pública (em salário mínimo).

Dados da Pesquisa de Campo, 2010.

Ao observarmos que a mensalidade dos alunos desta escola privada se aproxima de um salário mínimo, torna-se bastante evidente que a renda familiar dos mesmos tem que ser de fato superior a 3 salários mínimos, o que, mesmo assim, representaria um grande abalo nas despesas mensais da família. Outrossim, não tivemos de início a intenção de identificar se o(a) aluno(a) tinha ou não bolsa de estudo, o que é também uma realidade das escolas privadas e pode refletir nos 30% que afirmam ter renda familiar entre 3 e 5 salários mínimos.

Os entrevistados apresentaram idades que vão dos 15 aos 21 anos, com a grande maioria concentrada na faixa etária dos 16 aos 19 anos. Apenas uma aluna da escola pública tinha a idade de 31 anos. Os alunos da escola privada mostraram uma maior uniformidade na faixa etária concentrada entre 16 e 18 anos (88%), sendo que nenhum dos entrevistados tinha idade superior a 19 anos; enquanto que na escola pública encontramos um maior percentual de entrevistados com idade superior a 20 anos. Um dado curioso é que todos os entrevistados que se encontravam na faixa etária superior a 19 anos eram mulheres, o que nos leva a crer que nessa faixa etária os jovens do sexo masculino já se encontrem no mercado de trabalho, e como as turmas onde foram aplicados os questionários eram diurnas, não tenham aparecido alunos com idade superior a 19 anos.

A possibilidade de trabalhar com atores sociais de uma mesma faixa etária nos pareceu extremamente importante por nos proporcionar a vantagem de melhor comparar os aspectos culturais segundo a classe social numa mesma faixa etária, e analisar até que ponto a cultura de massa homogeneiza os gostos e costumes.

Tabela 02 – Distribuição dos Alunos das Escolas Pública e Privada por Sexo e Idade

Idade	Escola Particular			Escola Pública			Média
	Masculino	Feminino	Total	Masculino	Feminino	Total	
15 anos	0%	0%	0%	0%	6%	3%	2%
16 anos	9%	8%	9%	27%	25%	26%	17%
17 anos	58%	62%	60%	27%	31%	29%	45%
18 anos	25%	30%	28%	18%	19%	19%	23%
19 anos	8%	0%	4%	28%	7%	18%	11%
20 anos	0%	0%	0%	0%	6%	3%	2%
21 anos	0%	0%	0%	0%	6%	3%	2%
31 anos	0%	0,00%	0%	0%	0,30%	0%	0%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da Pesquisa de Campo, 2010.

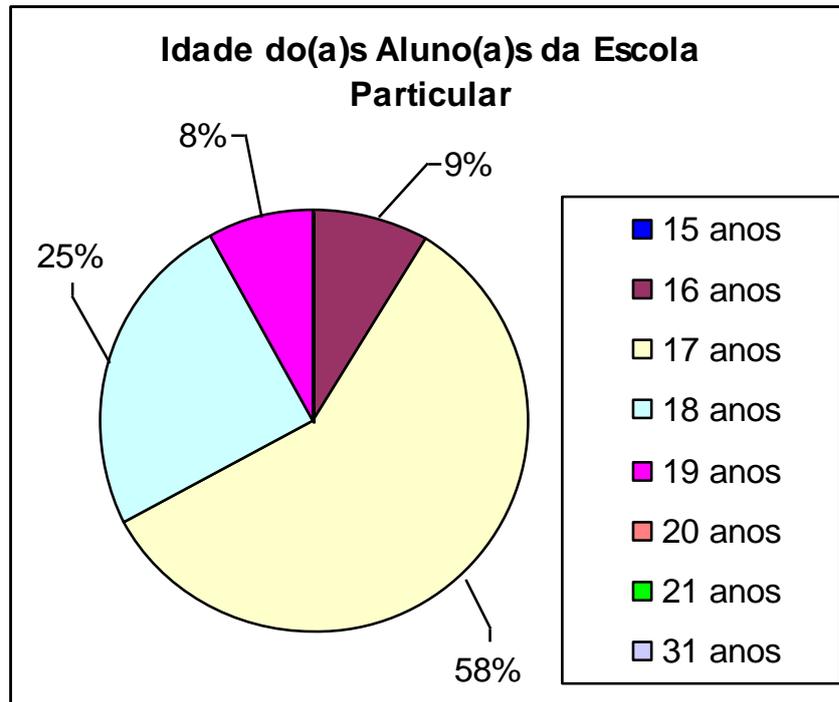


Gráfico 03 – Idade do(a)s aluno(a)s da Escola Particular.
Dados da Pesquisa de Campo, 2010.

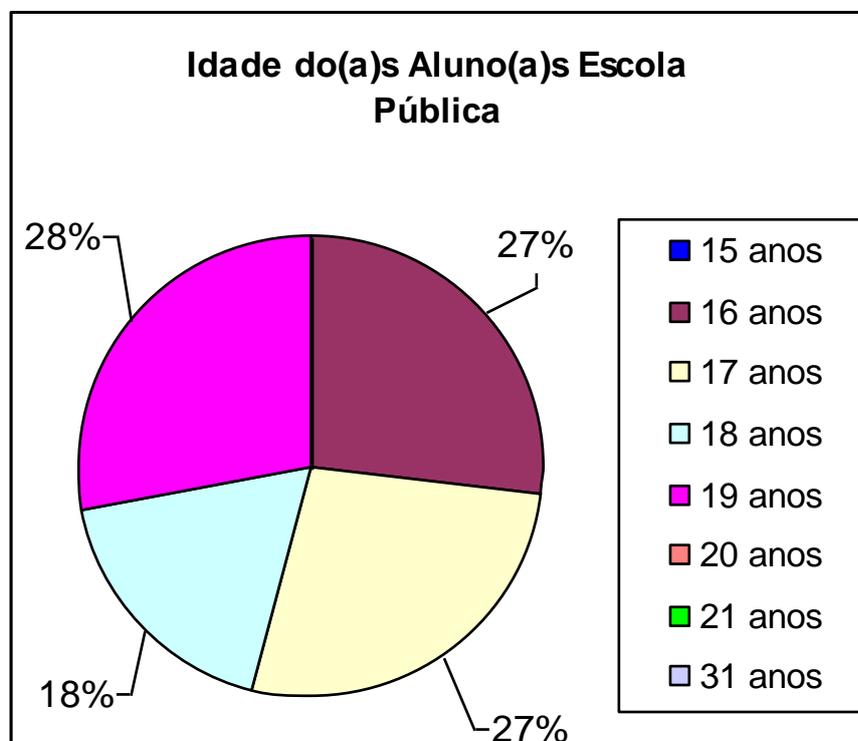


Gráfico 04 – Idade do(a)s aluno(a)s da Escola Pública.
Dados da Pesquisa de Campo, 2010.

A forma de deslocamento dos jovens pela cidade se constituiu num dos principais elementos a ser por nós analisados, visto que confirmaria ou não uma das nossas hipóteses centrais, ou seja, a de que as camadas populares ainda conseguem ter uma maior mobilidade pela cidade; enquanto que a população de maior poder aquisitivo, embora tenha a mobilidade do automóvel, torna-se hoje completamente dependente deste para se locomover pela cidade. Argumento que parece se confirmar com o resultado da pesquisa apresentado na Tabela 03, onde 53% dos alunos da escola privada vai para a mesma em carro particular, enquanto que 60% dos alunos da escola pública vai para a mesma a pé. Embora tenhamos oferecido uma grande variedade de opção de transporte, apenas as três formas de locomoção que aparecem na Tabela 03 e nos Gráficos 05 e 06 foram assinaladas.

Tabela 03 – Tipo de Transporte Utilizado pelos Entrevistados para ir para Escola (por Escola e Sexo)

Tipo de Transporte Utilizado pelos Alunos						
Tipo de Transporte	Escola Privada			Escola Pública		
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média
Coletivo	33%	46%	40%	45%	35%	40%
Carro Particular	59%	46%	53%	0%	0%	0%
Nenhum (a pé)	8%	8%	8%	55%	65%	60%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

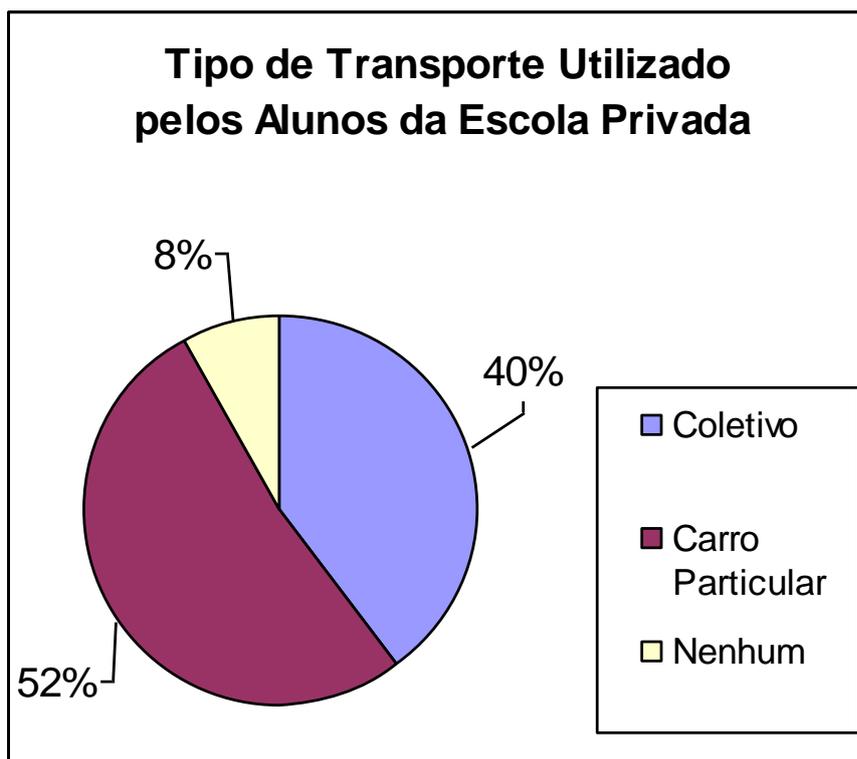


Gráfico 05 – Tipo de Transporte Utilizado pelos Alunos da Escola Particular. Dados da pesquisa de Campo, 2010.

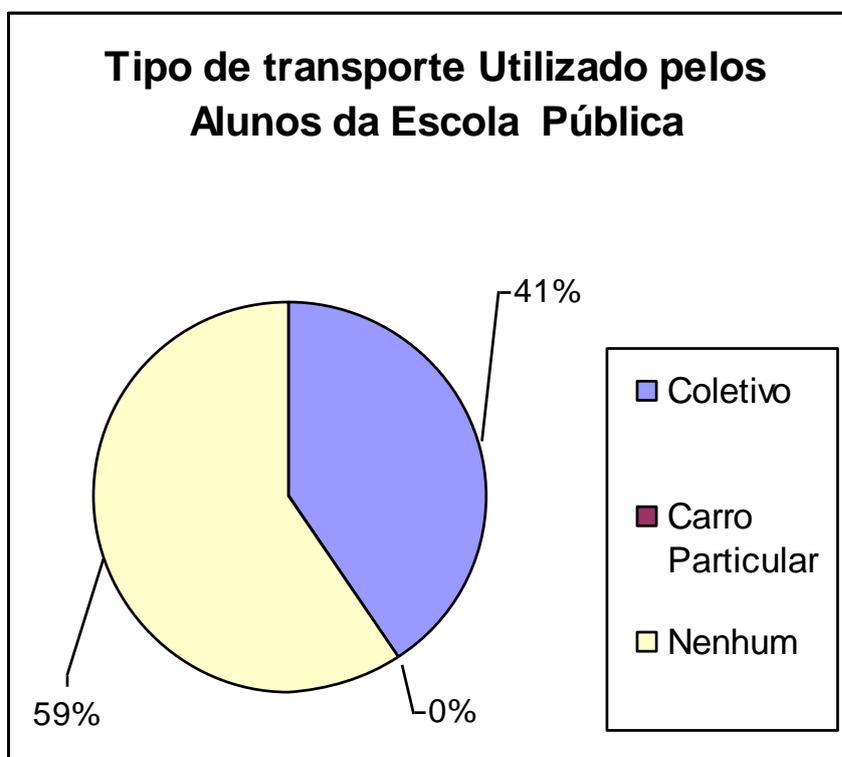
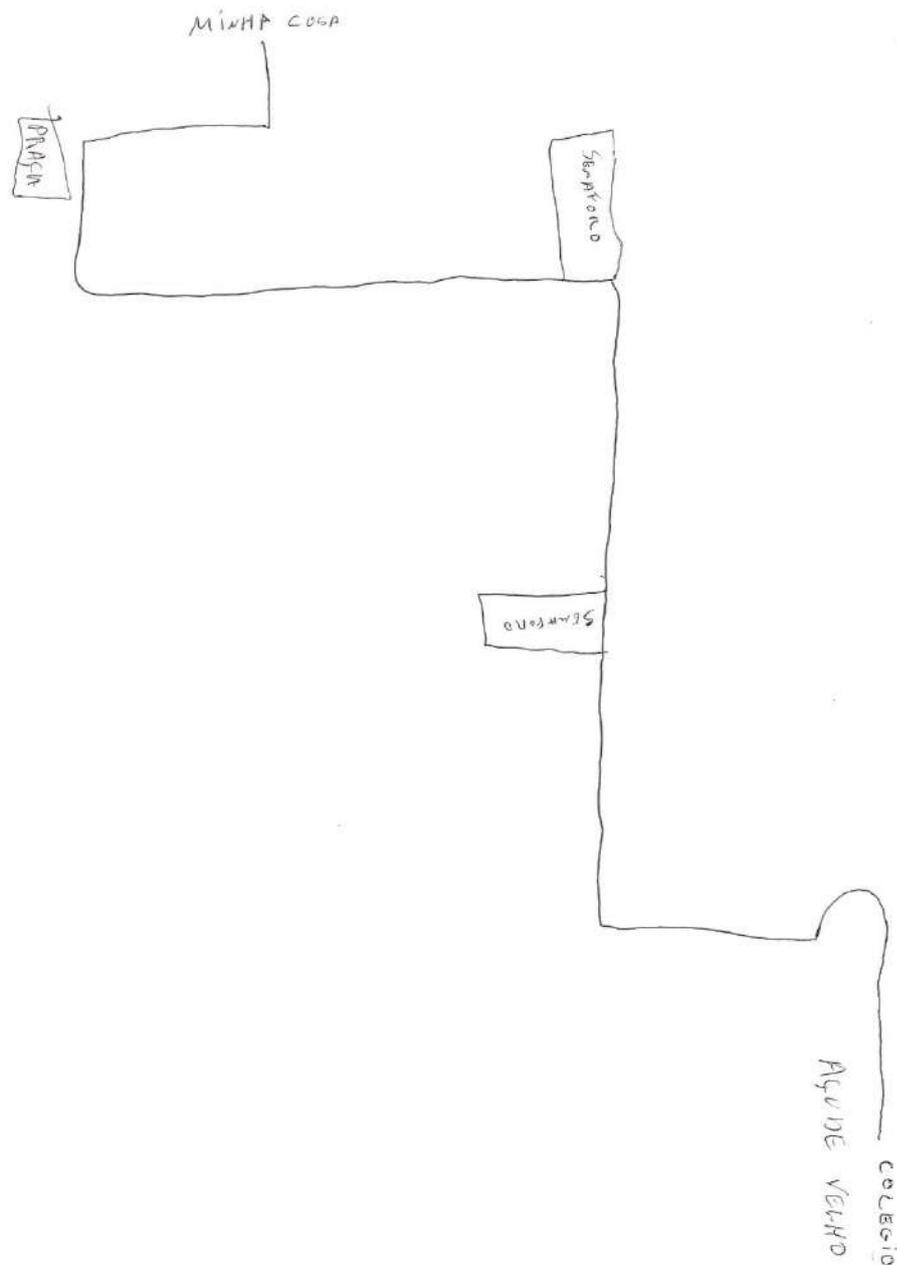


Gráfico 06 – Tipo de Transporte Utilizado pelos Alunos da Escola Pública. Dados da pesquisa de Campo, 2010.

Essa forma de deslocamento se reflete na percepção que os alunos passam a ter da cidade, pois, ao solicitarmos que os entrevistados traçassem o percurso de casa para a escola, percebemos que, de modo geral, havia entre todos os alunos a dificuldade de representação espacial dos seus trajetos; mas um croqui nos chamou atenção de forma especial, visto que, ao identificar os pontos de referências entre a residência e a escola, o entrevistado tinha como referência semáforos. (Desenho 01):



Desenho 01 – Percurso casa/escola traçado por um entrevistado que vai para a escola em automóvel particular.

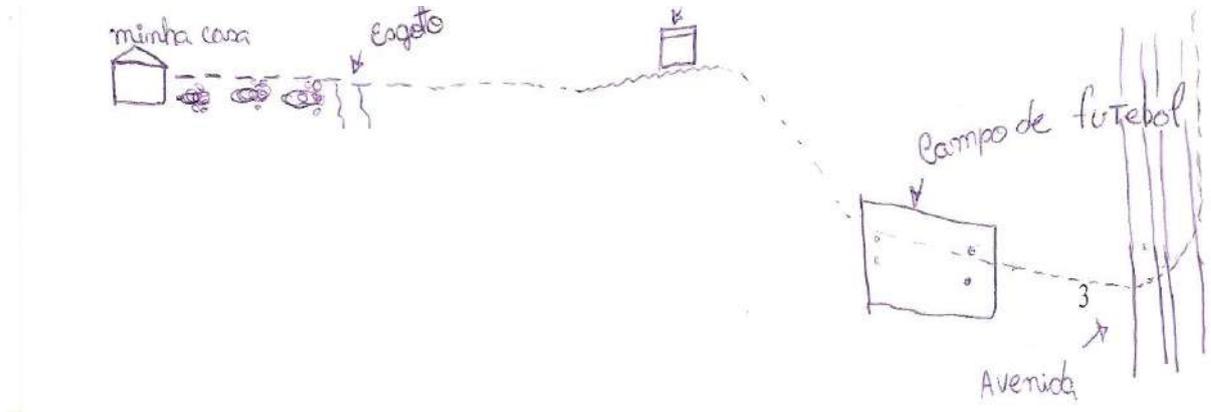
Compreendemos, dessa forma, que podemos comprovar uma de nossas hipóteses iniciais, a de que as populações mais jovens perdem os referenciais da cidade, esta passa a ser usada e percebida de forma caótica, em fragmentes desconexos, com espaços imperceptíveis, cujos trajetos se constituem em linhas que ligam pontos. O espaço urbano deixa de ser, dessa forma, um contínuo, perde referências e significados, torna-se uma rede cujos pontos utilizados estão cercados por vazios de referências.

Se até aqui tivemos uma certa resistência em trabalhar com o conceito de não-lugar, por acreditarmos que o não-lugar de uns é o lugar onde a vida de outros se reproduz com todas as auguras cotidianas, mas também com todas as emoções e surpresas que a vida traz intrínseco a si, diante do Desenho 01, temos que nos questionar, como pode alguém se identificar com um semáforo? Pode um semáforo ser considerados como lugar para quem quer que seja? Que simbolismo pode ter um semáforo para que, qualquer que seja o ser humano possa se identificar com ele e ter nele uma relação de afeto e de pertencimento?

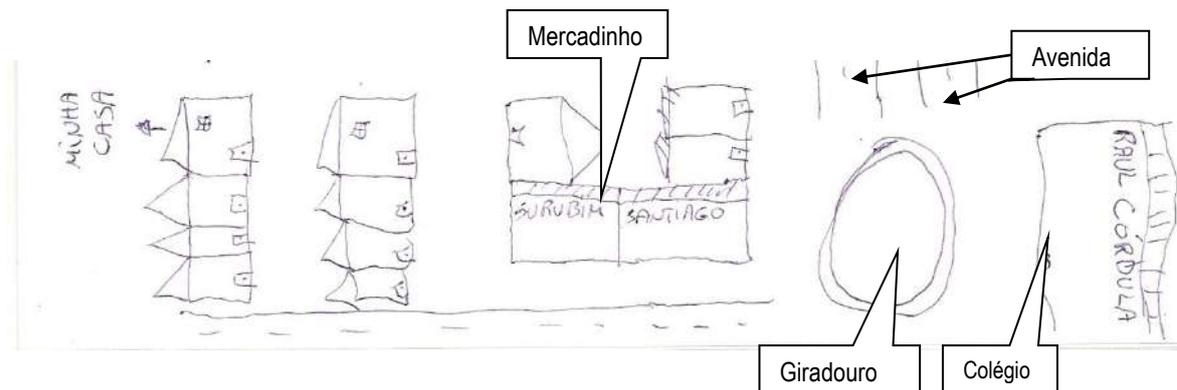
No caso específico do entrevistado trata-se de um jovem de 17 anos, com renda familiar superior a cinco mil reais, e que faz o percurso casa /escola de automóvel particular, mas em alguns momentos também de coletivo. No seu esboço dois espaços são destacados, uma praça, que o mesmo não a identifica e o Açude Velho. Entendemos que a falta de identificação dessa praça está relacionada à falta de identidade do rapaz para com a mesma; esta praça é certamente uma praça qualquer que está no seu trajeto e que ele provavelmente nem saiba o nome.

Apenas 12% dos entrevistados da escola pública conseguiram fazer o esboço do percurso casa/escola, mesmo assim, com o nível de simplificação que podemos observar nos Desenhos 2 e 3. Os demais alunos fizeram relatos desses percursos e neste aspecto eles mostraram maior riqueza de detalhes, geralmente estão presentes bares, mercadinhos, farmácias, pontos de ônibus, oficinas, borracharias, igrejas, panificadoras e avenidas, ou seja, é um espaço vivido onde há referências, que faz parte desses cotidianos e que eles percorrem a pé. Os alunos da escola pública que vão para a escola em coletivo sempre narram detalhadamente o percurso da casa ao ponto de ônibus, a partir daí não fazem menção a nenhuma outra referência espacial, como se do ponto do ônibus à escola fosse um imenso vazio urbano, e provavelmente seja assim que eles percebam esse percurso. O esgoto, que se encontra no trajeto do aluno do Desenho 02, mostra de forma clara o percurso que ele faz a pé

e encurtando o seu caminho ao cruzar um campo de futebol, há dessa forma um domínio territorial do seu percurso.



Desenho 02 - Esboço casa/escola de um aluno da escola pública



Desenho 03 – Esboço Casa/escola – aluno da escola pública

Ao abordarmos o abandono das ruas por significativa parcela da população campinense tivemos como um dos argumentos o atual estágio das técnicas, que são, a partir do meio técnico-científico-informacional, passíveis de maior individualização. Observamos também que a praticidade desse meio permite não só nos comunicarmos, mas também consumir e nos divertir sem a necessidade de sair de casa.

Já havíamos detectado que os jovens que formam as diversas tribos urbanas têm como principal meio de comunicação a internet, mas, diante da exclusão digital das camadas de baixo poder aquisitivo, imaginávamos que nesta parcela da população o uso da internet

apresentaria uma grande diferença em relação às camadas das classes médias de nossa população. Nossa grande surpresa foi constatar que entre os entrevistados da escola pública o uso da internet não apenas se equipara ao dos alunos da escola privada, como é também um pouco superior, como podemos observar através da Tabela 04.

Tabela 04 – Diversão Preferida pelos Jovens entrevistados (por Escola e Sexo)

Diversão Preferida pelos Jovens							
Tipo	Escola Particular			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
Cinema	8%	0%	4%	9%	12%	11%	7%
Vídeo	8%	0%	4%	0%	0%	0%	2%
Teatro	8%	0%	4%	0%	0%	0%	2%
Internet	44%	68%	56%	46%	70%	58%	57%
Jogos Eletrônicos	8%	8%	8%	18%	0%	9%	8%
Shopping	0%	8%	4%	0%	0%	0%	2%
Boates/Danceterias	0%	0%	0%	0%	6%	3%	2%
Visita aos amigos	0%	8%	4%	9%	6%	8%	6%
Barzinho	8%	0%	4%	0%	0%	0%	2%
Lanchonete e Pizzaria	0%	8%	4%	18%	6%	12%	8%
Namorar	8%	0%	4%	0%	0%	0%	2%
Vaquejada	8%	0%	4%	0%	0%	0%	2%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

Outro dado significativo que precisa ser mais bem estudado é o fato de ser a internet, entre os entrevistados das duas escolas, considerada como a principal forma de lazer. Não houve entre nós a preocupação de investigar como a internet se configura em lazer, se através de blogs de relacionamentos, jogos, baixando músicas e filmes ou de que outra forma. É também significativo e merece uma análise mais acurada a preferência do público feminino pela internet, indistintamente da classe social.

Entre as opções de lazer, 16% dos jovens do sexo masculino das escolas privadas responderam namorar e vaquejada como a sua diversão preferida. É provável que mesmo na internet o requisito namoro seja um convite para atrair tão significativo percentual de adeptos.

Imaginávamos ainda que o shopping representasse a principal forma de lazer entre os entrevistados, o que para nossa surpresa não se configurou nem como uma segunda importante opção de lazer, preferido apenas pelas entrevistadas do sexo feminino de maior poder aquisitivo (Ver tabela 05). Ao elaborarmos os questionários, não havíamos ainda

despertado para o fato de os jovens fazerem parte, hoje, de alguma tribo urbana, e não tivemos a preocupação de identificá-los desta forma, mas certamente uma parcela significativa dessas alunas da escola particular faça parte da tribo das patricinhas, com vida social mais intensa que os demais.

Tabela 05 – Segunda Diversão na Preferência dos Jovens entrevistados por Escola e Sexo

Segunda Diversão na Preferência dos Entrevistados							
Tipo	Escola Particular		Média	Escola Pública		Média	Média Geral
	Masculino	Feminino		Masculino	Feminino		
Cinema	0%	28%	14%	18%	18%	18%	16%
Vídeo	8%	0%	4%	0%	11%	6%	4%
Teatro	0%	0%	0%	8%	0%	4%	2%
Internet	24%	7%	15%	19%	0%	10%	12%
Jogos Eletrônicos	16%	0%	8%	0%	0%	0%	4%
Shopping	0%	8%	4%	0%	0%	0%	2%
Boates/Danceterias	0%	0%	0%	0%	0%	0%	0%
Visita aos amigos	0%	15%	8%	0%	0%	0%	4%
Barzinho	16%	14%	15%	0%	0%	0%	7%
Lanchonete e Pizzaria	8%	14%	11%	19%	41%	30%	21%
Viajar	0%	7%	4%	18%	18%	18%	11%
Passeio a Sítio	14%	0%	7%	9%	0%	5%	6%
Não tem outra opção de diversão	15%	7%	11%	9%	12%	11%	11%
Total	101%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

O cinema configurou como uma das principais diversões entre os jovens, no entanto, quando da elaboração dos questionários, não atentamos para o fato da confusão que poderia ser causada entre filme e cinema, dessa forma, ao assinalar cinema como a forma de lazer preferida, foi incluído também os filmes que são exibidos pelas emissoras de televisão. Pelo significativo percentual de jovens de baixo poder aquisitivo que escolheram cinema como a primeira opção de lazer e em relação ao preço do ingresso dos cinemas, que hoje são restritos ao shopping, bem como pela baixa frequência dos mesmos, que hoje se limita a uma pequena parcela da população de classe média, é perceptível tal lapso. Acreditamos que deveríamos ter colocado no questionário as opções filme e cinema. O próprio vídeo se configura uma opção por filme, só que exibido em casa.

Neste aspecto lembramos a fala do antigo gerente do Cine Capitólio, senhor Lívio Wanderley, quando em entrevista a Ronaldo Dinoá, afirma até com um certo exagero, que

É bom que se diga que sem o cinema a televisão estaria morta, é só dar uma olhada nas programações das televisões do país, que na sua maioria são de filmes já exibidos nos cinemas. Portanto, o cinema sempre estará presente. (DINOÁ, 199-, p. 462).

Observamos dessa forma, o fascínio que a sétima arte ainda exerce sobre as pessoas, mas também o importante papel que a televisão tem como instrumento de comunicação, e também de lazer, porém, ao se tornar um aparelho cada vez mais individualizado, isola as pessoas do convívio das famílias e do mundo exterior. Nesta sociedade fóbica ela permite segurança e comodidade para que as pessoas assistam, em tempo real, sem precisar sair de casa e sem se expor aos perigos urbanos, a uma partida de futebol, um desfile de escola de samba, uma missa, um culto, etc.

Conforme podemos visualizar nos gráficos 07 e 08, o lazer, que não está restrito ao mundo da tecnologia, está restrito a ambientes fechados que, ainda que coletivos, são privados, tais como lanchonetes, barzinhos, shoppings e visita aos amigos em suas residências. Surpreendeu-nos também a grande quantidade de jovens de todas as classes e sexos que não apresentaram uma segunda opção de lazer, entre estes, 30% foram os que tiveram como única opção de lazer a internet; 30% os jogos eletrônicos; 25% shopping; e 15% danceterias, sendo que, entre os que optaram por internet e jogos eletrônicos do sexo masculino, e os que optaram apenas por shopping e danceteria, do sexo feminino. Ou seja, quase 8% dos entrevistados que têm como única opção de lazer a internet ou os jogos eletrônicos, provavelmente sejam *nerds*.

Entendemos e reforçamos que o uso social da técnica, na forma como vem se processando, ainda que crie novas formas de sociabilidade, reduz o contato físico e o encontro entre as pessoas, bem como tende a anular o espaço público ao possibilitar ações antes realizáveis na esfera pública, que podem agora ser viabilizadas na esfera privada, que é solitária, porém supostamente segura. Perdemos, dessa forma, o encanto da diversidade e da surpresa que os espaços públicos podem nos proporcionar, e a vida ironicamente se empobrece com a automação e o comodismo de um meio que nos possibilita hoje a cognoscibilidade do planeta.

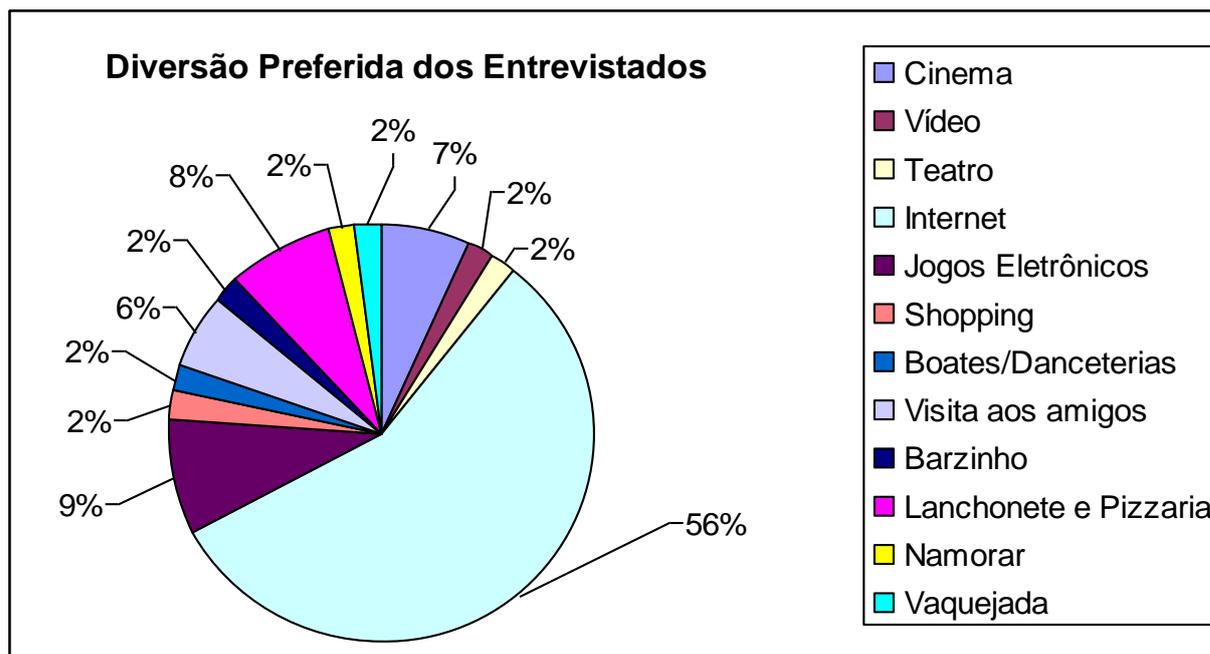


Gráfico 07 – Diversão Preferida pelos alunos das Escolas Pública e Privada.
Dados da pesquisa de campo, 2010.

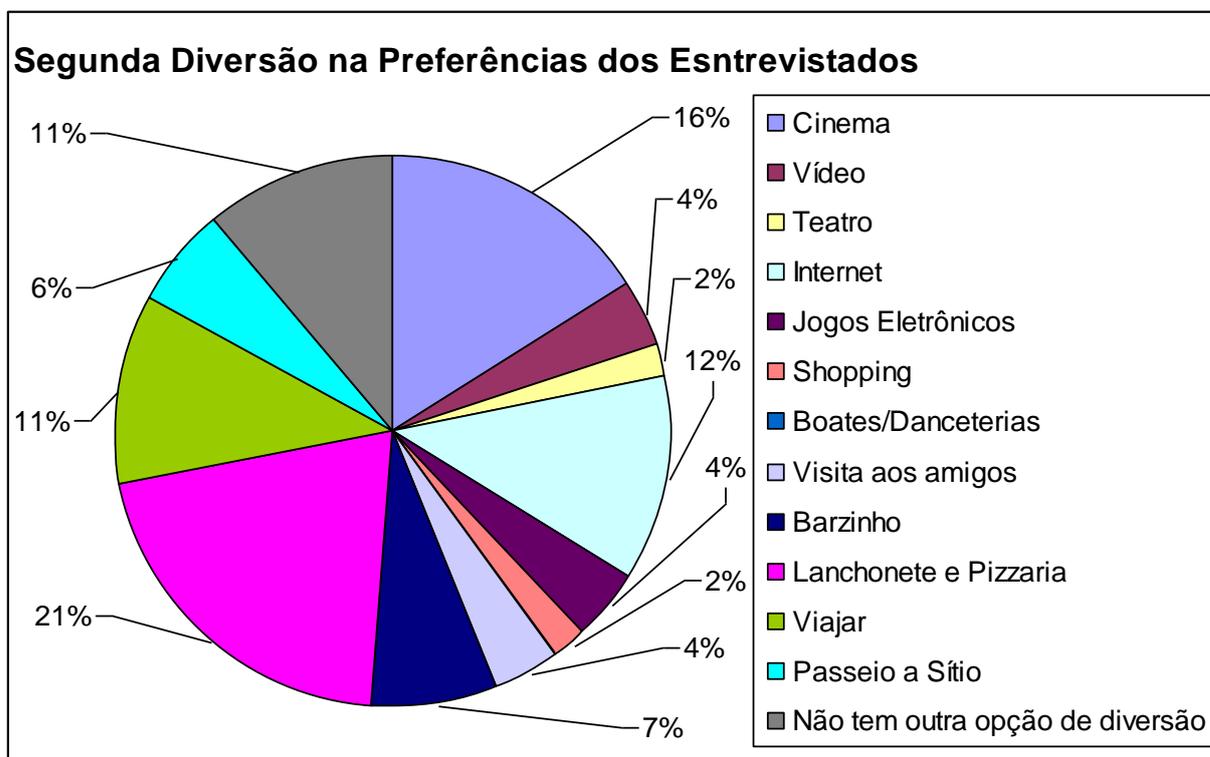


Gráfico 08 – Segunda Opção de Diversão na Preferência dos Entrevistados.
Dados da pesquisa de campo, 2010.

Dos entrevistados apenas 24% participam de algum tipo de grupo de cultura, esporte, arte, etc., conforme podemos ver na tabela 06 e no gráfico 09. Porém, ao observamos o tipo

de grupo/atividade que os entrevistados participam, o que nos chama atenção é o fato de que nas classes de maior poder aquisitivo essa escolha está muito associada a uma questão de gênero, com 100% dos rapazes fazendo parte de uma equipe de futebol, enquanto que as moças estão divididas entre grupo de Balé e de teatro

Tabela 06 – Participação dos Entrevistados em Grupos Culturais/ Esportivas/ Políticas/ Religiosas etc. por Escola e Sexo

Participação em Algum Tipo de Atividade Cultural/Esportiva/Política/Religiosa etc.							
	Escola Privada			Escola Privada			Média Total
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
SIM	8%	15%	12%	18%	56%	37%	24%
NÃO	92%	85%	89%	82%	44%	63%	76%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

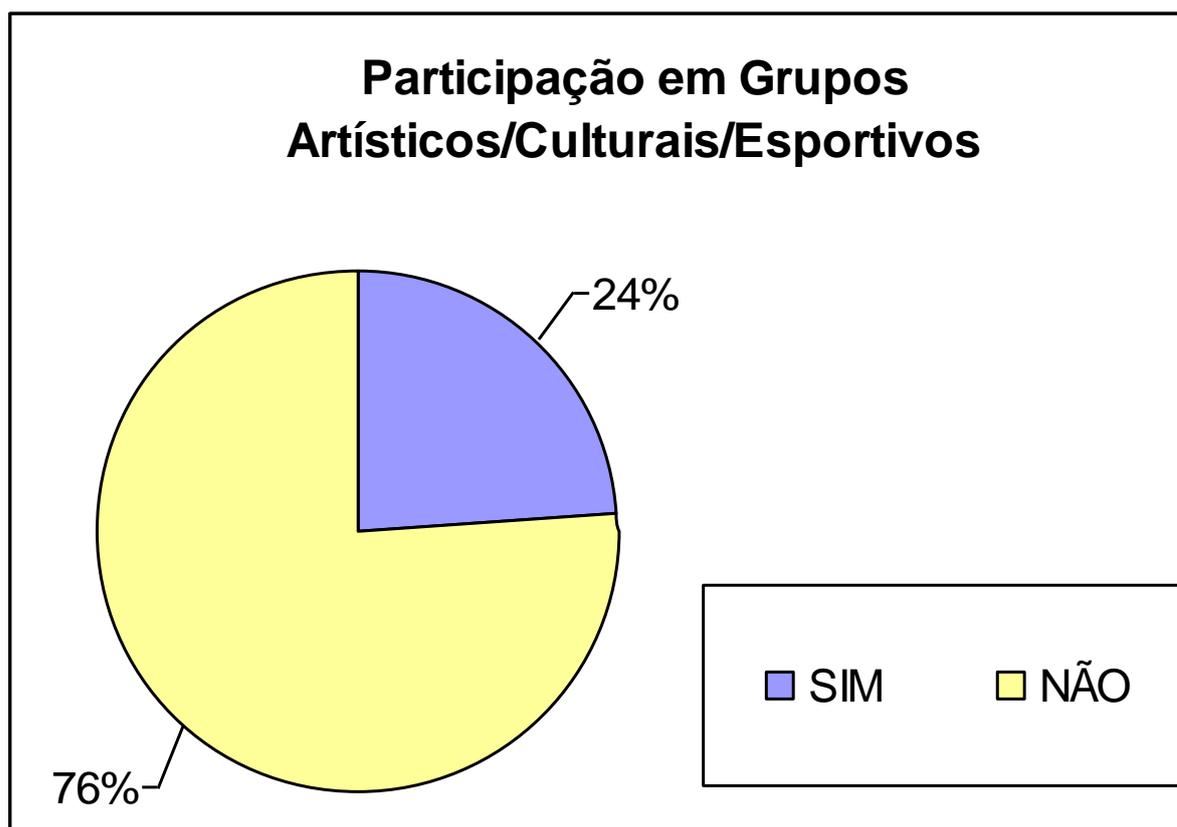


Gráfico 09 – Entrevistados que participam de alguma atividade social
Dados da pesquisa de campo, 2010.

É, no entanto, na camada de menor poder aquisitivo, que constatamos uma observação que havíamos feito na segunda parte deste nosso trabalho, ou seja, a força que a religião passa a ter como elemento de identidade e de busca de certezas neste mundo contemporâneo de

vazios e inseguranças. Dessa forma, dos jovens entrevistados que participam de algum tipo de associação, 48% estão relacionados a um grupo religioso: e destes 48%, 100% foram das escolas públicas, conforme podermos ver na tabela 07.

Tabela 07 – Tipo de Grupo Social Frequentado pelos Entrevistados por Escola e sexo

Tipo de Atividade Praticada pelos Entrevistados							
Grupo	Escola Privada			Escola Pública			Média Total
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
Futebol	100%	0%	50%	0%	0%	0%	25%
Balé	0%	50%	25%	0%	0%	0%	12%
Religioso	0%	0%	0%	100%	89%	95%	48%
Outros Esportes	0%	0%	0%	0%	11%	6%	3%
Teatro	0%	50%	25%	0%	0%	0%	12%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

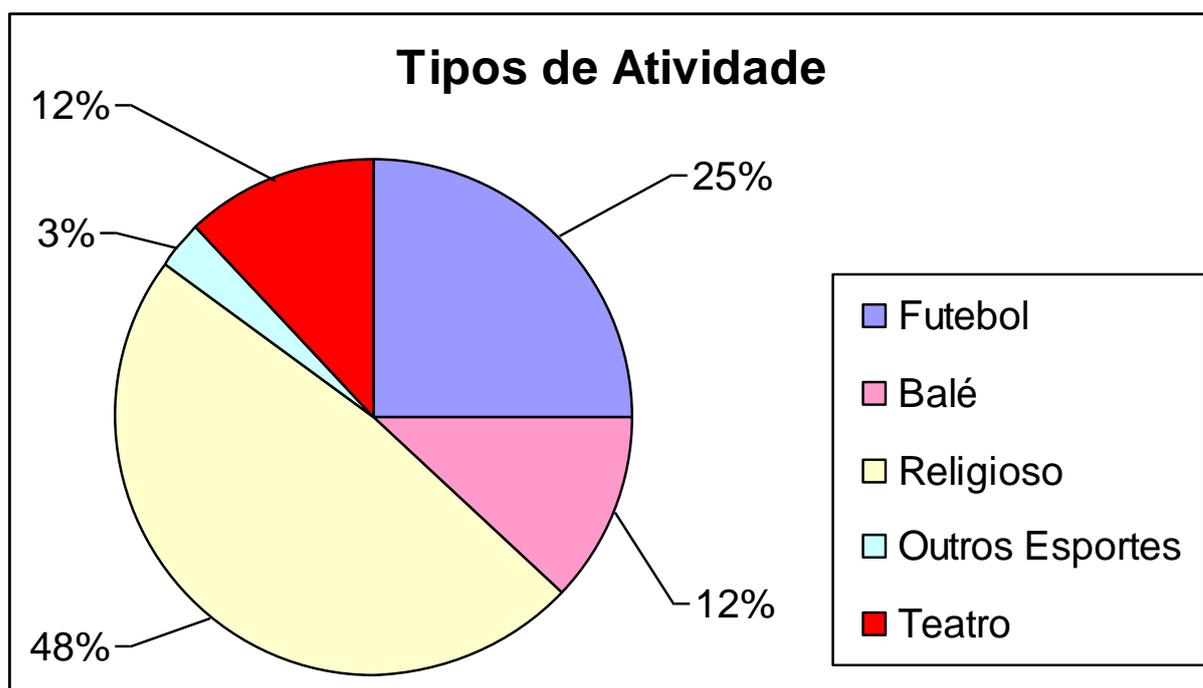


Gráfico 10 – Grupos sociais frequentados pelos entrevistados
Dados da pesquisa de campo, 2010.

Não menos surpreendente foi constatar a forte ligação dos alunos da escola privada com o futebol, aspectos que imaginávamos ser mais forte nos alunos da escola pública. Por outro lado, tal estatística pode ter relação direta ao fato de que os alunos da escola privada que

praticam este esporte o façam apenas ligado a uma associação, enquanto que os jovens das escolas públicas provavelmente pratiquem de forma não oficial, nos chamados “rachas”, em campos improvisados da periferia.

Também nos causou surpresa constatar que dos rapazes da escola pública que participam de um grupo social, todos serem de associações religiosas, superando dessa forma a participação feminina, não em número, mas em percentual, uma vez que, segundo os dados colhidos, em ambas as escolas as mulheres demonstraram uma maior tendência participativa em associações. Embora não tivéssemos a intenção de identificar as correntes religiosas dos entrevistados, 90% dos que participam de um grupo religioso fez questão de registrar que eram evangélicos. Questão que se reflete na observação que fizemos sobre o crescimento das igrejas evangélicas, de todas as denominações, pelos bairros da cidade, bem como da presença dos evangélicos nas vias públicas em finais de semana e em determinados horários da noite, dando vida a esses espaços.

Ao analisarmos os principais locais das amizades dos jovens, é possível perceber como a relação de vizinhança ainda é muito importante para as camadas mais populares, e como essas relações são menos significativas para as classes médias. Fato que também observamos quando afirmamos que as ruas dos bairros mais populares são mais povoadas e até mais seguras que as ruas dos bairros de maior poder aquisitivo, com suas residências feudalizadas. (Ver Tabela 08).

Tabela 08 – Principais locais onde os jovens fazem amizades (por escola e sexo)

Principais locais onde os jovens fazem suas amizades							
Local	Escola Privada			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
Na Vizinhança	9%	15%	12%	38%	26%	32%	22%
Na Escola	91%	77%	84%	38%	48%	43%	63%
Na Igreja	0%	0%	0%	8%	18%	13%	7%
Na Academia	0%	0%	0%	8%	0%	4%	2%
Círculo Familiar	0%	0%	0%	8%	4%	6%	3%
Outros Locais	0%	8%	4%	0%	4%	2%	3%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

Tabela 09 - Segundo local mais importante para os jovens fazerem suas amizades (por escola e sexo)

Segundo local mais importante para os jovens fazerem suas amizades							
Local	Escola Privada			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
Na Vizinhança	36%	28%	32%	28%	19%	24%	28%
Na Escola	0%	7%	4%	18%	19%	19%	12%
Na Igreja	19%	22%	21%	0%	32%	16%	18%
Na Academia	18%	0%	9%	9%	0%	5%	7%
Círculo Familiar	18%	7%	13%	18%	12%	15%	12%
Outros Locais	0%	14%	7%	18%	12%	15%	11%
Grupos artísticos, esportivos, etc.	9%	14%	12%	0%	0%	0%	6%
Site de relacionamentos	0%	8%	4%	9%	6%	8%	6%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

A escola, no entanto, constitui-se no grande espaço sociabilizador para todas as classes sociais, conforme podemos observar com os dados da tabela 08 e através dos gráficos 11 e 12, porém ainda mais importante para os jovens de classe média, cujas relações de vizinhança são bem menos intensas. Embora tenhamos notado a tendência à formação das tribos urbanas dentro das escolas, é certamente neste espaço onde o contato com pessoas que tenham o mesmo estilo de vida é mais fácil de ser viabilizado.

Por outro lado, à medida que a escola pública foi se tornando uma escola socialmente homogênea, eliminou o contato entre as classes sociais, desta forma a amizade se processa também de forma mais homogênea entre os que têm a mesmo padrão socioeconômico, mas, além disso, o mesmo estilo cultural, e é provavelmente por tal motivo que a escola tenha uma maior importância nas relações de amizade do que a vizinhança, visto que esta, tende a homogeneizar grupos sociais mas não precisamente culturas.

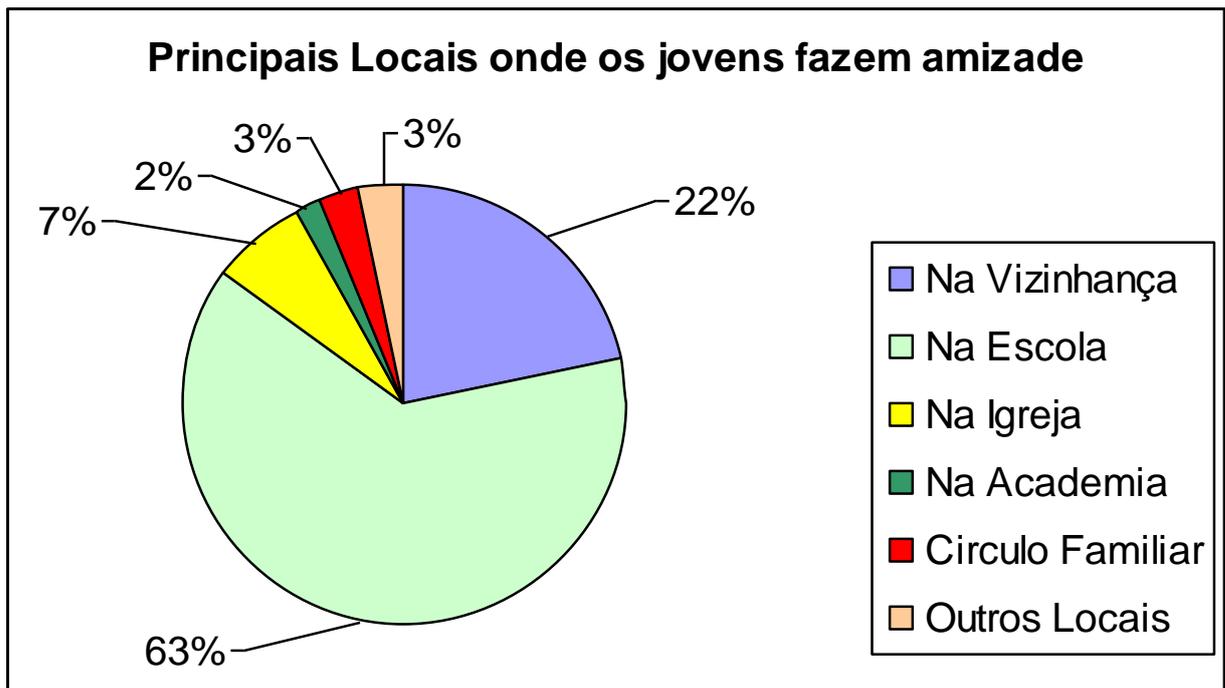


Gráfico 11 – Principal local onde os jovens fazem suas amizades.
Dados da pesquisa de campo, 2010.

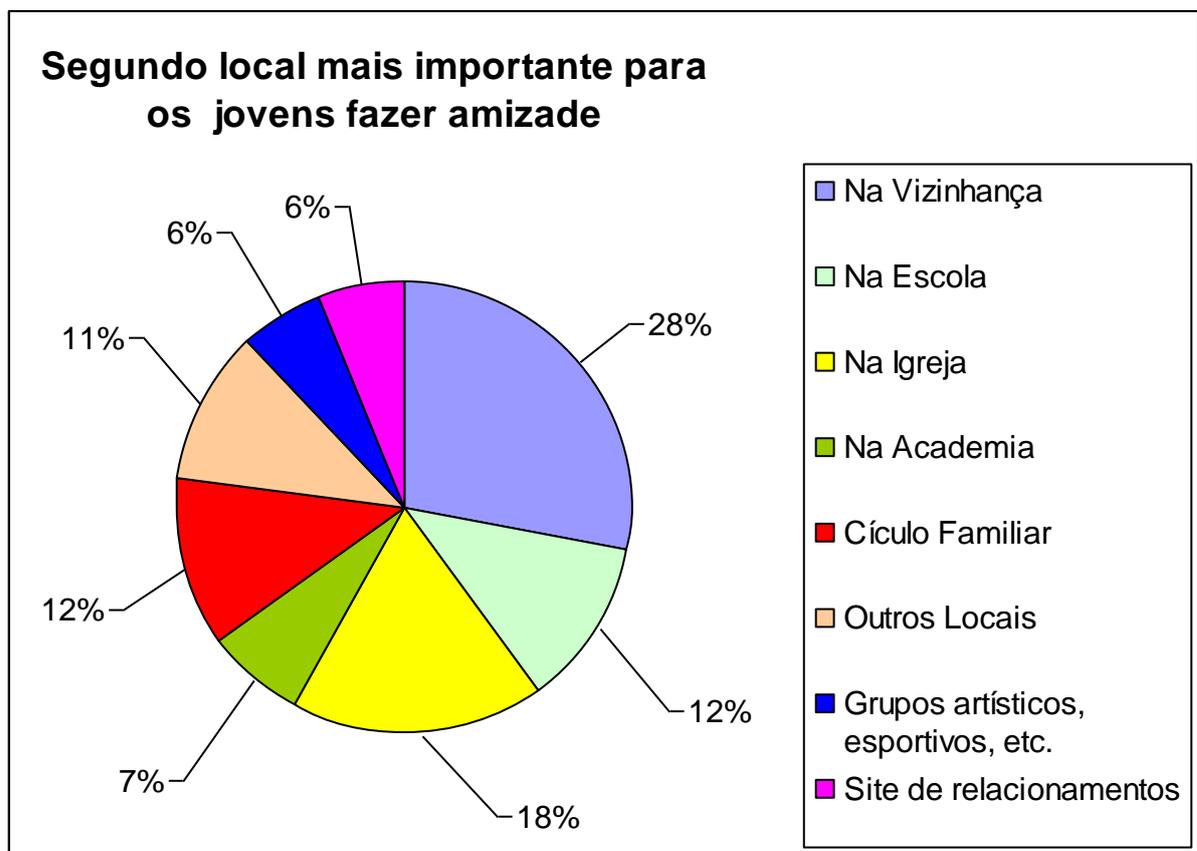


Gráfico 12 – Local mais importante para construção da amizade entre os jovens, em sua segunda opção.
Dados da pesquisa de campo, 2010.

Mais uma vez podemos perceber como o aspecto religioso continua a ter um apelo muito forte nas camadas mais populares, refletindo-se na escolha de amizade dos jovens da escola pública, enquanto que tal item não consta como elemento importante para os jovens de classe média. (Tabela 08).

Os dados também refletem uma mudança na estrutura das famílias que hoje se tornam cada vez mais nuclear. Ao que nos parece os vínculos de amizade do passado eram mais forte entre parentes, e os melhores amigos eram geralmente primos e primas. É provavelmente por esse contato entre parentes que se torna cada vez mais ocasional que a amizade feita no círculo familiar não apareça como uma das possibilidades mais importantes na construção das amizades dos jovens pesquisados.

Percebemos ainda que, tanto a amizade na vizinhança, como também no círculo familiar é mais expressiva nas populações de mais baixa renda, o que certamente se deve a maior dependência das pessoas de menor poder aquisitivo, tanto da solidariedade dos vizinhos, quanto da solidariedade dos parentes. (Ver tabela 08 e 09).

Ao constatarmos a grande importância atribuída pelos jovens à internet, inclusive para os relacionamentos entre amigos, imaginávamos que a amizade conquistada através de sites de relacionamento tivesse um papel mais preponderante entre os entrevistados. Percebemos desta forma que as centenas de amigos adicionados ao Orkut de cada indivíduo constituem-se em amizades fluidas que não representam nada mais que números para atestar uma pseudo popularidade, para massagear os egos individuais em tempo de solidão e isolamento. Ou seja, as pessoas podem até confidenciar segredos para estranhos, mas, para construir uma relação de confiança, uma amizade de fato, ainda depende de pessoas reais com quem convivam e conheçam suas virtudes e alguns dos defeitos.

Entretanto, no requisito local de encontro com os amigos, a internet passou a ter um papel bem mais importante e com percentuais de uso muito próximos entre os jovens, independente da classe social e do sexo. O espaço virtual se configura como o terceiro mais importante “local de encontro” entre os amigos e como o “local” mais escolhido na segunda opção dos pesquisados. (Ver gráficos 13 e 14).

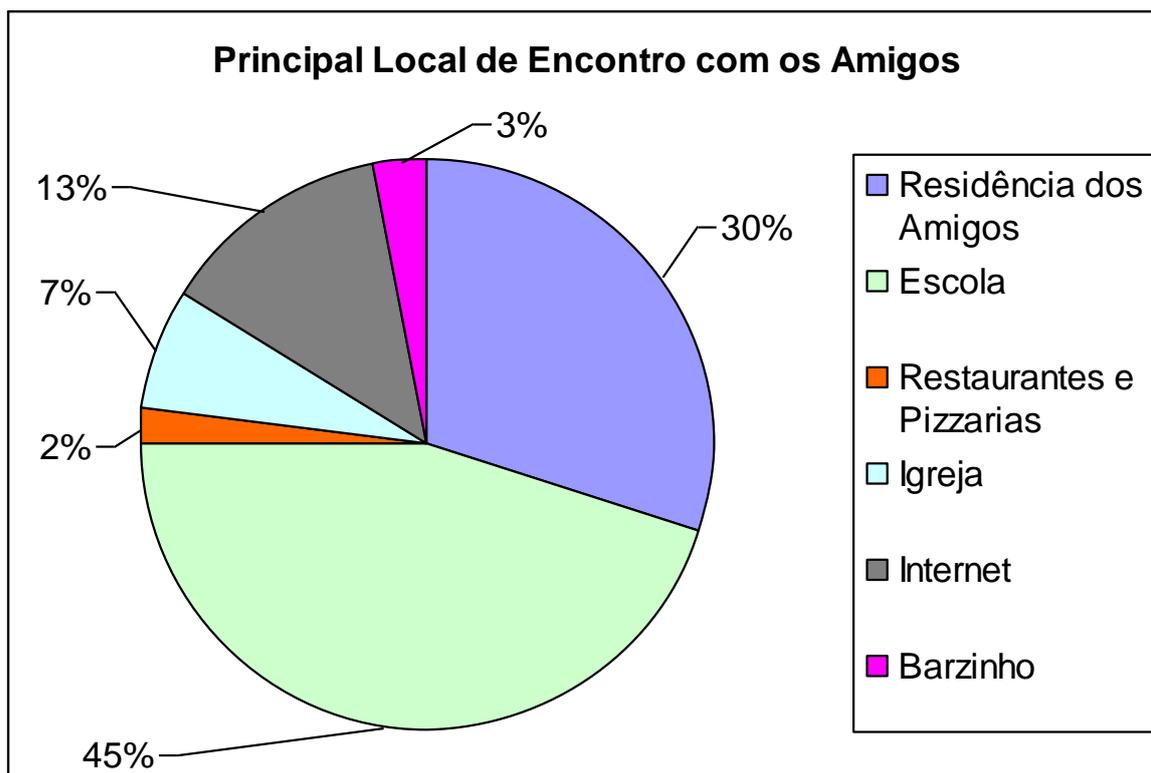


Gráfico 13 – Principal local escolhido pelos jovens para encontrar com os amigos.
Dados da pesquisa de campo, 2010.

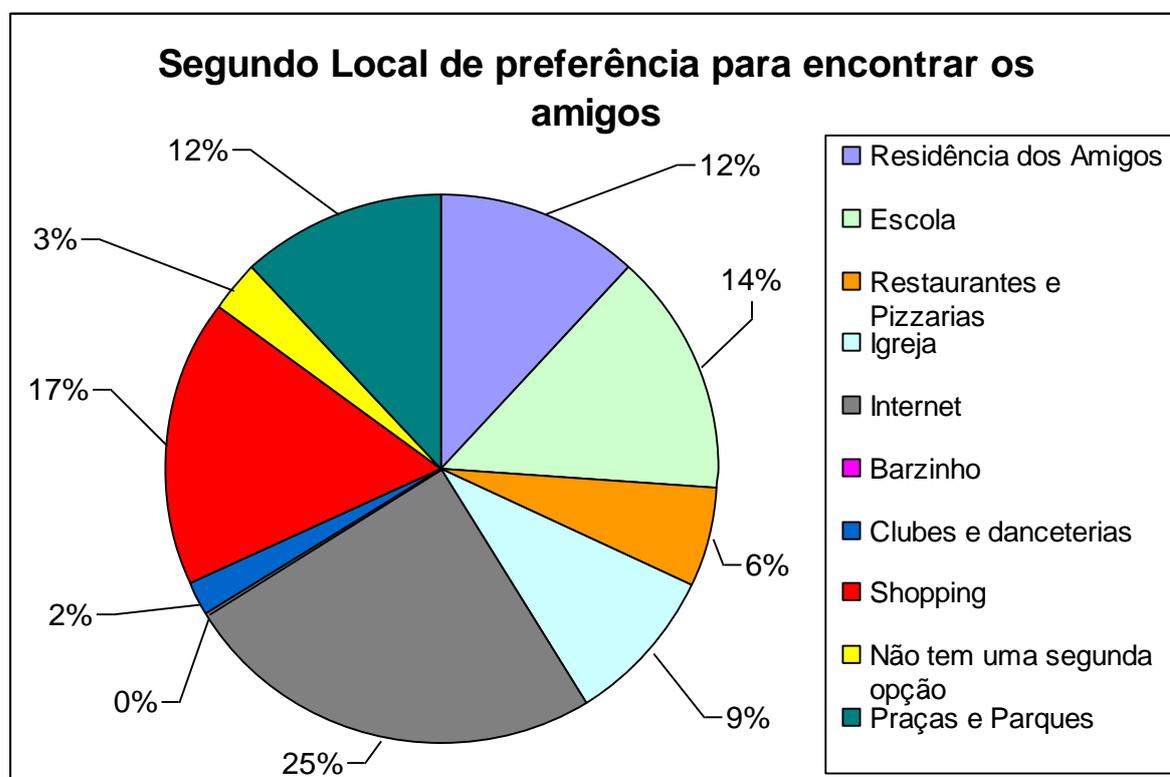


Gráfico 14 – Local mais escolhido pelos jovens, na segunda opção, para encontrar com os amigos.
Dados da pesquisa de campo, 2010.

Foi surpreendente que como local de encontro com os amigos o Shopping só apareceu como uma segunda opção entre os alunos pesquisados. Porém, se como opção de lazer o shopping só foi selecionado por alunas e de escola privada (Tabelas 04 e 05), como local para o encontro com os amigos, o shopping já não apresentou tão grande diferença de preferência, nem por sexo nem por classe social. Entendemos que tal resposta ocorre em função de, nesse segundo caso, a importância do local ser secundária frente ao objetivo principal, que é encontrar os amigos; enquanto que o shopping como lugar de lazer só interessa para quem de fato pode atribuir ao consumo um significado de diversão. Daí o grupo que pode considerar consumo como lazer ser tão específico e restrito.

Sendo a escola o principal espaço onde os jovens fazem amizades, é também o principal local do encontro com os amigos. Entendemos que desta forma a escola deixa de ser o local específico do aprendizado e passa a ser o local da sociabilidade dos grupos. Ir à escola passou a ter o sentido de conviver com os amigos. É provavelmente por isso a grande falta de interesse pelas aulas de que tanto reclamam os professores, e a insistência de tantos pedagogos de que a sala de aula se transforme em um “parque de diversões” para que o aluno seja motivado a participar. Ora como motivar alguém por um assunto se seu interesse é outro?

O mais interessante neste aspecto em discussão é que as classes de maior poder aquisitivo consideraram ainda mais importante a escola como espaço de sociabilização com os amigos, do que propriamente os alunos da escola pública, o que de certa forma é contrário à afirmativa de Xavier apud Lampert (2005, p. 35), de que “os jovens, principalmente os de classe popular, têm o espaço da escola como um dos únicos espaços de convivência, de vivência”. O mundo que se abre pelas novas técnicas de informação e que teoricamente daria maior mobilidade aos corpos, principalmente, aqueles que dispõem de maior poder aquisitivo, antagonicamente parece se fechar em conchas individuais e restringir o espaço vivido e percebido. (Tabela 10).

Ainda de acordo com os dados da tabela 10, podemos analisar o quanto os espaços de sociabilidade se restringem a territórios fechados, residência dos amigos, escola e internet. Mas através desta tabela também podemos constatar o importante papel da religião nos jovens de baixa renda, dos quais 26% consideram o principal requisito na construção de suas amizades e 28% colocam a igreja como mais importante local de encontro com os amigos. Dessa forma, podemos imaginar que a igreja passa a ter também esse mesmo papel que a

escola começa a desempenhar, ou seja, não só um espaço de manifestação da fé, mas principalmente de encontro e sociabilização com os amigos.

Através das tabelas 10 e 11 podemos perceber o quanto os jovens da classe média se tornaram hoje reclusos, com uma grande maioria limitando o encontro com seus amigos à escola ou virtualmente através da internet, evidente que este tipo de atitude é reflexo da sociedade da violência e do medo na qual vivemos, que por sua vez, realimenta este tipo de sociedade ao levar a inanição aos espaços públicos.

Tabela 10 – Principal local de encontro entre amigos (por escola e sexo)

Principal Local Onde Costuma Encontrar os Amigos							
Local	Escola Privada			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
Residência dos Amigos	27%	14%	21%	36%	43%	40%	30%
Escola	64%	58%	61%	36%	19%	28%	45%
Restaurantes e Pizzarias	0%	7%	4%	0%	0%	0%	2%
Igreja	0%	0%	0%	9%	19%	14%	7%
Internet	9%	14%	12%	10%	19%	15%	13%
Barzinho	0%	7%	4%	9%	0%	5%	3%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

Tabela 11 – Local mais escolhido como uma segunda opção para encontrar os amigos (por escola e sexo)

Segundo Local onde mais se encontra com os Amigos							
Local	Escola Privada			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
Residência dos Amigos	27%	14%	21%	0%	6%	3%	12%
Escola	9%	22%	16%	18%	6%	12%	14%
Restaurantes e Pizzarias	0%	18%	9%	0%	6%	3%	6%
Igreja	0%	0%	0%	18%	19%	19%	9%
Internet	37%	18%	28%	18%	26%	22%	25%
Barzinho	0%	0%	0%	0%	0%	0%	0%
Clubes e danceterias	9%	0%	5%	0%	0%	0%	2%
Shopping	9%	28%	19%	18%	12%	15%	17%
Não tem uma segunda opção	9%	0%	5%	0%	6%	3%	3%
Praças e Parques	0%	0%	0%	28%	19%	24%	12%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

Ao afirmarmos que a população de baixa renda é a que hoje goza de maior mobilidade na cidade, partíamos apenas de observações empíricas que poderiam não ser comprovadas a partir de dados da pesquisa, porém, ao analisarmos os dados sintetizados na tabela 11, podemos constatar que apenas os jovens da escola pública afirmaram ter como locais de encontro com os amigos espaços públicos como praças e parques, e em um percentual que nos surpreendeu, 24%. Embora estes dados comprovem uma maior mobilidade do público masculino, o que era esperado, vemos que no público feminino de baixa renda há também essa apropriação do espaço público.

O oposto, em relação a tais dados analisados, ocorre em relação aos alunos da escola privada, na qual o público masculino demonstra uma vida mais reclusa que o público feminino, fato que se reflete também na não apresentação de uma segunda opção de encontro com os amigos, que os rapazes das classes médias e as moças de baixa renda deixaram de apresentar. Para os rapazes das famílias de renda média que só apresentaram uma opção de encontro com os amigos, esta se limitou principalmente à escola ou à internet; enquanto que para as moças que dispõe de uma única opção de encontro com as amigas, esta seria a escola ou principalmente a igreja. Em ambos os casos vemos a redução dos horizontes de convívio desses jovens, seu empobrecimento espacial, a simplificação da multiplicidade cultural da sociedade e o medo pelo que é espacialmente próximo, mas está perceptivelmente distante e lhe é estranho.

Ao responder se frequenta ou não espaços públicos, a resposta afirmativa foi muito maior entre os jovens de baixa renda, o que já era esperado, no entanto, ainda achamos alta a resposta afirmativa entre os jovens de mais alto poder aquisitivo, e de certa forma pouco condizente com as respostas anteriores. Entendemos, no entanto, que pode ter havido uma certa confusão entre o que consideramos espaço público e o que os entrevistados podem considerar. Ou seja, shopping, escola, igreja, danceteria, pizzaria e outros espaços por nós considerados como de uso coletivo, mas não público, e que, provavelmente sejam considerados pelos entrevistados como públicos. Embora, de início, não tenhamos atentado para este fato e para a exclusão de tais espaços como sendo de uso coletivo, mas não público, vemos que o uso dos espaços públicos é mais predominante entre os jovens de baixa renda (Gráfico 15, Tabela 12):

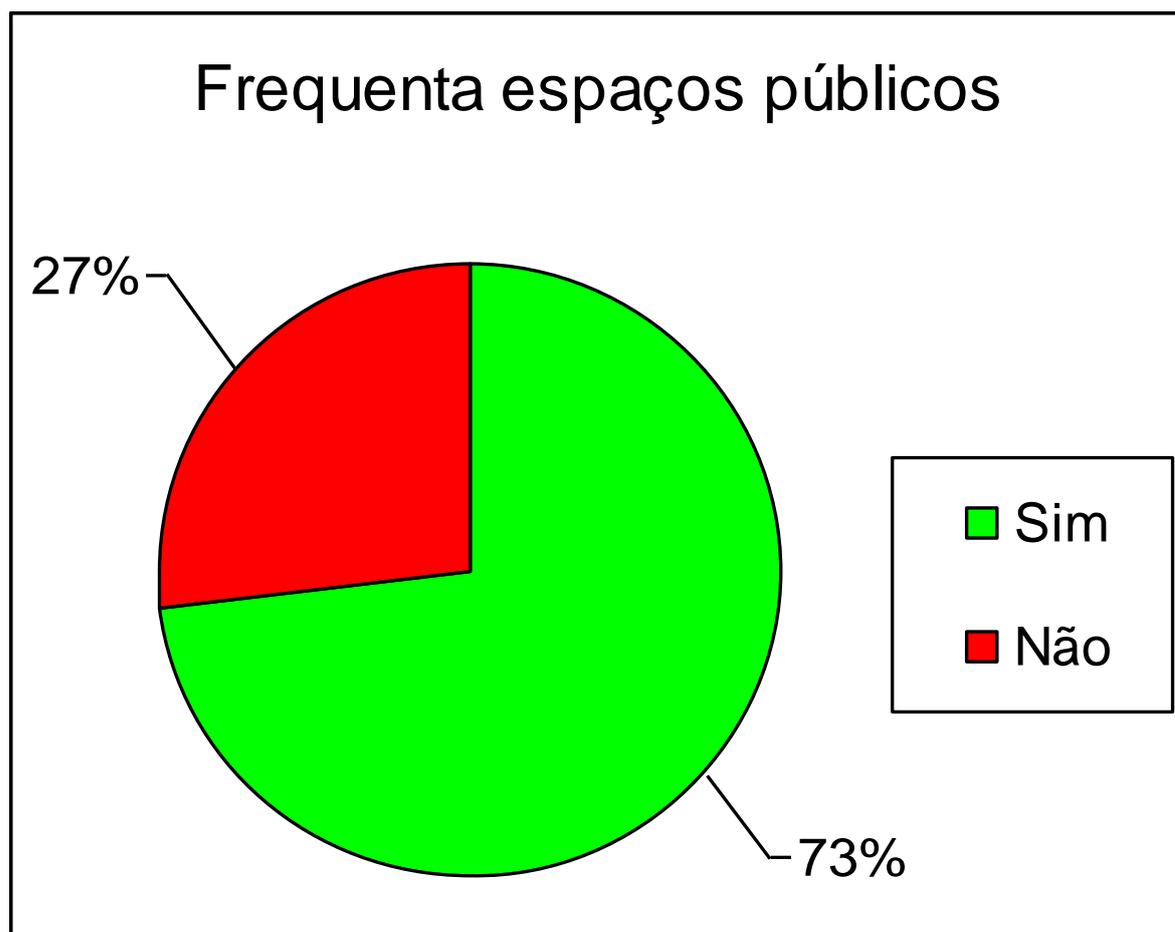


Gráfico 15 - Percentual de jovens entrevistados que frequentam os espaço públicos.
Dados da pesquisa de campo, 2010.

Tabela 12 - Percentagem dos jovens que frequentam Praças, Parques e outros Espaços Públicos (por escola e por sexo)

Frequenta Praças, Parques e outros Espaços Públicos							
	Escola Privada			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
Sim	62%	42%	52%	100%	88%	94%	73%
Não	38%	58%	48%	0%	12%	6%	27%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

Há também na questão um outro dado por nós não observado, ou seja, a pergunta foi, de certa forma, genérica; não havia a princípio a preocupação de identificar, por exemplo, que praça ou parque o entrevistado frequentava, em caso da resposta ser positiva. E como observamos na primeira parte deste trabalho, a Praça da Bandeira é um dos territórios das diversas tribos jovens e dos diversos colégios da cidade em horário bem definidos, o que

também aparece na fala dos jovens participantes de alguma tribo, cujo principal local de encontro figurou como Praça da Bandeira ou Shopping Boulevard.

Outro fato relevante na questão em discussão é a importância do Parque da Criança, que se destina às classes médias, que o frequenta regularmente, como mostramos no tópico 1.1.5. Trata-se de um espaço público projetado sob uma concepção de segurança cujas grades e vigilantes limitam horários de uso e usuários, e cujo acesso também se dá via blindagem automotiva.

Ao analisarmos o gráfico 16, entendemos que o medo do espaço público se justifica pelo medo da violência, pois, dos 265 entrevistados, apenas 5 afirmaram não conhecer alguém que já tenha sofrido algum tipo de violência urbana. Dado ainda mais significativo encontra-se entre os alunos da escola privada, onde 100% dos entrevistados conhecem alguém que já sofreu algum tipo de violência (Tabela 13), o que mostra que o enclausuramento e a blindagem das camadas médias da nossa sociedade não são suficientes para protegê-las da violência, pois supomos que a maioria das pessoas com quem estes jovens convivem seja de nível social igual ou semelhante ao seu.

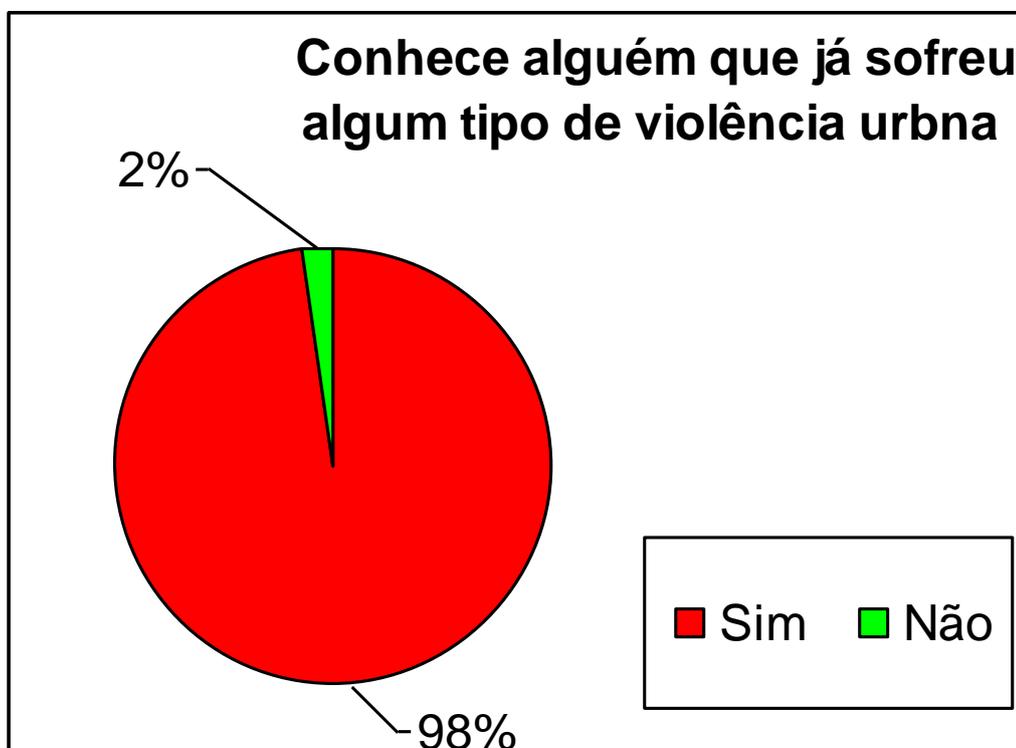


Gráfico 16 - Percentual de jovens entrevistados que conhece alguém que foi vítima de algum tipo de violência urbana.

Dados da pesquisa de campo, 2010.

Tabela 13 - Percentual de jovens entrevistados que conhece alguém que foi vítima de algum tipo de violência urbana

Você conhece alguém que tenha sido vítima de algum tipo de violência							
	Escola Privada			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
SIM	100%	100%	100%	100%	94%	97%	98%
NÃO	0%	0%	0%	0%	6%	3%	2%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

Apesar da pouca exposição das camadas sociais de renda média aos espaços públicos, estas não conseguem ficar imunes à violência urbana, o que se confirma entre os alunos da escola privada, dos quais, mais da metade dos entrevistados já foram vítimas de algum tipo de violência e são pessoas que na sua maioria se deslocam pela cidade em automóveis e que pouco utilizam os espaços públicos. (Tabela 14; Gráfico 17):

Tabela 14 – Percentagem dos jovens que já foram vítimas de algum tipo de violência urbana (por escola e sexo):

Você já sofreu algum tipo de violência urbana?							
	Escola Privada			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Geral	
SIM	56%	50%	53%	74%	38%	56%	54%
NÃO	44%	50%	47%	26%	62%	44%	46%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

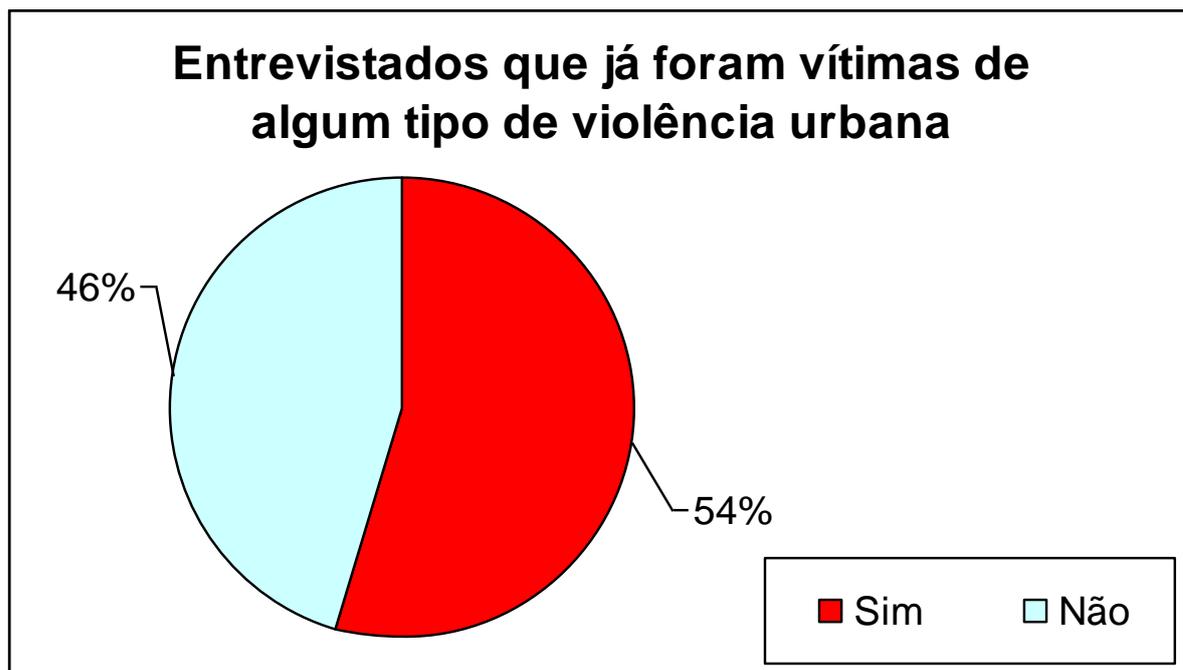


Gráfico 17 – Entrevistados que já foram vítimas de algum tipo de violência urbana
Dados da pesquisa de campo, 2010.

Conforme podemos observar através dos dados da Tabela 14, os jovens de baixa renda do sexo masculino estão muito mais vulneráveis à violência urbana, dados que de certa forma nos parece óbvio, visto que são também eles que estão mais presentes aos espaços públicos e, portanto, mais propensos ao desacato, ao assalto, à agressão física e moral. (Tabela 14). O mesmo fato não ocorre em relação às alunas da escola pública, que a exemplo dos rapazes também, gozam de maior mobilidade no espaço público; no entanto, o percentual de violência sofrida pela moças de renda mais baixa cai para a metade do das alunas da escola privada. Dessa forma, entendemos que o risco à violência urbana não deve ter apenas um componente de gênero, mas principalmente de classe social.

Como não foi nossa intenção identificar o tipo de violência sofrida pelos entrevistados, mas apenas saber se já haviam sido, ou não, vítimas de violência, acreditamos que o tipo de violência pode ser de ordem diferente segundo as classes sociais, como acreditamos que também seja espacialmente diferenciada pelos bairros, conforme podemos empiricamente perceber através dos noticiários policiais, nos quais os bairros de alto status social, quando registram ocorrências policiais, é através de assaltos, sequestros relâmpagos dos moradores ou arrombamento de residências; enquanto que os bairros pobres da periferia demonstram haver ocorrências do tipo brigas em família, desavenças entre vizinhos e extermínio associados à gangues ou dívidas de drogas.

É desta forma que entendemos os percentuais tão próximos entre os jovens da escola privada, independente do sexo, quanto à ocorrência de violência contra eles e a grande diferença entre os jovens da escola pública que é muito maior no sexo masculino. Acreditamos que a violência sofrida pelos jovens de classe média está muito mais relacionada a roubos de objetos pessoais, enquanto que os jovens das periferias estejam sujeitos a uma maior diversidade de violência. Talvez, até como um dos entrevistados nos afirmou, que a violência entre tribos urbanas estaria muito mais associada a uma forma de diversão e que especificamente a rivalidade entre os grupos.

A incivilidade que toma conta da nossa sociedade, cuja face mais perceptível é a violência gratuita que desrespeita os direitos das pessoas e desvaloriza a vida ao extremo reflete-se nos temores dos jovens entrevistados, conforme podemos observar no gráfico 18. Mais da metade dos entrevistados apontaram a violência urbana como a coisa que mais temiam. E o medo de perderem parentes ou amigos, cremos que também tem relação com a violência que se expressa em todas as esferas da nossa sociedade.

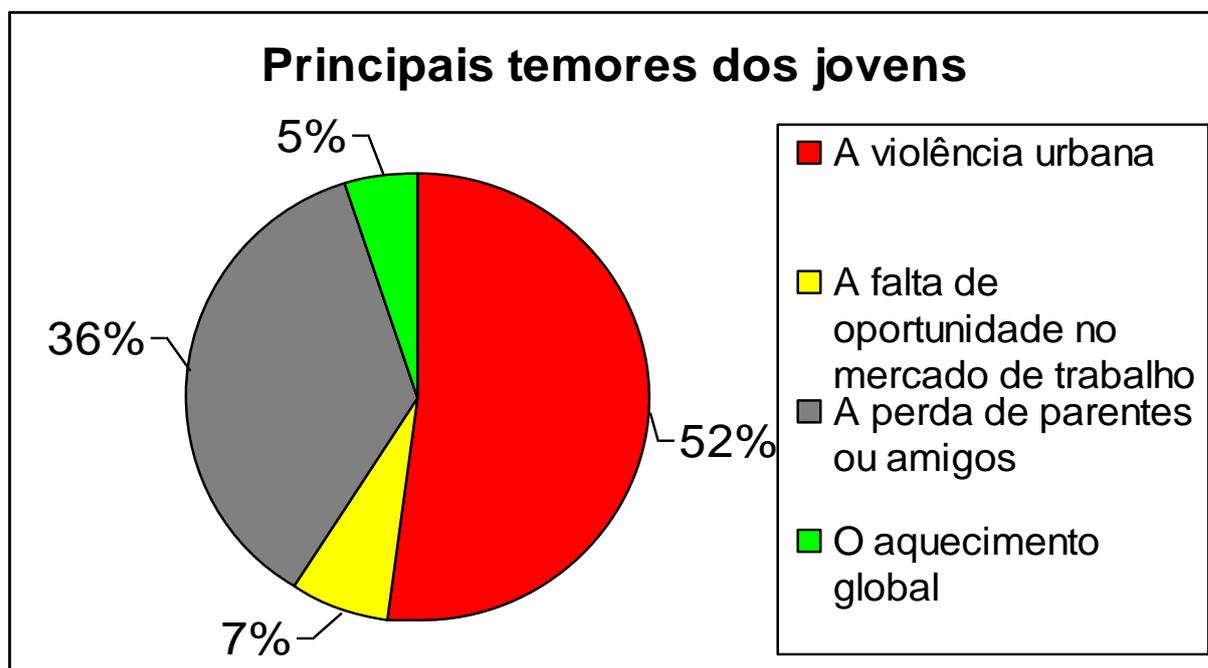


Gráfico 18 – Principais temores apontados pelos jovens.
Dados da pesquisa de campo, 2010.

Um dado interessante a ser ressaltado é a importância do ecologismo como a única utopia universalizadora, bem como do papel da mídia na construção do apocalipse ecológico no imaginário das pessoas. Embora com pequeno percentual, mas nos surpreendeu que um dos maiores temores do mundo contemporâneo seja para 5% dos entrevistados o aquecimento

global, tal como era a hecatombe nuclear durante a guerra fria para significativa parcela da população mundial, que era todo o tempo evidenciado pela mídia, mas também pela produção de filmes, livros, profecias, discursos políticos, etc.

O medo de não se inserir no mercado de trabalho tem um reflexo muito maior no público masculino independentemente da classe social, o que provavelmente reflete uma questão não só de gênero, mas também cultural na qual ao homem, apesar das transformações que ocorrem na sociedade e na família, ainda é atribuído o papel de provedor do lar. O medo da não inserção no mercado de trabalho é ainda maior nos jovens de baixo poder aquisitivo da escola pública, o que provavelmente reflete uma tomada de consciência das oportunidades desiguais associadas à condição social, da qual a escola continua a proporcionar oportunidades desiguais para quem a vida deu condições também desiguais, em paródia ao discurso oficial do governo.

Tabela 15 - Principais temores apontados pelos jovens (por escola e sexo).

Principais temores dos jovens entrevistados							
	Escola Privada			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
A violência urbana	56%	50%	53%	46%	56%	51%	52%
A falta de oportunidade no mercado de trabalho	10%	0%	5%	18%	0%	9%	7%
A perda de parentes ou amigos	34%	50%	42%	18%	44%	31%	36%
O aquecimento global	0%	0%	0%	18%	0%	9%	5%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

O medo da violência urbana está diretamente associado à percepção de insegurança que os entrevistados têm da cidade. Mesmo quem nunca foi vítima de algum tipo de violência conhece alguém que foi ou sabe através dos diversos canais de comunicação, dos casos de violência que ocorrem na cidade, desta forma, cria-se uma psicofera do medo que é real, mas que também está no imaginário das pessoas. Se mais de 70% (Gráfico 19) dos entrevistados consideram a cidade insegura e mais de 50% tem medo da violência urbana e já foram vítimas de algum tipo de violência é evidente que tal população tenha medo e evite cidade que é sua morada, mas passa a ser também sua prisão.

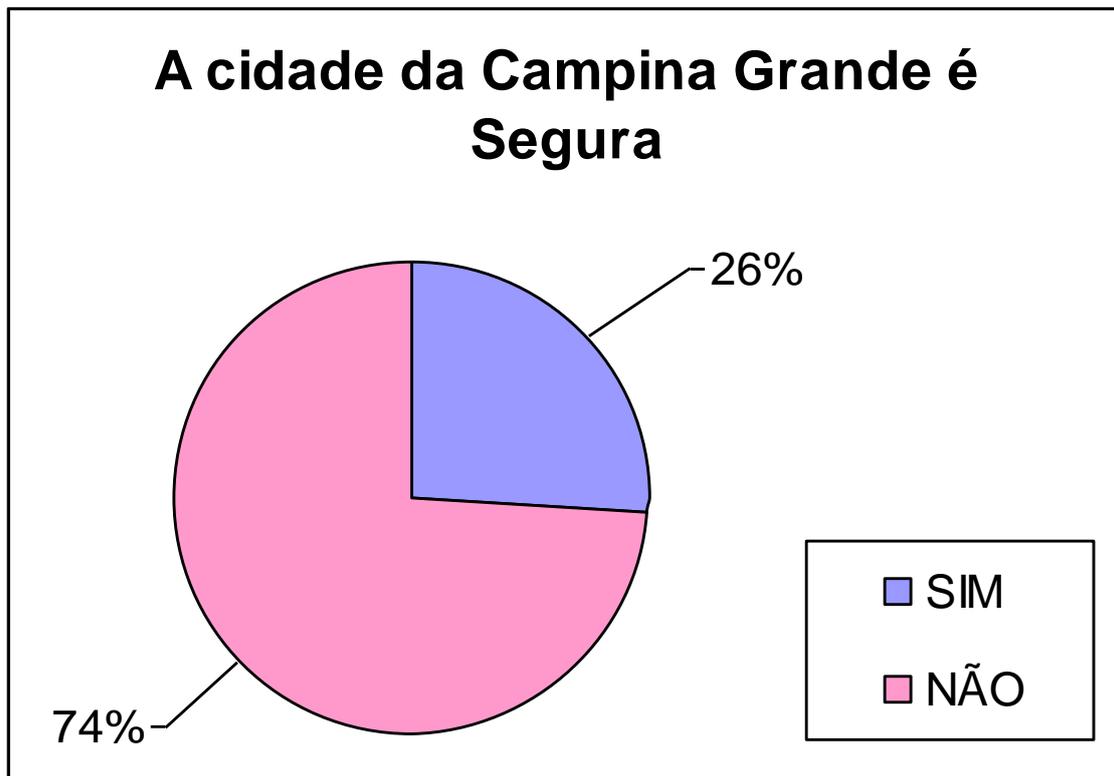


Gráfico 19 - A segurança da cidade de Campina Grande na opinião dos Entrevistados. Dados da pesquisa de campo, 2010.

Surpreendentemente, o grupo que apresentou o maior percentual de violência contra si é o que mais considera a cidade segura (Tabela 16), mas é também o grupo que mais utiliza os espaços públicos e que goza de maior mobilidade fora dos espaços fechados. Na verdade, tal constatação abre um novo leque de questionamentos que não temos respostas precisas com esta nossa pesquisa. Mas que também nos incita a formular outras hipóteses que não terão como aqui ser comprovadas.

Tabela 16 – A segurança da cidade de Campina Grande na opinião dos entrevistados (por escola e sexo)

Considera a cidade de Campina Grande segura							
	Alunos da Escola Privada			Alunos da Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
SIM	18%	20%	19%	54%	12%	33%	26%
NÃO	82%	80%	81%	46%	88%	67%	74%
	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

Acreditamos que a própria estrutura dos bairros onde moram esses rapazes, com mais gente circulando pelas ruas lhes dê essa percepção de maior segurança, o que é completamente diferente dos bairros de maior status social, com ruas cegas e sem movimento de pessoas. Por outro lado, como eles utilizam mais os espaços públicos, estes lhes são territórios familiares, nos quais há o domínio sobre os mesmos. Não podemos também esquecer a relação de vizinhança que é mais presente entre estes jovens, dessa forma, esses bairros estariam mais perto da comunidade descrita por Bauman (2003), na qual se tem mais segurança, embora menos liberdade, porque nela se tem também maior vigilância e controle.

Entendemos ainda que a maior mobilidade desses jovens seja também mais restrita ao bairro e suas imediações, dessa forma, quem circula pelo bairro são também pessoas conhecidas; sendo assim, é mais provável que eles se sintam mais seguros até mesmo diante de “delinquentes” que moram no bairro, mas que preferem agir em outras áreas da cidade onde não são conhecidos. Por outro lado, os jovens de classe média, com o pouco contato com a vizinhança, que é pouco visível, circulam em meio a desconhecidos que representam ameaça constante. Entendemos que este ambiente cria uma outra percepção de segurança, além do mais, são os bairros de mais alto status social e as áreas centrais os locais preferidos para a atuação dos “delinquentes”.

Retornamos aqui a outra hipótese já formulada, a de que a violência tem também um conteúdo sócio espacial, tal como a percepção que as pessoas passam a ter de segurança e medo; é provavelmente dessa forma que esses dados que num primeiro momento nos parece ser contraditórios podem ser explicados. A percepção de segurança da cidade também varia entre os atores sociais, dessa forma, do grupo feminino de menor poder aquisitivo só quem considerou a cidade segura foi quem nunca sofreu algum tipo de violência urbana (Gráfico 20), enquanto que os grupos de maior poder aquisitivo justificam sua resposta afirmando que, em comparação com outros centros urbanos, Campina Grande ainda seria uma cidade tranquila. Entendemos que, dessa forma, há não só a percepção desses atores sobre o espaço, mas também uma opinião formada a partir da mídia, cujos parâmetros são em geral as grandes metrópoles. Observamos, portanto, que o grupo masculino de menor poder aquisitivo é o que ainda mais vive os espaços públicos. Assim sendo, é o que está mais exposto a algum tipo de violência urbana, mas é também o que menos teme a cidade. Por fim, ainda resta uma indagação a nos incomodar: será a violência hoje, entre os jovens, também uma forma de diversão, como nos afirmou um jovem entrevistado?

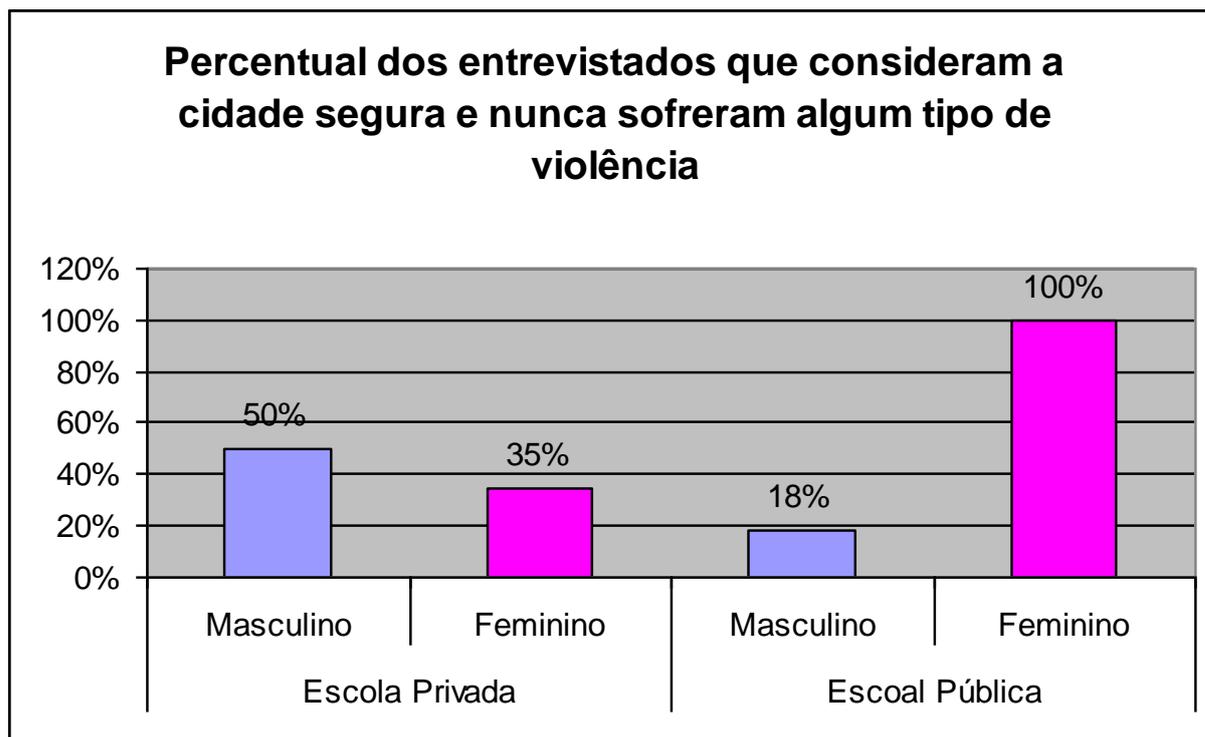


Gráfico 20 – Percentual de entrevistados que consideram a cidade de Campina Grande segura e que nunca sofreram algum tipo de violência urbana. Dados da pesquisa de campo, 2010.

Ao indagarmos sobre a perspectiva de futuro, a maioria respondeu que pretendia fazer um curso superior (Gráfico 21), esta opção sempre esteve associada a uma segunda alternativa que é adquirir uma profissão de sucesso. Entendemos que, dessa forma, estes jovens veem a universidade como a única alternativa para alcançar o sucesso profissional. Embora haja esta percepção nos jovens de todas as classes sociais, podemos ver através da tabela 17 que esta compreensão é mais presente nos alunos da escola particular, provavelmente porque entre estes tal ideia seja trabalhada com mais afinco.

Entre os alunos da escola pública percebemos um maior número que apresenta como perspectiva de futuro adquirir independência financeira e um emprego estável, sem que isto esteja associado a uma qualificação através de um curso superior.

A opção “casar e constituir família” não havia sido pensada por nós quando da elaboração do questionário, tal resposta surgiu espontaneamente entre 8% das alunas da escola privada no item outra opção, o que revela ser de fato o principal projeto de vida de tais entrevistadas, já que não foram induzidas a tal resposta. É uma resposta que nos surpreendeu exatamente por partir de jovens da classe média urbana, da qual parte toda a construção de uma crítica à condição da mulher enquanto “dona de casa”, vendo-a como oprimida e sem

opção de realização pessoal. É desta forma, uma condição que no presente, é muito mais atribuída à mulher de baixa renda, que sem outras expectativas de futuro se submeteria à “condição de exploração pelo marido”.

Mas também podemos fazer uma outra leitura da questão, que acreditamos se aproximar mais do perfil das entrevistadas, ou seja, sua perspectiva não é o de ser simplesmente uma dona de casa, mas o de poder levar uma “vida de madame”, com conforto e sem ter que batalhar para isso, e é exatamente por este motivo que a opção não apareceu nas entrevistadas de baixa renda, mas exatamente entre as entrevistadas que tem no shopping seu principal espaço de lazer.

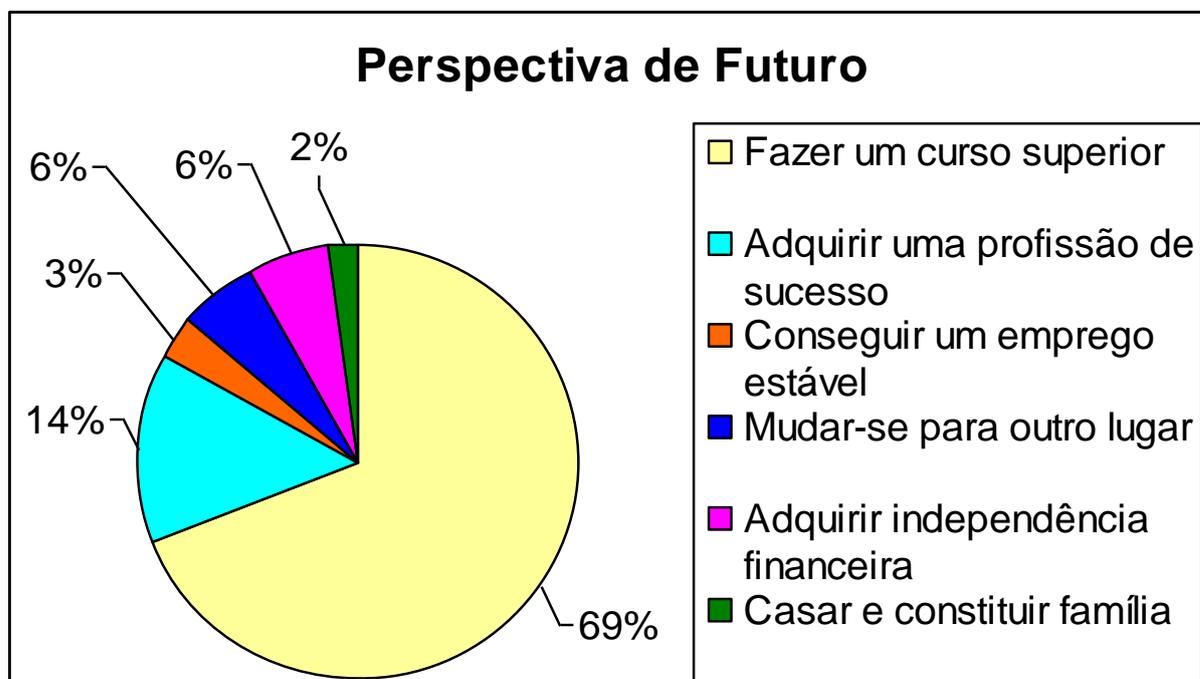


Gráfico 21 – Perspectiva de futuro dos jovens.
Dados da pesquisa de campo.

Tabela 17 – Perspectiva de futuro dos jovens segundo a escola e o sexo

Perspectiva de Futuro							
	Escola Privada			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
Fazer um curso superior	72%	72%	72%	64%	68%	66%	69%
Adquirir uma profissão de sucesso	18%	14%	16%	10%	14%	12%	14%
Conseguir um emprego estável	0%	0%	0%	9%	6%	8%	3%
Mudar-se para outro lugar	0%	6%	3%	9%	6%	8%	6%
Adquirir independência financeira	10%	0%	5%	8%	6%	7%	6%
Casar e constituir família	0%	8%	4%	0%	0%	0%	2%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

Neste nosso modelo de sociedade da cultura de massa e do apelo à moda e ao consumo, nos pareceu, em um primeiro momento, contraditório o fato de mais de 50% dos entrevistados afirmarem que tentam ter estilo próprio (Gráfico 22). Mas, uma reflexão mais acurada sobre a questão, revela-nos que tais dados vêm confirmar toda a nossa discussão a respeito da busca por identidade nessa sociedade que tende à massificação.

Tal tendência de querer ser diferente não só já foi percebida pelo mercado, como também é ratificada pelo mesmo que supervaloriza o exclusivo como estratégia de ampliar sua lucratividade. A psicofera que se cria em torno do estilo próprio nos dá a falsa ideia de que somos diferentes, que temos personalidade, que seremos notado pelo nosso estilo diferenciado. Estilo este que se adquire no mercado flexibilizado para atender a todos esses nichos culturais, étnicos, de gênero, etc. Tal como observamos em relação às tribos urbanas, através das quais os jovens tentam se diferenciar dos demais seguindo este ou aquele estilo, mas que, ao escolher uma entre as tantas culturas disponíveis nas prateleiras da cultura de massa e ao tentar ser diferente, ao ressaltar o seu “Eu” e ser notado, finda por reproduzir o estilo dos outros tantos, que como ele, optou por aquela identidade.

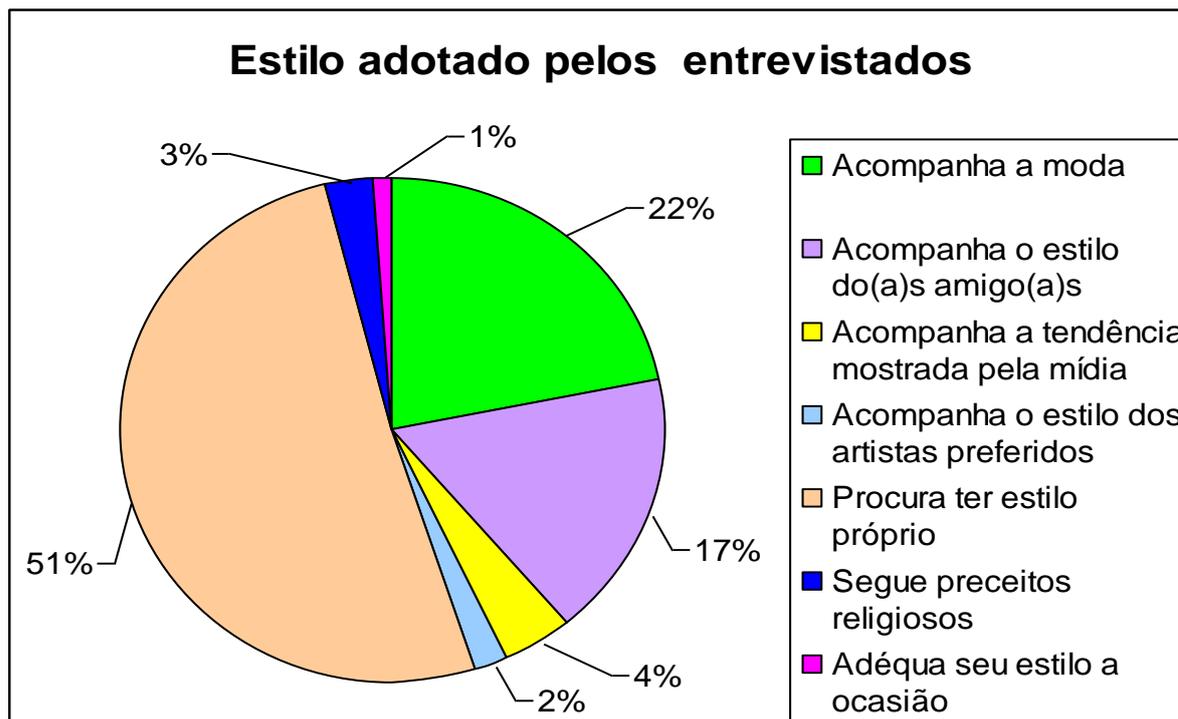


Gráfico 22 – Estilo adotado pelos entrevistados
Dados da pesquisa de campo.

Conforme podemos observar na tabela 18, a moda tem um apelo muito maior no sexo feminino de maior poder aquisitivo, o mesmo acontece em relação ao empenho em seguir o estilo das amigas. Por sua vez, a busca pelo estilo próprio é muito mais significativo entre o sexo masculino, o que denota uma conduta a ser seguida pelos gêneros a partir da interiorização cultural que determina que o homem deva ser forte, determinado e menos vaidoso. Em relação ao público feminino da escola pública, entendemos que a significativa redução em relação ao não acompanhamento da moda e a maior busca pelo estilo próprio se devam à impossibilidade financeira de poder estar constantemente renovando o estilo, pois a moda já nasce predeterminada para ter uma vida curta. Entendemos que, embora questões como cultura e gênero sejam importantes para compreender as ações dos atores sociais, as condições socioeconômicas são, na maioria das vezes, determinantes no agir desses atores.

Tabela 18 - Estilo adotado pelos jovens entrevistados (por escola e sexo)

Estilo adotado pelos jovens entrevistados							
	Escola Privada			Escola Pública			Média Geral
	Masculino	Feminino	Média	Masculino	Feminino	Média	
Acompanha a moda	10%	50%	30%	10%	20%	15%	22%
Acompanha o estilo do(a)s amigo(a)s	0%	44%	22%	18%	6%	12%	17%
Acompanha a tendência mostrada pela mídia	0%	0%	0%	8%	6%	7%	4%
Acompanha o estilo dos artistas preferidos	8%	0%	4%	0%	0%	0%	2%
Procura ter estilo próprio	82%	0%	41%	64%	56%	60%	51%
Segue preceitos religiosos	0%	6%	3%	0%	6%	3%	3%
Adêqua seu estilo a ocasião	0%	0%	0%	0%	6%	3%	1%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Dados da pesquisa de campo, 2010.

Sendo a cidade socialmente segmentada, as ações passam a ser diferenciadas e o espaço urbano se fragmenta. Os vetores globalizantes se instalam no lugar independente de qualquer condição socioeconômica ou cultural, tal como ocorre com a internet, e modificam as relações interpessoais e espaciais locais; mas mesmo assim, tais vetores são absorvidos de modo diferente conforme as condições sócio-espaciais do lugar. Vemos, portanto, que apesar da força massificadora do ciberespaço, as relações de vizinhança e o uso dos espaços públicos se diferenciam dentro da cidade e o espaço continua a ser heterogêneo, desigual e contraditório, mas, também singular, portanto, instigante e surpreendente em suas descobertas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao adotar termos, hoje amplamente difundidos nos meios acadêmicos, mas também nos meios de comunicação, tais como: pós-modernidade, neoliberalismo, globalização, meio técnico-científico-informacional e produção flexível, não tivemos a pretensão de seguir modismos, nem tão pouco de mergulhar numa discussão teórica, quase sempre polêmica, mas pouco elucidativa, que envolvem tais conceitos. Partimos do pressuposto de que a economia, a política, as formas de produzir, consumir e pensar se apresentam de novas maneiras em escala não apenas local, mas também mundial, com implicações locais específicas, pois, embora o lugar absorva os vetores superestruturais produzidos em espaços longínquos, reelabora-os, adaptando-os às tessituras do seu meio já produzido. É dessa forma que os lugares sempre guardarão especificidades, mesmo diante da pretensa homogeneização capitalista.

A partir das reflexões sobre a indagação feita por Harvey (2000, p.18), se a vida social teria se modificado tanto que pudéssemos falar de uma cultura pós-moderna, ou se este discurso estaria muito mais circunscrito a modismos acadêmicos sem “eco de correspondência na vida cotidiana dos cidadãos comuns”, entendemos que, embora a discussão esteja de fato no âmbito da academia, o cidadão comum é afetado por tais transformações que ocorrem na vida social contemporânea, ainda que, isso ocorra de forma não reflexiva. Mas, mesmo quando estas mudanças são percebidas no cotidiano da vida comum, têm quase sempre uma interpretação restrita do senso comum fora de um âmbito mais filosófico.

Cabe, então, à academia refletir, discutir e teorizar sobre os paradigmas internalizados pela sociedade, pois estes, de forma consciente ou não, terminam por afetar a vida de todos, modificando a teia das relações sociais, as quais, indubitavelmente se materializam no espaço, fazendo com que “as formas sociais não-geográficas tornem-se, um dia ou outro, formas sociais geográficas”. (SANTOS, 1979, p.61).

Entendemos que nos anos de 1970, a vida urbana de Campina Grande ainda não estava plenamente inserida em um meio técnico-científico-informacional, e que elementos de uma cultura pós-moderna ainda não se faziam presentes e nem determinantes nas ideias e nos comportamentos das pessoas. Em conformidade com tais deduções, deparamo-nos com um dos princípios fundamentais da própria pós-modernidade, ou seja, o de que nenhum processo

deve ser aceito como universal, o que, teoricamente, justifica nossas observações sobre Campina Grande. Pois, toda ideia totalizante incorre no risco de se mostrar insustentável diante das especificidades do particular.

A totalidade do espaço se faz através das partes, que são múltiplas e diferenciadas, com histórias distintas, com características próprias e especificidades *sui generis*. Sendo assim, não devemos aceitar inquestionavelmente o advento das superestruturas que modelam a sociedade e o espaço na contemporaneidade, como tendo ocorrido ubíquoamente, sem que as características dos espaços locais deixassem de apresentar maiores ou menores formas de resistências ou de acolhimentos.

As cidades médias no Brasil enfrentam hoje problemas semelhantes aos das grandes metrópoles, tais como: fragmentação, violência, insegurança, abandono dos espaços públicos (por determinados atores sociais) e ampliação de territorialidades diversas. No caso específico de Campina Grande (o que provavelmente ocorra também em outras cidades médias), tais questões apresentam outros agravantes, o da população não ter construído os mesmos focos de resistências que se fazem presentes em grandes metrópoles, além de ser uma sociedade historicamente marcada pela segregação e amplamente apta às inovações e à construção de uma identidade cosmopolita.

É a partir da reprodução desse imaginário “moderno” e cosmopolita, mas também colonizado, que nossa sociedade aceita cegamente todo e qualquer modismo que seja elaborado nos centros do capital. Fato que acontece com a produção das paisagens urbanas, sobretudo aquelas que têm a finalidade de vender a imagem positiva da cidade, mas também se reflete até mesmo na postura dos jovens contemporâneos, que na rebeldia natural do adolescente questiona a ordem instituída e tenta forjar identidades culturais desviantes, mas que acabam sendo imitação de modelos produzidos em outros espaços e sob outras realidades.

Tem sido comum na maioria dos historiadores que pesquisam a modernidade em Campina Grande, fazer uma desconstrução de tal projeto de sociedade tendo como foco apenas seus aspectos negativos. Entendemos, tal como eles, que a modernidade e suas práticas urbanísticas não trouxeram para a cidade a universalidade da melhoria de vida. Mas, também entendemos que tão pouco a pós-modernidade (ou por outros termos queiram chamar esse processo), o faz. Porém, mais grave do que a promessa não cumprida de um projeto de sociedade moldada nos valores de liberdade, igualdade e solidariedade, parece-nos ser o vazio

de qualquer utopia social e a ausência de um pensamento crítico sobre este nosso modelo civilizatório.

O discurso emergente, montado na ideia de diversidade poderia ser um importante instrumento a ser trabalhado para a transformação de nossa sociedade e do nosso modelo civilizatório, mas, o pensamento pós-moderno se fragmenta nos estudos e práticas de gêneros, culturas e identidades e deixa de analisar o todo. Tal pensamento negligencia os novos processos superestruturais que definem a economia, a política, os usos das técnicas e a consequente transformação do espaço por considerar tal tipo de análise como positivista. Dessa forma, o fim da metanarrativa fragmenta e empobrece uma análise espacial ampla.

O conceito de processo perde importância no pensamento pós-moderno que o substitui pelo de ruptura, em função da percepção de que o conceito de processo levaria necessariamente à ideia de evolução, termo que nessa forma de interpretação, traria implícita a conotação de etapas para o estágio mais avançado. Ora, mas sendo o processo a própria dinâmica, tanto em termos físicos quanto metafísicos, ele não poderá seguir o caminho até mesmo da destruição? A ruptura não se dá ao final de um processo e início de outro?

A forte crítica que se faz à modernidade em Campina Grande deve-se ao processo de “destruição criativa”, imposta pelo prefeito Vergniaud Wanderley, evidente que, é lamentável que a memória das nossas espacialidades pretéritas tenha sido completamente apagada. No entanto, é preciso compreender que seu “empreendedorismo” fazia parte de todo um pensamento da época e, sendo o referido prefeito “antenado” às modernizações que aconteciam nos maiores centros do país e do mundo, foi inevitavelmente influenciado por tais ideias, como até hoje ocorre com nossos administradores, intelectuais e na população em geral, sempre acrítica aos vetores verticalizantes.

Nos vários estudos que versam sobre o processo de modernidade em Campina Grande, é perceptível a aprovação que havia por parte dos intelectuais campinenses às ações modernistas do prefeito. Porém, os mais veementes críticos da modernidade centralizam suas análises em cima das falas de representantes de uma elite que, na época das reformas urbanísticas, eram oposição ao referido prefeito. Dessa forma, percebemos todo um discurso ambíguo que criticava a cidade com seus becos lamacentos, suas ruas empoeiradas, e que ansiava por modernização, ao mesmo tempo em que condena as reformas impostas por Vergniaud Wanderley, pelo fato de destruir o patrimônio arquitetônico da cidade. Trata-se, a

nosso ver, de um lamento de uma parcela da elite campinense que viu seu poder oligarca se esvaír, e com ele os espaços que simbolizavam este poder.

Por outro lado, vemos que as cidades que não passaram por uma reforma urbanística nos moldes modernistas, pelos quais passou Campina Grande, preservam hoje traçados que não se adéquam às necessidades dos fluxos atuais; no entanto apagaram quase que por completo suas marcas do passado. Sendo Campina Grande uma cidade sempre em busca de se mostrar cosmopolita e de pouco apego ao tradicionalismo, o que poderia ter restado do seu passado, sem a reforma urbanística, além do traçado irregular de becos e vielas pré-modernização?

Não percebemos em nenhum outro momento da história campinense um planejamento que englobasse a cidade em sua totalidade, como foi na reforma urbanística de Vergniaud Wanderley. Não restam dúvidas que tal feito se deu sob uma administração autoritária, típica daquele momento político vivido pelo país, mas não há como negar que o Centro de Campina Grande conserva ainda hoje um “sentido” de conforto e amenidade tão pouco comum aos caóticos centros da grande maioria das cidades brasileiras. O mais sério em tudo isso é que até mesmo esse patrimônio arquitetônico dos anos quarenta só se preservou, ainda que com algumas alterações, devido ao declínio econômico pelo qual passou a cidade.

Felizmente, a partir de uma concepção pós-moderna, a proposta de “reforma” urbana foi substituída pela de “revitalização” urbana, com objetivos mercadológicos claros de tirar proveito das paisagens diferenciadas, mas possibilita à Campina Grande conservar o pouco do que restou de seu patrimônio arquitetônico no enclave de *arte déco* do Centro da cidade. Infelizmente, outros estilos e mesmo o *déco*, em outros locais da cidade, desaparecem sem o mesmo espírito de conservação da nossa memória. Ou seja, na pós-modernidade até a história é espacialmente fragmentada e a escolha do que deve ou não ser preservado como memória passa por uma decisão política que seleciona fragmentos.

Precisamos deixar claro que não defendemos a teoria de que Campina Grande tenha se tornado hoje uma cidade pós-moderna, mas sim, que um novo paradigma cultural permeia as ações da nova política carismática, que abandona o planejamento da cidade e se faz notar através de obras pontuais, e mais principalmente através da retórica e da espetacularização dos eventos. O que nos deixa diante daquele dilema equacionado por Santos (1997, p. 65 - 66):

Qual a possibilidade real, neste mundo pós-moderno, de distinguir claramente o que é bom e o que é mal? Como, por exemplo, ler o discurso dos políticos e das mercadorias, ambos submissos às mesmas regras de *marketing*?

Ocorreram mudanças, também no comportamento da população, que se esquizofreniza a partir de todo o vazio ético, moral e existencial, mas que também se isola e se individualiza a partir da internalização de uma superestrutura produzida para naturalizar os egoísmos, a apatia social e as desigualdades. É dessa forma que o coletivo define e passa a ocorrer o abandono ou receio em frequentar os espaços públicos, dentre os quais parques e praças o que envolve também toda uma questão política não voltada para a segurança e para o cuidado com tais espaços.

A cidade enquanto totalidade desaparece do planejamento político, mas também como espaço de uso comum dos cidadãos. O espaço urbano se tornou fragmentado nas ações políticas, mas também no uso e percepção dos diversos atores sociais, que deixaram de se identificar com a cidade e passaram a ter como referências apenas alguns recortes espaciais isolados ou algumas construções imageticamente produzidas sobre Campina Grande.

Para uma cidade que se produziu historicamente sobre bases oligarcas, excludentes, discriminatórias e com políticas de favorecimentos de grupos, os novos paradigmas socioeconômicos e culturais não só ratificam sua história de exclusão social como também aprofundam a segregação e o estranhamento entre as classes sociais, hoje muito mais separadas por grades, muros, cercas elétricas, territórios feudalizados de autoexclusão, residências cárceres, territórios invisíveis e temidos de segregação socioeconômica e outras formas espaciais separacionistas.

Cria-se assim, a cidade do medo pela banalização da violência, a qual tem causas que são socioeconômicas, mas não só, pois tal banalização passa também pela deterioração dos valores de uma sociedade em crise de todas as suas instituições. Família, escola, Estado, sindicatos, partidos políticos, igrejas etc., encontram-se em crise de legitimidade, expostas à execração pública, mas tendo que se manter como “instituições zumbis”.

Identificamos que, entre todas as “instituições zumbis”, a escola é hoje o principal espaço de referência, não como espaço para a produção do saber, mas como espaço de sociabilidade para os jovens cada vez mais isolados e sem mobilidade, motivo pelo qual é exatamente entre os jovens das classes médias que a escola tem ainda maior relevância como

espaço de sociabilidade. Reafirmamos, portanto, o importante papel da escola como espaço para se trabalhar questões cruciais do presente, tal como o convívio e a aceitação do outro, atitude que se torna crucial para construção de um mundo menos arredo às diferenças. Acreditamos que, desta forma, faça-se necessário ao profissional de educação ter essa consciência e atuar com tal perspectiva.

Constatamos também o crescimento da religiosidade entre os jovens, sobretudo os de baixa renda, e o papel que as igrejas também passam a exercer como espaço de sociabilização dos seus membros. São, portanto, alternativas encontradas para contornar o imenso vazio de utopias e perspectivas, mas é também uma busca por identidade na definição do “Eu”, bem como a possibilidade de convívio social nesta sociedade do isolamento e da solidão. Porém, antagonicamente nesta sociedade-mercado, que ressalta as diferenças de todos os tipos, a intolerância e os radicalismos se acentuam na mesma proporção, e as religiões se apresentam como um leque de opções para atender a todos os interesses teológicos, mas também para fundamentalismo, que tão bem marca os eventos de Campina Grande.

A rapidez com a qual o espaço se transforma na atualidade nos causou durante todo o trabalho o receio de estarmos constantemente falando de objetos, mas, sobretudo de ações obsoletas, ocorreu-nos sempre o temor de ao término da pesquisa, nossa abordagem já não fazer mais sentido. E de fato algumas de nossas considerações tiveram que ser reelaboradas e os nossos questionamentos sempre repensados para encontrarmos e darmos respostas a essa nossa realidade que é cada vez mais fugaz e que está sempre se refazendo.

Entendemos que, para compreender a complexidade da reprodução espacial no atual estágio capitalista, faz-se necessário estabelecer os nexos ente o global e o local, as sucessões, as permanências, mas também as simultaneidades espaciais. Não podemos negar, nem nos opor ao processo de globalização, à fluidez de um meio técnico-científico-informacional, nem tão pouco a toda uma psicofera que lhe dá suporte; tudo isso é fato. Mas, podemos questionar a superestrutura que dá suporte ao atual estágio capitalista, que alimenta uma sociedade decadente, violenta, excludente e temerosa.

Se tudo parece está consumado com triunfo definitivo do capitalismo, mediante a política neoliberal e a economia globalizada, poderíamos realmente afirmar que estaríamos vivendo de fato o fim da história. Mas, as contradições de um capitalismo globalizado seletivo de pessoas e lugares provocam insatisfações e reações diversas, ainda que estas se processem

através da esquizofrenia dos ciberespaços, onde a compressão espaço-temporal se realiza na plenitude.

Vivemos hoje uma nova etapa do processo de acumulação capitalista que precisa se reproduzir a partir de uma reorganização da produção e do consumo, que são mais amorais e excludentes. Essa aparente vitória do capitalismo, que amortece o embate entre o capital e o trabalho, dialeticamente, cria novos tipos de conflitos, que se revelam não mais com o exército de reservas, mas agora com o exército de excluídos permanentes, criados pelo sistema. Conflitos estes, que se apresentam de forma muito mais violenta, cega, desordenada, difusa e fragmentada com ações violentas que não se investem mais contra um capitalista que se torna abstrato, ausente, desterritorializado, universal, mas contra todo e qualquer consumidor concreto, presente e territorializado.

A sociedade da barbárie torna-se também uma importante forma de reprodução capitalista que investe intensamente em equipamentos e mão de obra voltados para a segurança. Residências, empresas, instituições e até alguns espaços públicos se tornam espaços cyberpanóticos. Instala-se dessa forma um espaço “big brother” que vai a cada dia retirando a possibilidade de se viver plenamente a esfera privada. A criação de nichos de mercado permite ao capitalismo se reproduzir mesmo com esta massa de excluídos, mas até quando a sociedade poderá se reproduzir mediante este processo de barbárie?

Em que momento nossa classe média, politicamente conservadora e acostumada aos privilégios e apadrinhamentos, vai tomar consciência e questionar as superestruturas que criam este estado de coisas, que a inclui na sociedade do consumo, mas que a exclui do convívio público? Tal questão nos parece hoje ainda mais grave, visto que a sociedade troca a alienação pela esquizofrenia e foge dos problemas criando realidades fictícias.

Porém, mais preocupante ainda é ver que nesse atual modelo de sociedade que eliminou o pecado social e, portanto, a culpa, a religião vai hoje além do ópio, e a fé se torna a solução para os problemas econômicos, sociais e até de saúde. Situação que constatamos não entre pessoas “ignorantes”, mas entre parcelas da intelectualidade acadêmica que simplificam toda a problemática da violência, das drogas e até da pobreza em uma questão de fé. Entendemos, portanto, que a pós-modernidade resgata até “as trevas” combatidas pelo iluminismo.

Entender as metamorfoses do nosso espaço, compreendido como banal, exige que estabeleçamos os nexos entre as diversas esferas que compõem o mesmo. Somos cientes de nossas limitações e das lacunas que não foram preenchidas por esse trabalho, mas também da nossa impossibilidade de dar respostas precisas e acabadas para esse mundo em constante refazer. Encerramos, dessa forma, um trabalho que se faz por exigências institucionais cujas reflexões apenas tomam corpo e precisam ser amadurecidas. Por fim, temos uma única certeza: que as categorias espaço e tempo exigem hoje um repensar constante, pela complexidade adquirida diante de todos os paradigmas por nós discutidos, o que confirma que a Geografia, assim como a História nunca estiveram tão vivas e necessárias.

REFERÊNCIAS

- ADEODATO, Sérgio. Oásis high tech no agreste. **Época**. São Paulo, ano 3, n. 155, p. 86-87, 7 de maio de 2001.
- ARAÚJO, Tânia Bacelar de. **Ensaio sobre o desenvolvimento brasileiro: heranças e urgências**. Rio de Janeiro: Revan, 2000.
- ARENDET, Hannah. **A condição humana**, Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. 5. ed. Campinas, SP: Papirus, 1994.
- ALCALDE, Luisa. Aquitetura dos exluídos. **Isto é**. nº 1533, p. 30 – 34, 17 jan. 1999.
- AMORIM, Léa. Recortes da Modernidade: a sedução do progresso recria a memória na demolição do patrimônio histórico. In: GURJÃO, Eliete de Queiroz (Org.). **Imagens multifacetadas da história de Campina Grande**. João Pessoa: A União, 2000. p. 140 – 167.
- BARROS, Nilson Crócia Cortez de. **O pequeno comércio no interior do Nordeste do Brasil: estudo sobre o comércio ambulante na cidade de Campina Grande, Estado da Paraíba**. 1987. 364f. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- BAUMAM, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 2001.
- _____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed. 2003.
- _____. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.
- _____. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed. 2008.
- BECKER, Bertha K., A crise do Estado e a região: a estratégia da descentralização em questão. **Revista Brasileira de Geografia**. v. 48, n. 1, p. 43-62, jan./mar. 1986.
- BIONE, Elayne. **Unindo-se contra o desamparo público: Unindo-se contra o desamparo público**. Recife, 2007. Disponível em: <<http://www.boivoador.com/03/viewtopic.php?t=383>>. Acesso em 05 jan. 2010.
- BRITO, Jobedis Magno de. **Lembrando do antigo Cine São José**. 2009. Disponível em: <<http://cgretalhos.blogspot.com>>. Acessado em 08 jan. 2010.
- BUOFLIGLIO, Maria Carmela; ARAÚJO, Geraldo M.; LIMA, Jacob Carlos; DOWLING, Juan A.; GOMES, Maria de Lourdes B. Inovações tecnológicas e processo de trabalho em

telecomunicações: o caso Telpa. **Cadernos Tecnologia e Trabalho**. n. 2, Mestrados de Engenharia da Produção e Ciências Sociais, UFPB, João Pessoa, s.n.,1990.

CALLONI, Humberto. A educação e seus impasses: um olhar a partir da noção de pós-modernidade. In: LAMBERT, Ernani.(org.) **Pós-modernidade e conhecimento: educação, sociedade, ambiente e comportamento humano**. Porto Alegre: Sulinas, 2005. p. 49-75.

CÂMARA, Epaminondas. **Datas campinenses**. Campina Grande: Caravelas, 1988.

CARMO, Gustavo. Ilha da fantasia. **Discutindo Geografia**. São Paulo, ano 3, n. 18. p. 12 - 17., 2008?.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede: a era da informação: economia, sociedade e cultura**. Volume 1. 9. ed.Tradução: Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CERTOU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1 a arte do fazer**. 6. ed. Tradução: Ephrain Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CLAVAL, Paul. **O território na transição da pós-modernidade**. Geographia, ano 1, n° 2 [S.l.: s.n.], 1999. p. 7 -26. Artigo publicado na revista Géographies et Cultures n° 2, Paris: 1996 (tradução e revisão de Inah Vieira Lontra, Márcio de Oliveira e Rogério Haesbaert)

CHAUÍ, Marilena. **Convite a filosofia**. 12. ed. São Paulo: Ática, 1999.

CORRÊA, Roberto Lobato. **O Espaço Urbano**. São Paulo: Ática, 1989 (Série Princípios)

_____. Construindo o conceito de cidade média. In: SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. (Org.) **Cidades médias: Espaço em transição**. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p. 13-33.

COSTA, Antonio Albuquerque da. **Sucessões e Coexistências do Espaço Campinense na sua Inserção ao Meio Técnico-Científico-Informacional: a feira de Campina Grande na interface desse processo**. 2003. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

_____, **A Desvalorização do trabalho da campeira no espaço sisaleiro: questão de gênero e cidadania** 1995. Monografia de Especialização. Especialização em Geografia do Nordeste. Universidade Estadual da Paraíba. Campina Grande, 1995.

COSTA, Antonio Albuquerque da e SÁ, Alcindo José de. As territorialidades êmicas e fadigas da fé em oposição ao discurso pela diversidade em Campina Grande-PB. **Revista de Geografia**. UFPE/DCG-NPA, Recife, v. 23, n. 2, p.58-72, jun./dez. 2006.

_____. Metamorfose dos espaços públicos: o medo que transforma as praças em percursos tangenciáveis. In: SÁ, José Alcindo de (Org.). **Por uma geografia sem cárceres públicos ou privados**. UFPE: Recife, 2007.

DA MATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?** 7. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1994

DINIZ, Lincoln da Silva. **As bodegas da cidade de Campina Grande**: objetos de permanência e transformação do pequeno comércio no bairro de José Pinheiro. 2004. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2004.

DINOÁ, Ronaldo. **Memórias de Campina Grande**. Vol. 1. João Pessoa, União [199-]

DIÓGENES, Glória Maria dos Santos. **Cartografias da cultura e da violência**: gangues, galeras e movimento Hip hop. 1998. Tese (Doutorado em Sociologia) Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 1998.

DAMIANI, Edgar B., (FU) TURISTA. **Discutindo Geografia**. São Paulo, ano 3, n. 18. p. 18-22., 2008?.

DOLLFUS, Olivier. **O espaço geográfico**. 5ª ed. Tradução: Heloysa de Lima Dantas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.

EUGENIO, Fernanda. **Corpos voláteis: estética, amor e amizade no universo gay**. In: ALMEIRA, Maria Isabel Mendes de e EUGENIO, Fernanda (org.). **Culturas Jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 159-176.

FERRARI, Celso. **Curso de Planejamento municipal integrado: urbanismo**. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1979.

FERREIRA, Jurandyr Pires. **Enciclopédia dos municípios brasileiros**. Rio de Janeiro: IBGE, 1960.

FONTES, Welton Souto. **Os cine-theatros em Campina Grande**: sensibilidades e representações sociais nas três primeiras décadas do século XX. [200-]. Disponível em: <http://eduep.uepb.edu.br/alpharrabios/v2n1/pdf/OS_CINETHEATROS_EM_CAMPINA_GRANDE.pdf>. Acessado em 26fev./2010.

GOMES, Paulo César Costa. **A condição Urbana**: ensaios de geopolítica da cidade. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002.

GURJÃO, Eliete de Queiroz et. al. **O bairro de José Pinheiro**: ontem e hoje. João Pessoa: Departamento de Produção Gráfica da Secretaria da Educação e Cultura do Governo do Estado da Paraíba, 1999.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. São Paulo: Contexto, 2002.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guaraciara Lopes Louro. 10. ed. Rio de Janeiro,: DP&A, 2005.

HARNECKER, Marta. **Os conceitos elementares do materialismo histórico**. 2. ed. São Paulo: Global editora e distribuição ltda., 1983.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. Tradução Dail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 9. ed., São Paulo: Loyola, 2000

HOLANDA, Júlia. Marx e a idéia de base e superestrutura. **Revista Filosofia Capital**. Vol. 1, Edição 1, Ano 2006. Disponível em: <<http://www.filosofiacapital.org/ojs-2.1.1/index.php/filosofiacapital/article/viewFile/7/7>> Acesso em 12/dez/2009

IZIQUÉ, Claudia. **Nova lei autoriza pesquisas com células-tronco e libera comercialização de transgênicos**. 09/04/2005. Disponível em: <<http://www.drashirleydecampos.com.br/noticias/15201>>. Acesso em 20/fev./2010.

LAMBERT, Ernani. Pós-modernidade e educação In: _____. (org.). **Pós-modernidade e conhecimento: educação, sociedade, ambiente e comportamento humano**. Porto Alegre: Sulinas, 2005. p. 11- 48.

LEITE, Maria Ângela Faggin Pereira. **Destruição ou desconstrução?** Questões da paisagem e tendências de regionalização. São Paulo: Hucitec, 1994.

LIMA, Damião. **O processo de industrialização via incentivos fiscais: expansão e crise em Campina Grande**. 1996. Dissertação (Mestrado em Economia Rural) – Centro de Humanidades, Universidade Federal da Paraíba, Campina Grande, 1996.

LIMA, Elizabeth Christina de Andrade Lima. **A fábrica dos sonhos: a invenção da festa junina no espaço urbano**. João Pessoa: Idéia, 2002.

LIMA, Francisco Denílson Santos de & SÁ, Alcindo José de. A reterritorialização da festa campinense: um olhar para a civilidade do Balança Campina em Campina Grande-PB. In: **Revista de Geografia**. UFPE/DCG-NPA, Recife, v. 23, n. 3, p. 66 – 78. set/dez. 2009.

LOPES, Dougllas Pierre Justino da Silva. **Cinema em Campina Grande: Cine Capitólio o moderno e suas várias facetas (1934 – 1949)**. [200-]. Disponível em: <http://www.anpuhpb.org/anais_xiii_eeph/textos/ST%2018%20%20Dougllas%20Pierre%20Justino%20da%20Silva%20Lopes%20TC.PDF>. Acesso em: 27/fev./2010.

LUNA, Hermes de. **Legislativo vai comemorar 43 anos da TV Borborema**. Assembléia Legislativado Estado da Paraíba, 2009. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/noticias/963447/legislativo-vai-comemorar-43-anos-da-tv-borborema>>. Acesso em: 24 jun. 2009.

JACOBS, Jane, **Morte e vida de grandes cidades**. Tradução Carlos S. Mendes Rosa. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Título Original: The death and live of great american cities.

MARX, Karl e ENGELS, Friedich. **Manifesto comunista**. 7. ed. Tradução e revisão de Maria Arsênio da Silva. São Paulo: CHED, 1987.

MATHEWS, Gordon. **Cultura global e identidade individual: à procura de um lar no supermercado cultural**. Tradução: Mário Mascherpe. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

MATOS, Silvana Sobreira de. **Tolerância e intolerância entre carismáticos e evangélicos em Campina Grande – PB**. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Recife, 2008.

MELLO, João Manuel Cardoso. **O capitalismo tardio**. 9. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

MENDONÇA, Luciano, Cine São José. **Um inventário do patrimônio Histórico de Campina Grande**. [Campina Grande]: s.n., [200-?].

MORAES, Antonio Pereira de. **Vi, ouvi e senti**: crônicas da vida campinenses - versinhos de ontem e de hoje. Campina Grande: Epigraf, 1985

MORIN, Edgard. **Cultura de Massa no século XX**: neurose. 9. ed. Tradução: Maura Ribeiro Sardinha. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

NASCIMENTO, Regina Coelli Gomes. **Disciplina e Espaços**: construindo a modernidade em Campina Grande no início do século XX. 1997. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1997.

NOGUEIRA, Marcos. >>Orkut!. **Super Interessante**. São Paulo, Edição 204, ano 19, n. 9, p. 80-87

NOSTY, Bernardo Diaz. **Nuevas tecnologías informativas**. 1995. Curso de Comunicación Social de la Defensa. Universidad Complutense-Ministerio de Defensa. Madrid, 1995.

OLIVEIRA, Amurabi Pereira de. Nova Era à brasileira: a *New Age* popular do Vale do Amanhecer. **Interações** - Cultura e Comunidade. v. 4. n.5 p. 31-50 / 2009. Disponível em <<http://200.233.146.122:81/revistadigital/index.php/revistatestes/article/viewFile/99/87>> Acessado em 07/jan/2010.

OLIVEIRA, Maria José Silva. Emblemas da modernidade campinense. In: GURJÃO, Eliete de Queiroz (Org.). **Imagens multifacetadas da história de Campina Grande**. João Pessoa: A União, 2000. p.168 -178.

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. **A construção social da masculinidade**. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.

Opera-se em Campina Grande a maior fase de melhoramentos municipais. **A União**, João Pessoa, nº 27, p. 5, 2/2/1942. (2ª seção)

ORTEGA, Francisco. Das utopias sociais às utopias corporais: identidades somáticas e marcas corporais. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes e EUGENIO, Fernanda. (orgs.). **Culturas Jovens**: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 42 – 58.

OS SUBSTITUTOS. (Título original: Surrogates) Produzido por Mandeville films. Escrito e dirigido por Jonathan Mostow. Interpretes: Bruce Willis, Radha Mitchell, Rosamund Pike, Ving Rhames, et. al. 1DVD (1h44min), color.

PAIS, José Machado. Busca de si: expressividade e identidades juvenis. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes e EUGENIO, Fernanda. (orgs.). **Culturas Jovens**: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 7 – 21.

PEREIRA FILHO, Sebastião Faustino. **Micarande**: festa do Povo? 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2006.

PINHEIRO, Elton Bruno Barbosa. **CEB: comunicação e participação - um novo jeito de ser Igreja**. [200-?] Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/pinheiro-bocc-participacao2.pdf>>. Acessado em 23 fev. 2010.

PREFEITURA MUNICIPAL DE CAMPINA GRANDE, **Perfil do Município**. 1999. Disponível em: <http://www.pmcg.pb.gov.br/perm_municipio/demografia/demografia.htm>. Acesso em 28/Nov./2002.

RYBCZYNSKI, Witold, **Vidas nas cidades: expectativas urbanas**. Tradução: Beatriz Horta. Rio de Janeiro: Record, 1996.

REDE GLOBO. **Jornal Nacional**. Edição do dia 06/03/2010. Disponível em:<<http://jornalnacional.globo.com/Telejornais/JN/0,,MUL151877110406,00CASAL+E+PRESO+POR+NEGLIGENCIAR+FILHA+NA+COREIA+DO+SUL.html>> Acesso em 03/03/2010.)

RIOS, Arthur José (coordenador). **Campina Grande um Centro Comercial do Nordeste**. Rio de Janeiro: SESC/SEPLAN, 1963.

RODRIGUES, Arlete Moysés. **Moradia nas cidades brasileiras**. São Paulo: Contexto, 1988. (Coleção Repensando a Geografia).

RODRIGUES, José Edmilson; GAUDÊNCIO, Edmundo Oliveira; ALMEIDA FILHO, Silvestre. **Memorial Urbano de Campina Grande**. [João Pessoa]: A União, 1996

ROSENDAHL, Zeny. **Hierópolis: o sagrado e o urbano**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

RUBCZYNSKI, Witold. **Vida nas cidades: expectativas urbanas**. Tradução: Beatriz Horta. Rio de Janeiro: Record, 1996,

SÁ, Alcindo José de, **O Brasil Encarcerado das prisões fora dos presídios às prisões internas aos presídios: uma geografia do medo**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Do pós-moderno ao pós-colonial e para além de um e outro**. Centro de Estudos Sociais da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2004. Disponível em <http://www.ces.uc.pt/misc/Do_pos_-modrrno_ao_pos-colonial.pdf>. Acesso em: 23 jun. 2007.

SANTOS, Milton. **O Espaço dividido: os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos**. Tradução: Myrna T. Rego Viana. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1979. (Coleção Ciências Sociais)

_____. **Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da geografia**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1991.

_____. **A urbanização brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1993.

_____. **A natureza do espaço: técnica e tempo: razão e emoção**. 2ª edição São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. **Território e sociedade:** entrevista com Milton Santos. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.a

_____. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência universal. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.b

SANTOS, Milton e SILVEIRA, Maria Laura. **O Brasil:** território e sociedade no início do século XXI. 7. ed., São Paulo: Record, 2005.

SILVA, Iranise Alves. **A crise da moradia:** políticas habitacionais para as classes de baixa renda de Campina Grande – PB. Rio de Janeiro: AGIR, 1987.

SILVA, Keila Queiroz e. “Sem lenço e sem documento”: mulheres de 60, filhas de um novo tempo? In: GURJÃO, Eliete de Queiroz (Org.). **Imagens multifacetadas da história de Campina Grande.** João Pessoa: A União, 2000. p.101 -139.

SILVESTRE, Josué. **Lutas de vida e de morte:** fatos e personagens da história de Campina Grande (1945/1953). Brasília: Senado Federal, 1982.

SOUSA, Fábio Gutemberg Ramos Bezerra de. **Cartografias e Imagens da Cidade:** Campina Grande – 1920-1945. 2001. 371 f. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 2001.

SOUTO, Manuel. **Museu de Arte Assis Chateaubriand (MACC) de Campina Grande.** 17/jan./2010. Disponível em: <<http://www.papodearquitecto.com/2010/01/museu-de-arte-assis-chateaubriand-macc-de-campina-grande/>>. Acesso em 12 fev. 2010.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. **Capitalismo e urbanização.** 8.ed. São Paulo: Contexto, 1997. (Repensando a Geografia).

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão; ELIAS, Denise; SOARES, Beatriz Ribeiro; MAIA, Doralice Sátiro; GOMES, Edvânia Tôres Aguiar. O estudo das cidades médias brasileiras: uma proposta metodológica. In: SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão (Org.). **Cidades médias:** Espaço em transição. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.35-67)

TUCHERMAN Ieda e ACCIOLY Maria Inês. A colonização do ciberespaço. **Insight Inteligência.** Julho/agosto/setembro 2007 Disponível em: <http://www.insightnet.com.br/inteligencia/38/PDFs/mat_02.pdf>

TV Gazeta. Reportagem no You Tube 3min.44seg. 2007? Disponível em < <http://www.via6.com/topico.php?tid=70055> >

ANEXOS

Anexo AA

ISTOÉ - Independente



H A B I T A Ç Ã O | N° Edição: 1533 | 17.Fev - 10:00 | Atualizado em 13.Dez.09 - 15:55

Arquitetura dos excluídos

Moradores de rua buscam alternativas diante dos obstáculos criados nas cidades que os impedem de se abrigar em espaços públicos

LUÍSA ALCALDE

A doméstica desempregada Elizabeth Aparecida Ferreira fez do espaço público sua morada. Aos 46 anos, ela nunca teve uma casa e acaba de ser despejada do viaduto em que se abrigava, em São Paulo. O paulista Sebastião Barbosa dormiu muito ao relento antes de conseguir cavar e transformar um buraco em residência. As portas que já se fechavam para essas pessoas estão ainda mais cerradas desde que nas grandes cidades pontes começaram a ser protegidas por grades, marquises excluídas de projetos arquitetônicos, obstáculos pontiagudos instalados em fachadas, potentes holofotes colocados em prédios para impedir que qualquer ser humano pegue no sono, enfim tudo para evitar que moradores de rua façam desses locais um teto, mesmo que provisório. Denominado por urbanistas como "arquitetura dos excluídos", esse "movimento" ganha destaque na paisagem metropolitana a cada dia. Sem que se apresentem alternativas de habitação, esse arsenal de defesa do patrimônio serve para empurrar para bem longe de pontos turísticos e do centro um contingente formado só em São Paulo por 5.334 pessoas, segundo a defasada contagem da Secretaria Municipal de Bem-Estar Social, de 1997. "Essas intervenções não são para expulsá-los, mas para preservar o espaço público e privado dos vândalos. O problema é que os moradores de rua vão juntos nesse roldão", diz o secretário da pasta, Deniz Ferreira Ribeiro.

Essa "cidade" que cresce à margem da cidade formal se torna mais evidente porque o desemprego e a crise econômica ajudam a despejar mais miseráveis nas calçadas. "Com o desemprego o perfil mudou. Agora são jovens, mulheres e famílias inteiras na rua", alerta o vigário do movimento do Povo da Rua, Júlio Lancelotti. Nos últimos três meses a procura por albergues cresceu 80%, segundo dados da Pastoral da Rua. Há menos de um ano a Comunidade São Martinho de Lima, na qual o padre trabalha, atendia 150 pessoas diariamente. De dezembro para cá esse número passou para 400. "Não bastam albergues. É urgente uma política pública para essa área", diz Lancelotti. No Rio de Janeiro, não há nenhuma estatística sobre a população de rua, mas uma das preocupações do prefeito Luís Paulo Conde é desocupar os espaços urbanos. "Rua não é lugar de moradia", costuma dizer. Em sua gestão, nove viadutos foram desocupados e devidamente gradeados.

Paredes invisíveis Mesmo que a segregação seja resultado muitas vezes de uma política de preservação do patrimônio, a paulista Elizabeth Aparecida e seus companheiros sabem que cercar o viaduto em que vivem foi uma solução velada para afastá-los de uma das regiões mais nobres da cidade, o Ibirapuera. A grade desmontou a "casa" imaginária de três cômodos com muros invisíveis, "cozinha" equipada com fogão e armários, "sala" com sofás e "quarto" com colchões. Fiscais da Prefeitura levaram tudo. "Perdi as contas de quantas vezes isso aconteceu, mas daqui não saio", afirma. Os obstáculos à ocupação clandestina não se limitam

ANEXO AB

às barreiras de ferro. Em São Paulo onde a iniciativa privada encampou um projeto de revitalização do Centro, o chão de fachadas comerciais e bancárias se transformou em camas de faquir e prédios antigos são iluminados evitando a depredação, mas, ao mesmo tempo, como ficam acesos à noite, impedem que mendigos se acolham. Na estação de metrô Parada Inglesa, os paralelepípedos foram assentados em pé sob o viaduto. Alguns prédios recorrem a chuveirinhos de água, mecanismos contra incêndio, que jorram das marquises à menor presença de moradores de rua.

"Essa profilaxia urbana é um reflexo mundial e não acontece apenas no Brasil", afirma Maria Cecília Loschiavo dos Santos, pesquisadora da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP. Em Nova York, lembra ela, a operação tolerância zero também tirou os mendigos de pontos turísticos. Para Oscar Niemeyer, que hoje vê o Plano Piloto em Brasília ser engolido pela miséria das cidades satélites, a arquitetura deveria evoluir em função da técnica e do progresso social. "Está tudo muito ruim. Teríamos que ser mais humanos. Para retirar os sem-teto das ruas, é preciso oferecer um lugar a eles. Por que querem esconder o Brasil?"

Mesmo com todas as adversidades os moradores de rua encontram maneiras de resistir à exclusão social. Para Sebastião Barbosa, alçapão é porta e porta é janela. Paraplégico sem ter onde se abrigar, escavou durante quatro anos um túnel de cinco metros de profundidade por três de largura embaixo de sua modesta banca em que vende gibis usados. O "homem-tatu", como é conhecido em Sapopemba, bairro da zona leste de São Paulo, caprichou no acabamento. Colocou lajotas, rebocou as paredes, fez uma laje, conseguiu instalações clandestinas de água e luz e equipou a casa com televisão, ventiladores e chuveiro. Tem dois colchões extras. "É para quando minhas filhas vierem me visitar", diz. Ele continua escavando, quer mais um cômodo.

Em Brasília, a dois quilômetros do Congresso Nacional, próximo ao eixo Monumental, o eletricitista Edno Silva Santos construiu sua casa numa paineira. Migrante de Porto Seguro que buscava a sorte no Paraná, ele cochilou na parada feita na capital e perdeu o ônibus. Ficou desabrigado, com a mulher e a filha, na época, com seis meses. Por isso, a solução foi morar numa árvore. Montou o piso a 1,2 metro do chão, ao redor do tronco, com três folhas de madeirite. As paredes são de zinco e o teto de madeira. O acesso é feito por uma escada elevadiça, presa por roldanas e cordas. O material de construção foi garimpado nas ruas, enquanto ele recolhia latinhas que vende para reciclagem. "Quando vim morar aqui, pensei: quem é dono da natureza? Deus. Ora, eu sou filho de Deus. Então posso morar aqui", explica ele, que já foi expulso do local pelo governo do Distrito Federal, mas voltou.

No Rio, Severino Gomes, 47 anos, improvisou um quarto na fenda de uma pedra, próximo à pista de cooper Cláudio Coutinho. Morador de rua há 20 anos, ele acredita ter encontrado o lugar certo, já que dispõe de vista para o mar e está cercado pela mata. Foi também um vão que Geraldo Francisco de Paiva, a mulher, Maria, e as duas filhas transformaram em moradia. O espaço vazio fica debaixo do viaduto e entra-se nele através de uma abertura retangular de um metro de altura, no elevado da Perimetral, que liga a avenida Brasil ao Aterro do Flamengo. Quem passa por ali imagina que a família espreme-se no buraco. Nada disso. As estruturas da Perimetral escondem uma área livre de 75 metros quadrados que eles souberam aproveitar muito bem. Maria Dalva e o marido, José de Jesus, fizeram de um terreno debaixo do viaduto da cadeia pública, na marginal do rio Pinheiros, em São Paulo, uma espécie de chácara. Em frente ao barraco de três cômodos, eles construíram um playground para os sete

ANEXO AC

filhos com direito a um balanço e um carrossel. O antigo quartinho onde a família toda dormia espremida hoje já virou um "closet". As melhorias são resultado do dinheiro conseguido com a venda das casinhas de cachorro e de bonecas que eles fazem na serralheria que montaram ali mesmo.

Sobras da metrópole A urbanista Suzana Pasternak, professora de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, que estuda há anos o modo de vida dessa população com a ajuda da psicóloga social Elaine Rabinovich, analisa essa ação "sanitária" das administrações e dos comerciantes e as soluções dos moradores de ruas como mais uma prova do aprofundamento do abismo entre as classes. "Fazendo suas casas com as sobras da cidade, eles mostram o lado dramático da apropriação urbana evidenciando uma distância física cada vez menor entre pobres e ricos numa distância social cada vez maior." É como se a cidade fosse se autodigerindo. E esse processo fere o olhar até dos mais insensíveis. Em um dos canteiros da marginal Tietê, próximo à ponte da Casa Verde, a reportagem de ISTOÉ encontrou um homem recolhido em um tubo de esgoto coberto por um plástico preto. A improvisação, em casos como esse, fica aquém da dignidade humana.

Texto copiado do site:

<http://www.istoe.com.br/reportagens/28747_ARQUITETURA+DOS+EXCLUIDOS?pathImagens=&path=&actualArea=internalPage> Acesso em 20 jan.2010.

ANEXO B

Domingo, 20 de dezembro de 2009

Quem fica com o acervo da UEPB?

Universidade e Furne não chegam a um acordo para definir onde ficarão as obras doadas por Assis Chateaubriand

Um dos grandes patrimônios culturais de Campina Grande tem sido motivo de divergência entre a Universidade Estadual da Paraíba e a Fundação Universitária de Apoio ao Ensino, Pesquisa e Extensão (Furne). O acervo do Museu de Arte Assis Chateaubriand está sendo disputado pelas duas instituições. Ninguém quer abrir mão de ficar permanentemente com a guarda das obras doadas pelo jornalista Assis Chateaubriand.

Os quadros doados pelo jornalista paraibano passaram muito tempo expostos no prédio do museu no Parque Evaldo Cruz (Açude Novo), mas, por determinação da Justiça, há cerca de dois anos foram transferidos para a Galeria de Artes da Furne. A princípio, as obras ficariam na Furne até a construção do novo Museu Assis Chateaubriand, cujas as obras estão em andamento no bairro do Catolé.

Esta semana um impasse marcou o processo de transferência das obras do Museu Assis Chateaubriand. O novo museu, previsto para ser inaugurado em maio do próximo ano, pretende receber obras de artistas como Portinari e Pedro Américo, que estão guardadas no atual prédio, localizado na Avenida Floriano Peixoto. Mas a Furne, que atualmente administra as obras, não concorda com a transferência das obras doadas por Assis Chateaubriand. O acervo tem 474 peças de arte.

A reitora da UEPB, Marlene Alves, garante que o acervo pertence ao povo. Ela lembrou que o acervo sempre foi administrado pela Furne e pela UEPB. A reitora defende uma guarda compartilhada. Ela disse ainda que a universidade vai questionar na Justiça qual das instituições possui mais condições de administrar o acervo do museu. "A Justiça é quem vai decidir quem ficará com a guarda permanente do acervo", ressaltou.

Marlene lembrou que o acervo foi doado por Assis Chateaubriand ao então reitor da Fundação Universidade Regional do Nordeste (Furne), Edvaldo de Souza do Ó, em 1967. No ano de 1987, a universidade foi estadualizada e passou a ser a UEPB. Mas, por ordem judicial, as obras ficaram sob a administração da Furne, hoje Fundação Universitária de Apoio ao Ensino, Pesquisa e Extensão.

José Ataíde, presidente da Furne, afirma que as obras vão continuar onde estão e emprestadas para exposições. Ele ressaltou ainda que ficou definido por sentença judicial que o acervo ficaria no prédio da Avenida Floriano Peixoto, para compor o patrimônio da fundação. As obras, dos mais variados estilos, incluindo desenhos, pinturas, esculturas, gravuras, colagens e outros métodos, apresenta a arte em diversos momentos do cenário brasileiro.

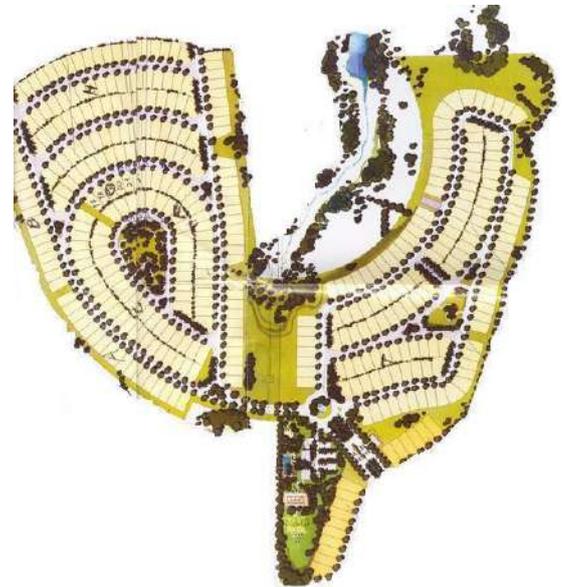
Fonte: Diário da Borborema

Disponível em <<http://comcuca.blogspot.com/2009/12/quem-fica-com-o-acervo-da-uepb.html>> Acessado em 11/jan./2010.

ANEXO CA

Campina Grande e AlphaVille: Vocação para o Bem Viver

Instalado em uma área de 453.359,95 m², AlphaVille Campina Grande leva à região um alto padrão urbanístico em um cenário único no mercado local;
O empreendimento será implantado na parte mais elevada de um terreno cuja topografia em declive favorece uma ampla vista das áreas verdes do entorno.

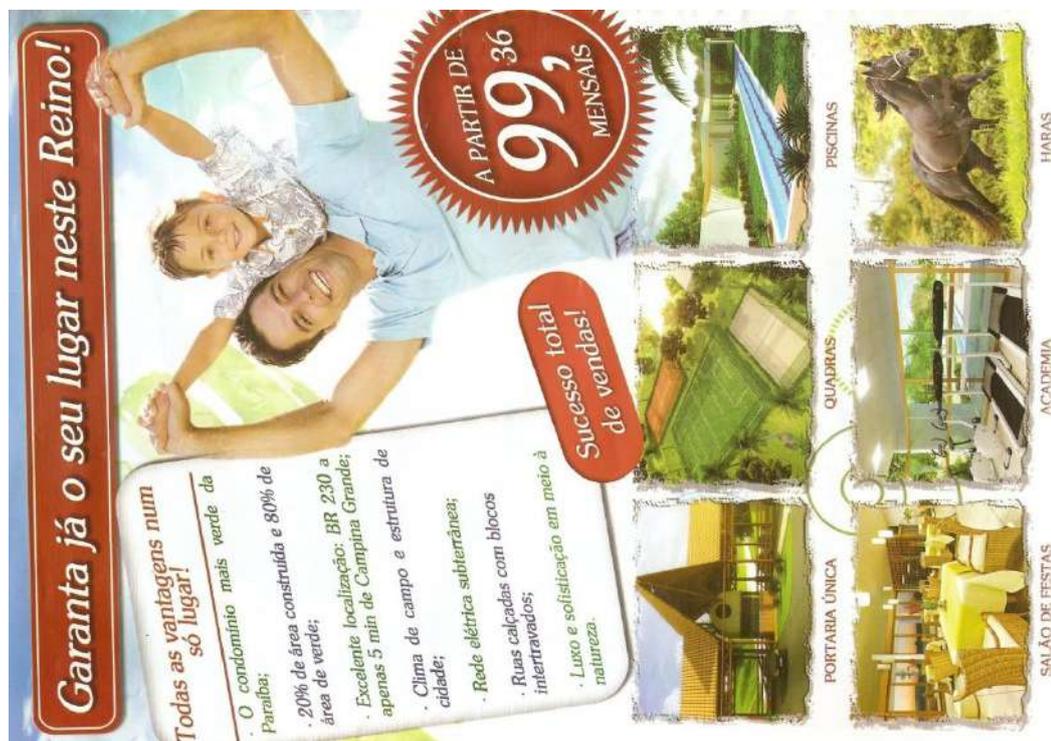


Fonte: <<http://www.skyscrapercity.com/showt>
2010.

ANEXO CB



Frente do folder publicitário



Verso do folder publicitário

ANEXO D

Violência Urbana - Campina Grande (PB) sofre efeitos da criminalidade

18/11/04

Ladrões invadem casas e fazem reféns em Campina Grande.

Polícia diz que assaltantes estão mais ousados e dividem ações por áreas

Campina Grande - Duas casas foram invadidas em menos de 12 horas. A modalidade de roubo vem sendo uma das mais praticadas pelos bandidos que atuam na área urbana. A primeira delas ocorreu no bairro do Catolé, quando **homens** armados adentraram na residência às 23h00, fizeram os moradores de refém e roubaram vários aparelhos eletrônicos e objetos de valor.

Noutro ponto da cidade, três bandidos invadiram a casa de Geraldo Ventura Pereira no bairro de Juracy Palhano por volta das 03h00 de ontem e fizeram a **família** de refém, trancando as **pessoas** no banheiro. Eles entraram na residência pulando o muro da casa e roubaram vários aparelhos eletrônicos com as respectivas notas fiscais e R\$ 1.100,00.

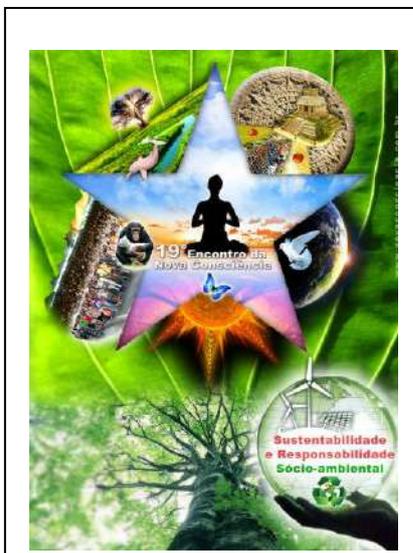
De acordo com a Polícia Civil, a modalidade criminosa está sendo registrada na Central de Polícia com frequência. Isto acontece, segundo as autoridades **policiais**, porque os bandidos não estão medindo os riscos de suas ações. A ousadia, conforme os policiais, está atingindo níveis assustadores e a população está se enclausurando em suas residências com medo de ser afetada.

Os principais alvos destas ações, segundo dados da Polícia, são os moradores que possuem casas próximas a periferia ou afastados, e que por este motivo, são mais visados pelos bandidos. Quando não têm algum tipo de facilitação, eles agem de acordo com o nível financeiro da vítima. Os bairros onde estas ações são mais frequentes são em geral o Catolé, Palmeira e Bodocongó.

Fonte: Correio da Paraíba

Fonte:<http://www.viaseg.com.br/noticia/3219violencia_urbana__campina_grandepb_sofre_e_feitos_da_criminalidade.html>. Acessado em 10 /fev./2010.

ANEXO EA



19º ENCONTRO DA NOVA CONSCIÊNCIA: SUSTENTABILIDADE E RESPONSABILIDADE SÓCIO- AMBIENTAL

Diante das preocupações das comunidades nacionais e internacionais, frente aos desafios globais e mudanças sociais, a cidade de Campina Grande, Paraíba, sediará de 12 a 16 de fevereiro de 2010, no SESC Centro, o 19º Encontro da Nova Consciência que, neste ano, tem como tema central “Sustentabilidade e responsabilidade sócio-ambiental”.

Um importante e concorrido evento que, há mais de 15 anos faz parte do calendário de turismo da EMBRATUR, e que propõe reflexões e, em alguns casos, indica soluções para as principais questões sócio-ambientais, culturais e econômicas do Brasil, das Américas e do mundo.

“Despertar a consciência ecológica e sócio-ambiental continua sendo um dos mais importantes objetivos do Encontro”, afirmam os organizadores do evento.

Dentre os vários convidados, estarão participando do evento, o mestre “sem” cerimônias Pedro Camargo (jornalista), Waldemar Falcão (astrólogo e escritor), Iya Sandra Epega (Tradição de Orisa), Rubens Ascher (judeu), o monge beneditino Marcelo Barros, Dom José Maria Pires, Luis Pelegrinni (editor da revista Planeta), o fotógrafo Frederico Mendes, Ricardo Kelmer (escritor), os xamãs Léo Artese, Marcos Ninguém, Marise Dantas e Nelson Neraiel, os tarólogos Nei Naiff, Vera Christina, Alexander Lepletier, Neusa Dutra e Giancarlo Schmid, os espíritas Lívio Rocha Barbosa e André Rossi, Chandra Murkha (Hare Krishna), Sérgio Viula (ex-pastor e ativista do movimento GLBTT), Simin Rabbani (Baha’í), Claudiney Prieto (Sacerdote Wiccano), Sheik Muhammand Ragip (Sufismo), dentre outros.

Além dos cursos, atendimentos e feiras de livros e esotérica, durante os cinco dias do 19º Encontro da Nova Consciência acontecerão vários eventos paralelos, dentre eles, Encontro Paraibano de Neopaganismo, Encontro de Ateus e Agnósticos, Encontro sobre Homoerotismo, Encontro dos Baha’ís, Encontro de RPG, Encontro de Anime Cult, Encontro do Santo Daime, Encontro Hare Krishna, Encontro de Budismo, Encontro de Cinema, Mostra de Curtas, Encontro de Literatura contemporânea: Identidades, militâncias e a Nova Consciência, Rock na Consciência, Encontro de Ufologia, Encontro Nacional de Tarólogos, Encontro da Sociedade Paraibana de Arqueologia, Encontro da Arte Mahikari, Encontro do idioma Esperanto, Encontro Sai baba Avatar e a cultura indiana, Encontro de Sufismo, Encontro GLBTT, Encontro da URI, Encontro de Filosofia Perene.

A noite, além das palestras e exibição de curtas-metragens no SESC Centro, acontecerão os shows que, neste ano, se dará em dois lugares diferentes: na praça do viaduto (em frente ao SESC Centro) e o Rock na Consciência, que acontecerá no Bronx Bar (na Getúlio Vargas). Mais informações sobre o 19º Encontro da Nova Consciência no site: [www.novaconsciencia.com.br](http://novaconsciencia.com.br). Os interessados também podem receber informações do Encontro seguindo o evento pelo twitter (www.twitter.com/novaconsciencia).

Fonte: <<http://novaconsciencia.multiply.com/journal/item/144>>.

Acessado em 17/fev./2010.

POLÊMICA/ Espírita André Luiz Peixinho diz que prega a palavra de Deus e segue os mandamentos

Pastores dizem que espíritas não podem ser considerados cristãos

■ ROSÂNGELA ARAÚJO

A declaração dos pastores evangélicos Jorge Noda e Joaquim de Andrade de que o Espiritismo não é cristão, deixou os seguidores da doutrina espírita revoltados. A referência à religião como uma filosofia que foge aos princípios bíblicos foi feita durante o debate entre representantes de vários segmentos religiosos em Campina Grande, ocorrido no 9º Encontro para a Consciência Cristã. Para o espírita baiano André Luiz Peixinho, que está participando do 34º Miep (Movimento de Integração Espírita Paraibano), o comentário foi inapropriado e não condiz com a verdade dos ensinamentos da religião. O 34º Miep será encerrado no final da tarde de hoje com palestras e minicursos sobre temas envolvendo a espiritualidade e Deus.

Peixinho rebateu afirmando que o Espiritismo não só prega a palavra de Deus como ensina em seus mandamentos, Cristo como exemplo a ser seguido por todos os espíritas. "Nossa doutrina é transdisciplinar, unindo ciência, arte e religião. Essa união é que não é aceita pela maioria das pessoas que seguem outras religiões, mas isso não implica que elas devam nos confundir com pessoas não cristãs, até mesmo porque na nossa religiosidade, aceitamos a Jesus como salvador e líder espiritual", comentou.

Segundo o pastor Euder Fáber, organizador do evento evangélico,



PARQUE DO POVO | Várias palestras foram realizadas no Tabernáculo

co, a prática espírita é condenada pela própria Bíblia, tanto no Velho como no Novo Testamento, e portanto, não pode ser encarada como religião aceita por Deus. De acordo com ele, as pessoas que seguem o espiritismo desconhecem a verdade sobre o ponto de vista da Bíblia neste respeito. Os espíritas, diz Fáber, não seguem as Escrituras Sagradas como base para seus ensinamentos, e sim o Livro dos Espíritos, escrito por Allan Kardec, que tem outra visão e direcionamento de doutrinas.

O pastor ainda lembrou que ser cristão é seguir unicamente a Cristo e sua palavra. "Não se pode trocar a Bíblia como manual de ensinamento cristão com outro livro qualquer, mesmo que este pregue o bem", comentou. O representante dos espíritas em Campina Grande, médico Fernando Queiroga, destaca que o espiritismo segue sim as doutrinas de Allan Kardec, mas tem Cristo como o líder espiritual insubstituível e que os seguidores são cristãos convictos e não aceitam outra ver-

dade senão a inspirada por Deus.

HOMOSSEXUALISMO

Na visão do pastor do Rio Grande do Sul, Gilson Deferrari, o homossexualismo, além de ser uma prática condenada por Deus, tem ajudado a destruir a organização familiar em todo o mundo. O desequilíbrio familiar causado por esse tipo de comportamento por sua vez, segundo o pastor, gera a desestrutura da sociedade, causando danos assim para toda a humanidade. Deus, como lembra, fez o homem para a mulher e a mulher para o homem e se quisesse unir pessoas do mesmo sexo não haveria de ter projetado um casal, como fez Adão e Eva.

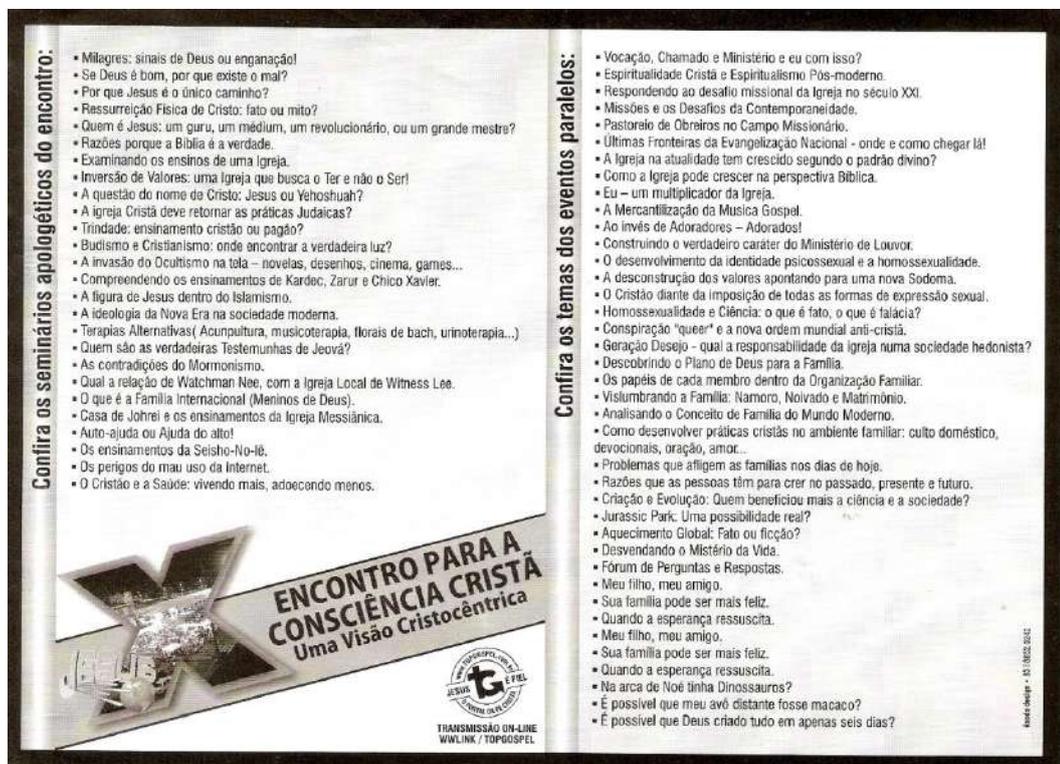
Todos os pontos destacados por Deferrari aconteceram durante a palestra "Família: para quê?", realizada no último domingo na ilha 8, do Tabernáculo Bíblico, montado para o 9º Encontro para a Consciência Cristã. A palestra foi realizada dentro do II Fórum Campinense para uma Família Sadia.

Ontem, uma vasta programação foi realizada durante todo o dia. À noite, o pastor Luís Carlos Alves, do Paraná, falou sobre "A Identidade da Igreja no mundo hoje". Na Praça de Alimentação houve show com Grupo Sal da Terra, de Garanhuns (PE), Banda Viveck e Zé Claudino, ambos de Campina Grande. Hoje, a programação inicia às 9 horas com palestras e se encerrará à noite com o pastor Antônio Carlos, do Rio de Janeiro, que falará sobre "Um chamado à santificação".

ANEXO EC



Frente do Folder



Verso do Folder

ANEXO ED

Gays querem fim de campanha contra homossexualismo

Plantão | Publicada em 20/06/2007 às 15h54m

O Globo



SÃO PAULO - A campanha contra o homossexualismo veiculada esta semana em Campina Grande (PB) pelas organizações Visão Nacional para a Consciência Cristã/Projeto Jonas foi denunciada nesta quarta-feira pela Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transexuais (ABGLT). A entidade enviou ofício à Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão, à Procuradoria da República no município de Campina Grande, aos representantes das comissões de Direitos Humanos da Câmara, deputado Luiz Couto, e do Senado, senador Paulo Paim, ao Conselho Nacional de Combate à Discriminação e aos ministros Tarso Genro, da Justiça, e Paulo Vannuchi, da Secretaria Especial dos Direitos Humanos, bem como à Gerência do Programa Brasil Sem Homofobia.

Como medidas a serem tomadas por estas autoridades, a ABGLT pede a retirada da campanha tanto da internet quanto das ruas de Campina Grande, onde foram espalhados outdoors, panfletos e cartazes. E ainda sugere que haja reparação dos danos morais causados aos cidadãos homossexuais.

Disponível em <<http://oglobo.globo.com/pais/mat/2007/06/20/296439326.asp>> Acessado em 20/jan/2009.

ANEXO EE

Evangélicos fazem ato contra lei que protege homossexuais

Escrito por WebMaster Soropositivo.Org

Seg, 02 de Julho de 2007 05:58

Jornal Floripa	Editoria:	Pág.	Dia / Mês/Ano: 02/JULHO/07
-----------------------	------------------	-------------	---

Justiça da Paraíba havia proibido protesto, mas não enviou notificação a tempo
Mel Bornstein

A entidade evangélica Visão Nacional para a Consciência Cristã (VNCC) realizou nesta sexta-feira, 22, um ato contra o projeto de lei que criminaliza a homofobia, em Campina Grande. A manifestação havia sido proibida pela Justiça, na quinta-feira, 21, a pedido da Rede Nacional de Pessoas Vivendo com **HIV/Aids** (RNP).

A juíza Maria Emília de Oliveira, da 1ª Vara Civil de Campina Grande, também ordenou a retirada de dez outdoors com as inscrições: "Homossexualismo. E fez Deus homem e mulher e viu que era bom!", e do manifesto contra o projeto de lei no site da organização.

O ato teve início as 9 horas, na Praça da Bandeira, centro de Campina Grande. Segundo o presidente da VNCC, pastor Euder Faber Guedes Ferreira, a entidade só recebeu a notificação "quase 11 horas" da manhã.

Paralelamente, integrantes de movimentos homossexuais e de direitos humanos também fizeram um ato contra a campanha. O diretor da RNP, Silvestre Maia, disse que não entendeu porque a notificação proibindo a manifestação dos evangélicos demorou tanto a chegar, já que foi expedida na quinta-feira. Ele contou que o advogado da RNP teve de ir nesta manhã reclamar com a juíza, e que só então ela mandou oficiais para que interrompessem o ato e fizessem a notificação. "Houve uma manobra para que eles não recebessem a notificação a tempo", acusou Maia.

O pastor Euder disse que o objetivo do ato foi chamar a atenção da população sobre o Projeto de Lei 122/2006, o qual classificou de "Lei da mordaca gay". Os manifestantes foram vestindo mordanças pretas e fizeram uma oração na praça.

Para Euder, "estamos vivendo uma ditadura homossexual, parte da população terá mais direito que o restante (se a lei for aprovada)". "É uma aberração jurídica." Ele negou que a campanha seja homofóbica, e afirmou que é apenas contra o direito de manifestações contrárias ao homossexualismo.

"Não pregamos atos contra homossexuais. Eles são aceitos em nossas igrejas e são bem recebidos, mas não podemos aceitar que o homossexualismo seja o padrão da sociedade", disse o pastor. O site da organização alega que a aprovação do projeto transformará o País em uma "ditadura gay".

"Não somos obrigados a aceitar padrões que nos tentam impor, contrariando o próprio ordenamento jurídico, muito mais quando vão de encontro aos princípios divinos", afirma o manifesto.

Para Maia, "a campanha é preconceituosa e homofóbica". "Temos que respeitar todas as opções sexuais. As pessoas não devem sentir vergonha de sua opção sexual", disse. Maia afirmou que não adianta "fechar os olhos" para o homossexualismo, e que, para ele, qualquer forma de amor é correta. O diretor disse também que não houve incidentes na manifestação.

A Igreja Católica do Estado apoiou a campanha. O arcebispo da Paraíba, Aldo di Cillo Pagotto, enviou uma carta à VNCC registrando a "admiração aos que redigiram o manifesto". "Encarecendo o valor de tais iniciativas que, certamente serão reproduzidas, atrairão a atenção dos que não devem deixar se enganar por falácias e engodos de propagandas malsãs, contrárias às orientações da Palavra de Deus e da sadia tradição cristã", termina a carta.

As empresas responsáveis pelos outdoors devem terminar a retirada da campanha até o final do dia. O manifesto na internet saiu do ar por volta das 12h30.

O estado.com.br não conseguiu explicações sobre a demora na notificação porque a 1ª Vara Civil de Campina Grande encerrou suas atividades as 13 horas.

Fonte: <<http://www.soropositivo.org/noticias-2007-a-2009/2064-evangelicos-fazem-ato-contra-lei-que-protege-homossexuais.html>>

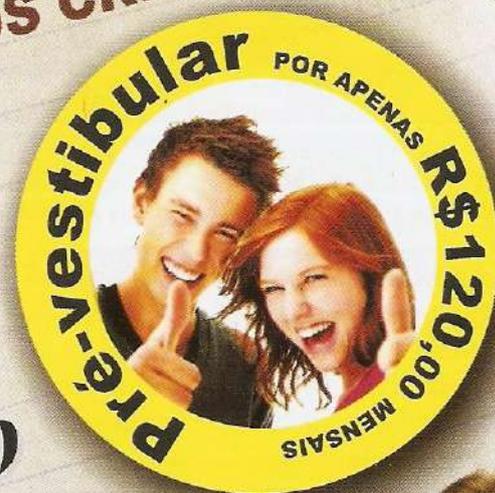
Acessado em 20/fev./2010.

ANEXO EF

**UM ENSINO DE QUALIDADE
COM PRINCÍPIOS CRISTÃOS!**



**Colégio
Monte Sião**



Pré-vestibular POR APENAS **R\$ 120,00** MENSAIS

MAIS DE 50 ANOS **FAÇA PARTE DESSA HISTÓRIA!**

**Do Maternal
ao ENSINO MÉDIO**



Rua Bento Viana, 69 - CENTRO
C. Grande - PB - (Ao lado da Catedral)
[83] 3341.1249 - 3341.3073
www.colegiomontesiao.com.br

Mensalidades a partir de
R\$ 134,44
com desconto promocional
até o vencimento, já incluso!

“Ensina a criança no caminho em que deve andar...” Pv. 22:6

ANEXO EG

Campina Grande, 27/02/2006

8º Encontro será encerrado com testemunho do Pr. João Carlos Xavier



Assessoria de Comunicação

PARAÍBA (Campina Grande) - O 8º Encontro será encerrado na noite desta terça-feira, dia 28, com o testemunho do pastor da Igreja Assembléia de Deus, em Cabo Frio – RJ, João Carlos Xavier (foto).

O Pr. João Carlos vai contar ao público do Encontro sobre sua experiência como travesti e homossexual e sobre sua conversão ao Evangelho, quando abandonou radicalmente o homossexualismo.

Acompanhado da esposa e do filho, ele irá demonstrar a todos os presentes a grande transformação que Deus fez em sua vida por meio do Evangelho. Durante o evento, o pastor ainda lançará seu livro "O Dia em que Nasci de Novo", onde conta em detalhes toda a sua história.

A programação da manhã será composta de 9 palestras, destaque para " O que está por trás do Terrorismo Islâmico" com o Pr. João Flávio, na Ilha 5. Durante a palestra ele exibirá as imagens da charge de Maomé, que causaram uma série de protestos e violência em algumas partes do mundo.

A tarde também haverá 9 palestras, uma delas será "Minha Vida Dentro do Gnosticismo (Testemunho)", um relato do Dr. Gilson Deferrari ex-gnóstico e hoje evangélico. Autor do livro "A Realidade Gnóstica", cuja publicação foi proibida por quase sete anos, Gilson afirmou está feliz por está participando do Encontro e também por está lançando seu livro na Paraíba.

Fonte:

<http://www.conscienciacrista.org.br/novo/geral/buscatotal.php?misc=search&subaction=showfull&id=1141080796&archive=1205606919&cshow=news&ucat=15&start_from=&>. Acessado em 20/fev/2010.

ANEXO EH

Ex-trafficante participa do 10º Crescer

Depois de ter passado anos preso por tráfico e outras práticas criminosas no Rio de Janeiro, onde era membro do Comando Vermelho, junto com “Escadinha” e “João Gordo”, o ex-presidiário José Cosme de Oliveira se converteu ao catolicismo e se transformou numa das pessoas mais conhecidas no Brasil, pela pregação que faz em todo o País. Ontem, ele foi a atração no X Crescer, que está acontecendo no Spazio. Além de pregar a palavra de Deus, Cosme deu um show de evangelização na parte que emocionou o público.

Para ele, ter se convertido, o que aconteceu em 1981, foi a melhor coisa que poderia ter lhe acontecido e hoje se sente um homem realizado e preocupado com a violência que assola o Brasil. Já gravou vários CDs de músicas evangelizadoras. Hoje no encerramento do Crescer, que reuniu desde domingo, centenas de católicos, o bispo dom Jaime Vieira Rocha, celebrará a missa de encerramento. A missa está marcada para as 16h20.

Também será encerrado hoje em Campina Grande o “I Encontro dos Amigos da Tora”, evento que reúne os judeus de toda a Paraíba e de outras partes do País, realizado no Centro de Tecnologia Professor Severino Loureiro, no Largo do Açude Novo. O objetivo do encontro é divulgar o judaísmo messiânico na região, pouco conhecido pelas pessoas. (RA)

LEONARDO SILVA



ENCONTRO | Católicos estão reunidos no Spazio desde domingo

ANEXO EI



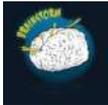
After Hours

4 horas de muito som na sua madrugada. Um mix de tendências e novidades pra quem ta afim de ficar acordado. Das 2 às 6 horas na Bola Radio Extreme.



Stand Up

De segunda à sexta você ouve som e informação das 6 às 10 da manhã na Bola Radio. Aqui você começa seu dia na pegada e bem informado.



Brainstorm

Das 10 ao meio dia de segunda à sexta, Bruno Zion comanda a programação com muito som e informação. Se você buscava inspiração pro seu dia, você acaba de encontrar!



Comendo Bola

A partir do meio dia a galera da Bola Radio bate uma bolinha até a uma da tarde. O espaço aberto pro esporte que é a paixão nacional. Participe por telefone, e-mail ou MSN. comendobola@bolaradio.com.br e “Twitter: @comendobola”



7 in a Row

Sete sons direto sem nenhum intervalo. Você faz a programação aqui na Bola Radio. Mande suas sequência para 7@bolaradio.com.br. E concorra a prêmios! Participe!



Talk About

Uma hora com muitos sons na programação Extreme. De segunda à sexta às 14h com a Glaucia Alves.



Talk News

Música, informação e interação na Bola Radio Extreme! Você por dentro das principais notícias do dia. Participe, peça seu som, ou seja nosso ouvinte repórter através do MSN: interativo@bolaradio.com.br. De segunda a sexta às 16h. Apresentação Ligia Toledo.



Extreme Top 10

Os 10 sons mais irados da Bola Radio num resumo de uma hora no seu final de tarde. De segunda à sexta às 6 da tarde com apresentação da Glaucia Alves. Vote no seu som favorito através da lista de 40 opções na página principal do site.



Classic Hits

É hora de viajar no tempo com os sons que fizeram história nos anos 60, 70, 80 e 90. Das 7 às 9 da noite na Bola Radio, você volta ao passado ouvindo grandes hits. Apresentação Naldo de Sá classic@bolaradio.com.br



Moonlight

A melhor parte da sua noite a partir das 10 até 2 horas da manhã. Uma programação mais light desacelerando o ritmo, afinal é hora de relaxar ao som da Bola Radio. Participe por e-mail: moonlight@bolaradio.com.br



Live in Concert

Uma hora de show ao vivo na íntegra sem nenhum intervalo, sempre com um artista diferente. Toda quarta às três da tarde, com reprise sábado às três da tarde.



Uê Now

O Reggae toma conta da programação da Bola Radio durante uma hora, com as novidades e os clássicos, além das curiosidades e acontecimentos ligados a um dos ritmos mais contagiantes do planeta. Apresentação do Bruno Zion.



Bolatronic

Programa de música eletrônica da Bola Radio Extreme. Mixagens, tendências e informações sobre o ritmo da noite no comando do DJ Caio Mansho, e na apresentação da Ligia Toledo. Toda terça às três da tarde, com reprise aos sábados às onze da noite. Participe indicando seu som e fazendo seu comentário bolatronic@bolaradio.com.br



Bola Hour

Ligia Toledo apresenta um especial contando tudo sobre os maiores nomes da música. Uma hora de som e informação pra você ficar por dentro do que rola com a banda ou o cantor que você mais gosta. Quinta às três da tarde, com reprise domingo às seis da tarde na Bola Radio.

Disponível em: <<http://www.bolaradio.com.br/extreme/>>
Acessado em 23/fev./2010.

Programação da Bola Radio

ANEXO EJ

Veja. Edição 1 777 - 13 de novembro de 2002

O alto-astral da auto-ajuda

Milhões de brasileiros recorrem aos livros do gênero em busca de apoio espiritual e sucesso na profissão

Marcelo Marthe

"Acredite que você pode mudar sua vida, e isso se concretizará." Ao lançar essa máxima, nos anos 30, o autor americano Dale Carnegie deu origem à literatura de auto-ajuda. Desde aquela época, quando ele publicou o pioneiro *Como Fazer Amigos e Influenciar Pessoas*, esse fenômeno vem ganhando corpo. No Brasil, a publicação de obras do gênero teve um crescimento de mais de 700% nos últimos oito anos, contra um aumento de 35% do mercado de livros como um todo

Disponível em <http://veja.abril.com.br/131102/p_114.html> Acessado em 02/abril/2010.



Disponível em <<http://veja.abril.com.br/131102/explosao.html>> Acessado em 02/abril/2010.

ANEXO EL

Destaques



Espaço Shalom

Apresentação de ministérios de música
e artistas católicos nos intervalos

CRESCER
O Encontro da
Família Católica **KIDS**

Fonte: <<http://www.crescer2010.org.br/blog/>> Acessado em 05/abr/2010.

ANEXO EM

CRESCER FOLIA



Um dos momentos mais esperados pelo público do Crescer é o show realizado costumeiramente todos os anos e que contagia pelo ritmo utilizado no repertório: canções animadas e já conhecidas de todos.



Para 2010, a grande novidade do 13º Crescer, será o Teto Elétrico, na segunda-feira, dia 15. Para este show serão exibidas músicas católicas em ritmo carnavalesco.

Clerisson Fonseca, o Teto, tocava em bandas seculares, até conhecer a Comunidade Pio X e assim, teve início seu processo de conversão. Ele passou por uma formação de dois anos estudando doutrina, serviço e espiritualidade e, atualmente, ministra Grupos de Oração na Comunidade da qual faz parte.

Ele também animou o Dia Nacional da Juventude, no ano de 2008, juntos com os demais músicos da Comunidade Pio X e agora, começa sua carreira profissional na música católica sendo o 1º a ser lançado pela “Edições Viver em Cristo”, editora que é responsável pela produção dos músicos, eventos e editoria da Comunidade acima mencionada.

A 13ª edição do Crescer será no Ginásio do Clube Campestre de 14 a 16 de fevereiro, com entrada gratuita. A organização do evento pede apenas que levem 1k de alimento não-perecível para as famílias do projeto social “Faça por Mim”.



ANEXO EN

Espaço "Shalom"

O espaço Shalom é uma das novidades do XII Crescer. Um palco será montado para as apresentações todos músicos e artistas católicos durante os intervalos do encontro. Para se inscrever no Espaço Shalom, baixe a Ficha de Inscrição abaixo:

Fonte: < <http://piox.net/xii-crescer-paz-para-sua-fam-lia.html> > Acessado e, 20/fev./2010.

Crianças participam de atividades oferecidas no Crescer Kids

Mais de 200 crianças estão participando do Crescer Kids, o espaço criado especialmente para elas dentro da programação do 13º Crescer – O Encontro da Família Católica, que começou no domingo, 14, e prossegue até a terça-feira, 16, no ginásio do Clube Campestre. Enquanto os pais assistem às pregações, as crianças que têm entre 4 e 12 anos de idade estarão participando de atividades que incluem louvores, orações, pregações, peças teatrais, pintura e brincadeiras, sempre com temas relacionados ao Evangelho. Na manhã desta segunda-feira, as crianças participaram da Procissão, Adoração e Bênção do Santíssimo Sacramento, com o diácono Lucas Mendes.

O espaço, segundo a comissão organizadora do 13º Crescer, foi criado em anos anteriores para que os pais que vão ao encontro com os filhos possam assistir às pregações de forma mais tranqüila, ao mesmo tempo em que as crianças também possam participar do encontro. Durante os três dias, as crianças, divididas por faixa etária, estão participando da programação, que é coordenada por voluntários.

Neste domingo à tarde, as crianças participam de momentos de animação e da Hora da Misericórdia. Na terça-feira, 16, além de um show de talentos, no encerramento do Crescer Kids, a programação prevê a realização do Crescer Folia Kids, com o Teto Elétrico.

Disponível em: <<http://www.snn.com.br/noticia/65124/23/criancas-participam-de-atividades-oferecidas-no-crescer-kids.ht>> acessado em 06/abril/ 2010.

XICRESCER

O Encontro da Família Católica

PROGRAMAÇÃO / ROTAS DE ÔNIBUS

Spazzio - 03, 04 e 05 de Fevereiro de 2008

03 de fevereiro de 2008

Domingo

8:00 - Terço Mariano
 8:30 - Animação
 9:10 - Abertura Oficial
 9:20 - Palestra 1 - O Poder da Palavra de Deus - Irani Spaldino
 10:10 - Avisos
 10:20 - Intervalo
 11:00 - Animação
 11:10 - Proclamação e Bênção do SS. Sacramento
 11:30 - Adoração e Bênção do SS. Sacramento
 12:00 - Avisos
 12:10 - Intervalo
 13:40 - Animação
 14:30 - Palestra 2 - Homem Novo à Luz da Palavra de Deus - Irani Spaldino
 15:20 - Avisos
 15:30 - Intervalo
 16:10 - Animação em preparação para Santa Missa
 16:20 - Santa Missa
 18:00 - Encerramento do dia

04 de fevereiro de 2008

Segunda-feira

8:10 - Terço da Misericórdia
 8:30 - Animação e Oração da Manhã
 9:20 - Palestra 3 - A Palavra de Deus envia Seu Espírito - Marcos Volcan
 10:10 - Avisos
 10:20 - Intervalo
 11:00 - Animação
 11:10 - Palestra 4 - Palavra de Deus: Fonte de Cura Interior para as Mulheres - Beatriz Vargas e Adoração ao SS. Sacramento;
 12:10 - Avisos
 12:20 - Intervalo
 14:00 - Animação
 14:30 - Palestra 5 - A Palavra de Deus liberta a minha vida - Beatriz Vargas
 15:20 - Avisos
 15:30 - Intervalo
 16:10 - Animação em preparação para Santa Missa
 16:30 - Santa Missa
 18:00 - Crescer Show
 19:30 - Encerramento do dia

05 de fevereiro de 2008

Terça-feira

8:00 - Terço Mariano
 8:30 - Animação
 9:00 - Palestra 6 - O tempo não muda a Palavra de Deus, pois é Eterna - Marcos Volcan e Adoração ao SS. Sacramento;
 10:00 - Avisos
 10:10 - Intervalo
 10:50 - Animação
 11:00 - Palestra 7 - Maria, aquela que melhor acolheu a Palavra de Deus - Beatriz Vargas
 11:50 - Avisos
 12:00 - Intervalo
 13:30 - Terço da Misericórdia
 13:50 - Animação
 14:30 - Palestra 8 - Família guiada pela Palavra do Senhor - Marcos Volcan
 15:20 - Avisos
 15:30 - Intervalo
 16:20 - Animação em preparação para Santa Missa
 16:30 - Santa Missa
 18:00 - Encerramento Oficial

ROTAS PARA OS ÔNIBUS - MANHÃS

Rota I: Malvinas / Bodocongó / Centenário

07:30/08:45 - Comunidade São Francisco (Rua Jamila Abraão - Malvinas)
 07:45/09:00 - Mercado Público do Conj. Severino Cabral
 08:00/08:15 - Paróquia São Cristóvão
 08:15/09:30 - Spazzio

Rota II: Palmeira / Santa Rosa / Conceição

07:30/08:45 - Paróquia Nossa Senhora de Fátima
 07:45/09:00 - Rua do Sol - em frente a Igreja
 08:00/08:15 - Convento São Francisco - Conceição
 08:15/09:30 - Spazzio

Rota III: Cruzeiro / Pres. Médici / Liberdade

07:30/08:45 - Posto de gasolina próximo ao J.C. Rocha
 07:45/09:00 - Escola Estadual Raul Córdula
 08:00/08:15 - Mercado Público da Liberdade (Ao lado de Com. Santa Filomena)
 08:15/09:30 - Spazzio

Rota IV: Rocha Cavalcante / Santo Antonio / José Pinheiro

07:30/08:45 - Rocha Cavalcante - Plicha da Rota

07:45/09:00 - Paróquia Santo Antônio
 08:00/09:15 - Paróquia São José (José Pinheiro)
 08:15/09:30 - Escola Estadual Neuzinha Cunha Lima
 08:30/09:45 - Spazzio

ROTAS PARA OS ÔNIBUS - TARDDES

Rota I: Malvinas / Bodocongó / Centenário

13:00 - Comunidade São Francisco (Rua Jamila Abraão - Malvinas)
 13:30 - Mercado Público do Conj. Severino Cabral
 14:00 - Paróquia São Cristóvão
 14:15 - Spazzio

Rota II: Palmeira / Santa Rosa / Conceição

13:00 - Paróquia Nossa Senhora de Fátima
 13:30 - Rua do Sol - em frente a Igreja
 14:00 - Convento São Francisco - Conceição
 14:15 - Spazzio

Rota III: Cruzeiro / Pres. Médici / Liberdade

13:00 - Posto de gasolina próximo ao J.C. Rocha
 13:30 - Escola Estadual Raul Córdula
 14:00 - Mercado Público da Liberdade (Ao lado de Com. Santa Filomena)

14:15 - Spazzio

Rota IV: Rocha Cavalcante / Santo Antonio / José Pinheiro

13:30 - Rocha Cavalcante - Plicha do Rocha
 13:30 - Paróquia Santo Antônio
 14:00 - Paróquia São José (José Pinheiro)
 14:15 - Spazzio

OBS: Domingo e terça - Ônibus saindo a partir das 18:00 horas no percurso de volta das rotas.
 - Segunda - Ônibus saindo a partir das 19:30 horas no percurso de volta das rotas.

ROTA DE ÔNIBUS CONVENCIONAIS:

- 505 e 555 se estenderão até o Spazzio - 404 e 444; 245 A e B possuem parada próxima ao Spazzio.

HOSPEDAGEM PARA CARAVANAS:

Hospedagem gratuita para caravanas de outras cidades.
 Informações: (83) 3341-7017 (Júlia e Stefanny)

ANEXO EP

Frete do Folder XIII crescer

Verso do Folder do XII Crescer

ANEXO EQ

XII Crescer celebra o encontro da família católica em Campina Grande



O Crescer acontecerá no Ginásio do Clube Campestre, no bairro do Catolé, em Campina Grande-PB, nos dias 22, 23 e 24 de fevereiro, das 8 às 18 horas, com entrada gratuita.

Durante o XII Crescer haverá momentos solenes, oração, palestras, pregações, momentos de louvor e adoração, e também o **Crescer Folia**, um momento para a juventude, que acontecerá no final da tarde da segunda-feira (23).

Gustavo afirmou que este ano as paróquias estarão disponibilizando ônibus para os seus paroquianos irem até o local do encontro. Dentre os palestrantes, estarão dom Jaime Vieira Rocha (Bispo de Campina Grande - PB), Dom Alberto Taveira (Arcebispado Metropolitano da cidade de Palmas – TO), dom Bernadino Marchió (Bispo de Caruaru-PE), Antônio Lucena (Fundador e coordenador geral da Comunidade Pio X), Beatriz Vargas (Secretária geral do Conselho Nacional da Renovação Carismática Católica no Brasil), Roberto Ricardo (Coordenador geral do Conselho Estadual da Renovação Carismática Católica de Goiás - GO) e Derci Pereira (Fundador da Comunidade Jesus Redentor, Esperança - PB).

- Este será o encontro da família católica, que este ano tem como tema principal: “Paz para sua família”. A programação será vasta e bem diversificada, com muita alegria, contemplando todos os aspectos familiares – explicou Gustavo Lucena.

Fonte: <<http://piox.net/not-cias/xii-crescer-celebra-o-encontro-da-fam-lia-cat-lica-em-campina-grande.html>>
Acessando em 20 /fev./2010.

ANEXO ER

SÍMBOLOS E SEUS SIGNIFICADOS

Existe a séculos uma série de símbolos que são a representações de diversos costumes e crenças. São como logotipos, representação gráfica (desenho, letras, etc) usado pelas empresas atuais que ao vê-los logo reconhecemos .

O Servo deve vigiar, estar atento. E não permitir que produtos, revistas, roupas etc que trazem tais símbolos sejam de sua propriedade.

É bom lembrar, que somos do Senhor e igualmente nossos bens. E aquilo que não serve para Deus, conseqüentemente também não nos serve. Joguemos fora o lixo que o diabo tem colocado dentro de nossos lares. Veja alguns exemplos de símbolos:

666 **Símbolo da Besta** Este número tem qualidades sagradas e por isso, deveria ser usado com maior frequência possível para representar a Nova era, segundo os ensinamentos da Alice Bailey, sumasacerdotisa da Sociedade Teosófica.



Arco-íris É o símbolo principal da Nova Era, mas apresentado só a metade! Ele representa a ponte entre a alma humana individual e a "Grande Mente Universal" ou "Alma Universal", que é Lúcifer. Também é considerado como "Ponte Mental" entre o homem e as energias cósmicas e a cidade de Shambala, governada por Lúcifer. Na Bíblia, o arco-íris é o símbolo da Aliança entre Deus e o Seu povo.



Yin Yang Representa o equilíbrio entre as forças contrárias: negativo e positivo, bem e mal, preto e branco. O bem e o mal é a mesma coisa, apenas são vibrações altas ou baixas. Assim, a Nova Era afirma que Deus e Lúcifer se completam, pois as forças opostas são parte da mesma perspectiva divina.



Fita entrelaçada Sem Fim Significa a vida entrelaçada, onde há sempre uma continuidade em outras encarnações. Também representa o pacto de sangue entre os nova-erinos, envolvendo pessoas ou organizações. É usado para uma melhor obediência entre os aliados do movimento Nova Era.



Borboleta A borboleta é o símbolo próprio dos adeptos da nova era ou dos "aquarianos". Como a lagarta entra no casulo, transforma-se e sai em forma de borboleta, assim a humanidade passa de uma era antiga, transforma-se em todos os sentidos e entra na nova era.



Signo de Lúcifer Este sinal é o símbolo da bandeira de Lúcifer. O círculo representa o planeta Terra como reino de satanás. O ponto são os homens, instrumentos a serviço deste reino.



Estrela de Davi em círculo É usada pelo movimento Nova Era como símbolo da unificação da humanidade com as forças cósmicas.



Estrela de Davi com seis pontas Simboliza os processos de involução e evolução. Com efeito; o triângulo que aponta para baixo, apresenta a involução da energia divina que desce às formas mais boçais, ao passo que o triângulo voltado para cima indica a ascensão dos seres que entendem a se divinizar cada vez mais.



Estrela de cinco pontas As duas pontas para cima, significam Lúcifer e seu reino; duas pontas para baixo, significa o homem como deus, no lugar de Deus. É símbolo da adoração a Satanás já estabelecida em várias partes do mundo. Alguns conjuntos musicais de "Rock" adoram este símbolo para garantir sucesso.



Chifre Usado em colares, pulseiras, brincos, etc. Simboliza o afastamento de fluídos negativos (mal olhado, olho gordo...).

ANEXO ES



Mão chifrada Usado por artistas ligados à música (principalmente Rock) e seus fãs. Simboliza o louvor em rituais satânicos.



Cruz virada para baixo Usado por grupos de Rock e adeptos da Nova Era. Simboliza zombaria da cruz de Jesus. Usado também em rituais satânicos.



SS Usado por grupos nazistas e grupos de Rock também em roupas, broches, tatuagens, etc. Simboliza o louvor e invocação de satanás.



Raio É o reconhecimento do poderio de satanás, senhor Satã, e a disposição de estar a seu serviço.



Besouro Símbolo que mostra que a pessoa que usa tem poder dentro do satanismo.



Lua-estrela Usados em roupas, adereços, artes e também em centros espíritas. Simboliza poder para transportar através do cosmos.



Pirâmide É tida como elemento que capta a energia cósmica e beneficia as pessoas dando sorte nos negócios.



Olho de Lúcifer Simboliza o olhar de satanás sobre as finanças do mundo. (ver nota de um dólar).



Cruz suástica Para o Movimento Nova Era simboliza o movimento cósmico. É bem conhecida sua conotação com a pessoa de Adolf Hitler e seu movimento nazista que dizimou milhões de seres humanos na Segunda guerra mundial. É conhecido, também no Brasil e em outras partes do mundo, o renascimento deste movimento nazista. A cruz suástica é inspiração de Chamberlain, um vidente satânico e conselheiro de Hitler. Foi ele que inspirou a Hitler as idéias de um reino de terror e poder.



Anarquia O movimento prega a destruição de toda e qualquer organização que não queira se integrar ao novo sistema. Declara a anarquia do inferno a essas organizações que resistem à adesão universal.



Cruz Satânica ou Cruz da confusão O nome por si já diz o que significa, qual o seu uso, e o objetivo do porque usa.



Cruz de Cabeça para Baixo uma cruz de cabeça para baixo, também chamada de "pé-de-galinha". Simboliza a "verdadeira" paz sem Cristo. O pé-de-galinha é uma cruz com os braços quebrados e caídos. O círculo representa o inferno. Na década de 60 foi usada pelos hippies; também foi símbolo de ecologia no mundo, pois representa uma árvore de cabeça para baixo. E esse símbolo simboliza a Igreja de Satã nos Estados Unidos.



Urano Amor à natureza que se expressa através dos movimentos ecológicos. Urano simboliza a harmonia com o cosmo, adoração à deusa Gaia, o que eles chamam de "Lado feminino de Deus".



Unicórnio É o símbolo da liberdade e promiscuidade sexual: homossexualismo, lesbianismo, heterossexualismo, fornicacionismo, sexo grupal, etc.



Cruz com laço Simboliza o desprezo da virgindade, troca da parceiros conforme a escolha pessoal. A NE ensina que a sexualidade é a parte que purifica o ser humano, eleva o espírito e embeleza o corpo. É a volta ao paganismo antigo, cujos "deuses" promoviam as danças com barulho excessivo, as orgias, a prostituição ritual, etc.

ANEXO ET



Casal Transpessoal Símbolo do fim do casamento representado pela letra Omega, última letra do alfabeto grego. Os adeptos da Nova Era dizem que o ser humano não deve pertencer a nenhuma família possessiva, mas deve ficar sempre livre para buscar outros parceiros.



Pomba com Ramo Simboliza a paz à qual tendem os aquarianos, na esperança de que as águas de Peixes sequem para dar lugar à Nova Era.



Cabeça de bode É um símbolo de zombaria, contrário ao cordeiro de Deus "Jesus".



Mancha Usada principalmente em automóveis. É uma gota de sangue em zombaria ao sangue redentor de Jesus.



Netuno Simboliza a transformação das crenças. A cruz para baixo significa que todas as crenças serão destruídas para que o planeta Terra seja governado por Maitreya o "Novo Messias".



Plutão Simboliza a "união planetária, construção da "Aldeia Global", é o novo nascimento do planeta Terra com a união sem fronteiras, acima de credos, cor e raça. Simboliza também a "paz universal " dentro da nova era.



Olho de Lúcifer Usado em roupas e outros meios. Simboliza o olho de satanás vendo tudo e chorando por aqueles que estão fora do seu alcance (judeus e cristãos principalmente).

ANEXO FA

23/06/2008 - 09h21

Disputa política marca festa de São João em Campina Grande

Ana Luisa Bartholomeu
Enviada especial do UOL
Em Campina Grande (PB)
Atualizada às 14h27

Adversários assumidos, o prefeito de Campina Grande, Veneziano Vital do Rêgo Neto (PMDB), e o governador da Paraíba, Cássio Cunha Lima (PSDB) protagonizam uma disputa política no Estado que atinge até o arraial de São João.

Segundo a assessoria de imprensa da prefeitura campinense, o investimento para a realização do 'maior São João do mundo' não tem um real sequer do governo estadual. O evento custa aos cofres municipais cerca de R\$ 1,2 milhão, que são somados aos R\$ 3 milhões dos patrocinadores.



Campina Grande é a segunda maior cidade do Estado da Paraíba
Localização: 130 km da capital do Estado, João Pessoa
População: 371.060 habitantes
São João: Segundo a Embratur, 1,5 milhão de pessoas devem visitar a cidade neste mês de junho

Do governo do Estado, o 'São João' campinense só conta com a ajuda na segurança pública e no policiamento, com a disponibilização de um efetivo maior das polícias Civil e Militar durante o evento.

De acordo com fontes ligadas tanto ao prefeito quanto ao governador, em 2006 houve uma 'simulação' de entendimento entre os políticos, e o governo no Estado acabou contribuindo com cerca de R\$ 300 mil para a realização da festa junina.

"É uma relação política que não foi consolidada e que, sem dúvida, traz prejuízos para o município", afirmou o vereador Fernando Carvalho (PMDB), que apóia o prefeito Veneziano na Câmara de Campina Grande.

A briga entre os políticos vai tão longe que impede que o 'Sítio de São João', um local cenográfico organizado há 13 anos pelo vereador João Dantas (PTN) -que apóia o governador Cássio Cunha Lima e faz oposição ferrenha ao prefeito campinense-, seja instalado dentro do Parque do Povo, atual reduto das lideranças políticas do prefeito Veneziano.

"O vereador que organiza o 'Sítio de São João' não respeitava a parceria dentro do Parque do Povo e ficava fazendo oposição dentro da festa", explicou Carvalho, da situação.

O governo do Estado informou na tarde desta segunda-feira que outras cidades da Paraíba - e não só Campina Grande - não receberam a verba para as festas juninas, devido a uma decisão do governador Cássio Cunha Lima de transferir os recursos reservados aos eventos para sanar problemas decorrentes da época das chuvas no início deste ano.

Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/2008/06/23/ult5772u153.jhtm>>

Acesso em: 20/abril/201

ANEXO FB



Frente do folder do 3º Arraial de Deus, 2006



Verso do folder do 3º Arraial de Deus, 2006

ANEXO FC

MICARANDE INDOOR 2009



Campina Grande-PB, este ano tem novidade na famosa **MICARANDE-2009**, com um novo modelo de participar do evento, conhecido com o **INDOOR**, evento fechado e mais seguro. Este ano serão dois domingos com várias bandas, que vai do Axé, Pagode até Forró...

Este ano o local do evento será no Parque do Povo.

DOMINGO – 25/outubro/2009

Atrações: Asa de Água, Aviões do Forró, Chicabana e Capilé.

DOMINGO – 15/novembro/2009

Atrações: Chiclete com Banana, Garota Safada, Forró do Múido e Banda Ravelly.

Disponível em <<http://www.mixforro.com/web/?p=797>> Acessado em: 20 de abril de 2010.

ANEXO GA

Qual dessas bandas vc adora e curte mais no CARNAVAL...?

Se faltou alguma,por favor publique...

Votação terminou em: 01/02/09 - Criado por: [Gabriel](#)

FACA3E545E998

o1QVDblGz9NAE

Banda Eva	9 votos (9%)
Jammil	9 votos (9%)
Chiclete com Banana	26 votos (27%)
Araketu	4 votos (4%)
Ivete Sangalo	15 votos (15%)
VoaDois	1 voto (1%)
Timbalada	6 votos (6%)
Asa de Águia	13 votos (13%)
Claudia Leitte	10 votos (10%)
Margareth Menezes	1 voto (1%)
Chicabana	2 votos (2%)
Outra,qual...?	0 votos (0%)
	96 votos

Disponível em:<<http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=2942726>>

ANEXO GB

Arquivo X

30.03.2009



A estampa é sempre a cara do inverno e obrigatória no armário de gosta de moda. O xadrez marcou o movimento grunge dos anos 90, foi motivo de estudo de vários estilistas, virou marca registrada da Burberry e carrega muita história por trás dele.

<<http://www.blogfarmrio.com.br/#/2009/03/30/arquivo-x/>>

Acesso em: 20/maio/2010.

ANEXO GC



Political T-Shirts

Che Guevara T-Shirt - Che £14.99

<[http://www.8ball.co.uk/Political T-shirts/CheGuevaraT-Shirt-Che.html](http://www.8ball.co.uk/Political-T-shirts/CheGuevaraT-Shirt-Che.html)>

Acesso em 20/maio/2010.



Camiseta com frisos coloridos para cães

(a partir de R\$ 56,85)

Vista seu cão com esta bela camiseta 100% algodão penteado tecido em anel para bebê em duas cores com friso. Disponível em 2 lindas combinações de cores e em 4 tamanhos. Costura dupla reforçada em gola, cavas e barra.

Selecione um tamanho maior para cães com pelos compridos.

<http://www.google.com.br/imgres?imgurl=http://rlv.zcache.com/che_guevara_products_designs_dog_shirt-p1> Acesso em: 20/maio/2010.