

IDENTIDADE E MEMÓRIA NA COMUNIDADE RURAL DE SARANDIRA: A DIALÉTICA ENTRE A EXTENUAÇÃO E A LEMBRANÇA-TEIMOSIA¹

Andressa Camila Lenz Sott²
Conrado Pável de Oliveira³
Daniela Cristina Belchior Mota⁴

RESUMO:

O trabalho procura discutir a relação entre identidade, memória e território a partir de uma pesquisa de campo no distrito rural de Sarandira, Juiz de Fora-MG. É fundamentado na abordagem teórico-metodológica da Psicologia Comunitária Latino Americana e na categoria identidade metamorfose de Antônio Ciampa (2009). A relação com a comunidade de Sarandira se iniciou em março de 2019, a partir da experiência de estágio curricular em Psicologia Comunitária. Foi realizada uma pesquisa qualitativa utilizando como instrumentos a observação participante e entrevista com uma mulher residente na comunidade. Com base nesse material coletado, a identidade é discutida pela tensão entre as categorias “extenuação” e “lembrança-teimosia”, criadas a partir da análise dos dados, segundo o método hermenêutico dialético. Ao entender o rural enquanto periférico, discute-se a influência de fatores universais e singulares na conformação da identidade neste território. A partir da análise dessa história de vida observou-se a memória enquanto fator chave para a reformulação da identidade e fomento à capacidade de agir e cuidar desde o lugar de pertencimento. Nesse sentido, a memória trabalhada é, portanto, uma forma de articular ação e a resistência às violências estruturais que incidem sobre subjetividades e territórios historicamente marginalizados.

Palavras-chave: Memória. Identidade. Psicologia Comunitária. Ruralidades.

IDENTIDAD Y MEMORIA EN LA COMUNIDAD RURAL DE SARANDIRA: UNA DIALÉCTICA ENTRE LA EXTENUACIÓN Y EL RECUERDO-TERQUEDAD

RESUMEN:

El trabajo busca discutir la relación entre identidad, memoria y territorio a partir de una investigación de campo en el distrito rural de Sarandira, Juiz de Fora-MG. Se basa en el enfoque teórico-metodológico de la Psicología Comunitaria Latinoamericana y en la categoría identidad metamorfosis de Antônio Ciampa (2009). La relación con la comunidad Sarandira se inició en marzo de 2019, a partir de la experiencia de una pasantía curricular en Psicología Comunitaria. La investigación cualitativa se llevó a

¹ Artigo de trabalho de conclusão de curso de Graduação em Psicologia Centro Universitário Academia (UniAcademia) na Linha de Pesquisa Psicologia e relações sociais, comunitárias e políticas. Recebido em 03/11/2020 e aprovado, após reformulações, 05/12/2020. Esse artigo foi realizado a partir de pesquisa submetida a um Comitê de Ética em Pesquisa, com o parecer de aprovação na Plataforma Brasil sob o número 29579319.0.0000.5089/2020

² Discente do curso de graduação em Psicologia do Centro Universitário Academia. E-mail: acs.lenz@gmail.com

³ Mestre em Promoção de Saúde e Prevenção da Violência pela UFMG. Docente do curso de Psicologia do Centro Universitário Academia. E-mail: conradopavel@yahoo.com.br

⁴ Doutora em Processos Psicossociais em Saúde pela UFJF. Docente do curso de Psicologia do Centro Universitário Academia. E-mail: danielabelchior.mota@gmail.com

cabo utilizando como instrumentos la observación participante y la entrevista con una mujer residente en la comunidad. Con base en el material recolectado, la identidad se discute por la tensión entre las categorías "extenuación" y "recuerdo-terquedad", creadas a partir del análisis de los datos, según el método hermenéutico dialéctico. Al entender lo rural como periférico, se discute la influencia de factores universales y singulares en la conformación de la identidad en este territorio. A partir del análisis de esta historia de vida, se observó la memoria como un factor clave para la reformulación de la identidad y el fomento de la capacidad de actuar y cuidar desde el lugar de pertenencia. En este sentido, la memoria trabajada es, por tanto, una forma de articular la acción y la resistencia a la violencia estructural que afecta a subjetividades y territorios históricamente marginados.

Palabras clave: Memoria. Identidad. Psicología comunitaria. Ruralidades.

1 INTRODUÇÃO

Esse escrito nasce a partir de uma experiência de estágio em Psicologia Comunitária iniciada no distrito rural de Sarandira, Juiz de Fora, Minas Gerais. No primeiro semestre de 2019 consolidou-se uma parceria com a associação Carabina Cultural, que atua no distrito a partir do projeto Sarandira Criativa, com iniciativas ligadas à arte e cultura, turismo, preservação patrimonial, entre outros. As atividades realizadas durante o período de estágio suscitaram o desejo de desenvolver um projeto de pesquisa, cujo resultado é o presente trabalho de conclusão de curso.

Fruto da possibilidade de uma vivência estendida junto ao campo, essa pesquisa se propõe a analisar as relações entre memória, identidade e território, com base na história de uma mulher que vive em Sarandira. A hipótese aqui levantada é a de que identidade e memória se (re)constroem a partir de um território. Dessa forma, a identidade pode ser potencializada e situada a partir das memórias ligadas ao território ao qual se pertence.

2 MÉTODO

Como instrumentos de coleta de dados foram utilizados o diário de campo e roteiro semiestruturado. O primeiro foi elaborado desde as atividades do estágio em meio à observação participante, quando na possibilidade de convívio na comunidade. O segundo orientou a realização de entrevistas com 7 mulheres, ocorridas em meados de junho de 2020. De acordo com as recomendações oficiais de isolamento social para evitar a propagação da COVID-19, parte da metodologia foi modificada. Dessa forma, as entrevistas ocorreram por telefone e foram gravadas após assinatura do

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Para sustentar a discussão entre memória identidade a partir de um território, foi selecionada – considerando o limite do presente trabalho - apenas uma entrevista de uma das mulheres.

A análise de dados seguiu o método hermenêutico dialético, segundo o qual realiza-se a transcrição, organização, codificação e categorização dos dados (MINAYO, 2002). A codificação, ou criação de códigos, é a forma usada para definir do que se trata um fragmento textual do discurso, possibilitando o ordenamento em categorias que abarcam temas semelhantes e facilitam a análise e a escrita (GIBBS, 2009, p.60). As categorias, portanto, são obtidas a partir dos dados, ou seja, não se constituem em dados propriamente ditos, mas em ideias e conceitos indicados por estes. A criação das categorias de análise é feita com a identificação de determinados conteúdos de interesse em um discurso relacionados ao objetivo da pesquisa. Desse modo, o critério utilizado foi o de que as categorias guardassem ligações com a identidade e memória.

A categoria **extenuação** remete à exploração, à apropriação, ao desgaste de territórios e subjetividades historicamente marginalizados. O uso extensivo da monocultura provoca o cansaço da terra, como aconteceu em Sarandira com a cafeicultura. A identidade, muitas vezes construída em meio à padronização, estereótipos, preconceitos, frustrações do existir, também dá sinais de esgotamento, extenua-se. Como tratamos da relação entre memória e construção da identidade, optamos por uma segunda categoria que tivesse a memória como um de seus ingredientes de destaque ao fazer o contraponto dialético à extenuação. Disso surge a **lembrança-teimosia**. Nesse jogo de forças, ela remete à resistência a partir da disputa e reformulação da identidade via memória, num processo que em lugar de saudosismo vazio e estagnante, leva à ação no presente. *Teimar*, nesse sentido, é lutar “pelas coisas que sim são boas”⁵. O simbolismo contido nessa polaridade representativa vincula, nesse trabalho, a história relatada na entrevista e a história do território, que será apresentada de maneira sucinta. A tensão que se dá entre essas categorias é uma parte da correlação de forças que constrói a identidade a partir desse território. É evidente que outras categorias poderiam ser elencadas para analisar essa relação, de modo que esse esforço se caracteriza como primeiro olhar, um recorte e

⁵ Referência à letra da música “*Paloma del Comalito*”, de Lila Downs (outubro de 2011).

uma experimentação diante de uma complexidade de fatores que merecem aprofundamento.

O projeto foi submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa do CES/JF, via Plataforma Brasil e respeita as diretrizes e normas regulamentadoras para pesquisa envolvendo seres humanos, segundo as resoluções 466/12 e 510/16 do Conselho Nacional de Saúde.

3 HISTÓRIAS OFICIAIS: CONTEXTUALIZANDO SARANDIRA

A história dos sertões do vale do Paraibuna guarda suas especificidades e encantos, ao passo que sua formação remete a processos muito característicos da colonização ibérica na América a partir do sec. XVI. É no início do sec. XVIII que o povoamento se dá de maneira mais significativa na região, onde se podia observar uma paisagem que aparentava ser pouco ou nada antropizada e na qual viviam os Puris e Carijós. Com a ocupação do território no período colonial, foram constituídas as primeiras propriedades rurais⁶. A abertura do Caminho Novo, concluída em 1709, amplia a instalação de algumas roças de subsistência nos arredores da incipiente região de Juiz de Fora. Os primeiros núcleos urbanos que dariam origem à cidade, a princípio pequenas iniciativas de comércio local para pouso de tropeiros, fizeram recrudescer a expulsão e extermínio das culturas originárias remanescentes (FOSCARINI NETO, 2008).

Em meados de 1906 a então Sarandy estava em pleno ápice econômico, contando com uma população de mais de cinco mil habitantes. Entretanto, no fim do sec. XIX, a construção de uma estrada de ferro alterou os rumos do lugarejo, isolando-o economicamente com a dificuldade da chegada da produção à ferrovia, por conta do terreno montanhoso: “a ferrovia passava distante da freguesia, dificultando o escoamento do café. No início do século XX Sarandira já não tinha o potencial dos seus anos de glória” (DELGADO; FUSER, 2018, p.2).

Observa-se aí uma inflexão que desacelera o desenvolvimento local. Considera-se, inclusive, que “após a falência da vida rural inaugurada nas primeiras décadas do século XX, a vila de Sarandira começou a agonizar, e assim veio até os

⁶Dentre as primeiras propriedades constituídas em Sarandira encontra-se a fazenda de Santa Luzia, originalmente uma sesmaria, e possivelmente anterior à onda cafeeira na região. (FOSCARINI NETO, 2008).

dias de hoje” (FOSCARINI NETO, p.74). Além disso, o esgotamento do solo, consequência da monocultura cafeeira, minou ainda mais as potencialidades econômicas do lugar. Após quase duas décadas de cultivo, os cafezais que outrora cobriam extensas regiões foram sendo substituídos, ainda no início do século XX, por pastos e áridas capoeiras, quando já se podiam observar sinais de uma terra extenuada.

Foscarini Neto (2008) aponta que a característica mais expressiva do distrito, em contraste com sua conectividade com o município de Pequeri e o centro de Juiz de Fora, que distam 4 e 20 km respectivamente, é seu isolamento: “exceto nos dias de festa religiosa, ou com a realização atual do torneio leiteiro, toda a vila parece estar adormecida” (p.75). Há muitas casas fechadas, de modo que o vazio cotidiano talvez possa ser atribuído ao fato de que os moradores são, em sua maioria, aposentados, possuindo outra residência no distrito Sede de Juiz de Fora e procurando o local em ocasiões ociosas ou festivas específicas. Com isso, parece haver uma qualidade de vinculação com o lugar para além da mera moradia.

Nas fazendas que se distribuem às margens da vila de Sarandira investe-se principalmente na pecuária leiteira, que vai dando cada vez mais lugar à de corte, enquanto alguns vem se dedicando ao plantio do eucalipto. Porém, a manutenção das terras no local, sobretudo das grandes fazendas, tem hoje fins mais especulativos que agropecuários. Dessa reconfiguração do espaço, os moradores trabalham cada vez menos em atividades agropecuárias, o que, segundo Foscarini Neto (2008), acelera a transformação do local e torna-o cada vez menos identificado com o “universo rural” (FOSCARINI NETO, 2008, p.74).

Atualmente, muito em função desse processo histórico, Sarandira se apresenta, à primeira vista, como lugar pacato, quase parado no tempo. Podem ser identificadas por parte dos moradores narrativas que remetem a uma história mais recente, na qual se destaca que a cada ano o local é mais “abandonado”, tanto pelo poder público quanto pelos próprios habitantes; bem como, por outro lado, narrativas que orbitam a ideia da valorização do local, a partir da recordação de importantes referências da cultura popular.

4 DO CENTRO À PERIFERIA: A IDENTIDADE A PARTIR DO TERRITÓRIO

A Psicologia é uma ciência que não se declara cidadina, embora o seja. O fato de ser uma disciplina que, historicamente, estuda os fenômenos psicossociais desde o urbano tem sido cada vez mais discutido (ALBUQUERQUE, 2002, p.38). Para Landini (2015), “a questão é, então, por que nos parece natural trabalhar exclusivamente com amostras urbanas quando pretendemos generalizar os resultados ou quando pensamos em termos da população em geral?” (p. 21, tradução nossa). De acordo com Silva (2017), essa naturalização é expressão de uma base fundamentalmente urbana na origem e desenvolvimento da profissão, tendo relação, portanto, com o “silenciamento da produção psicológica acerca dos modos e tempos de vida da população que reside em área rural” (p. 304).

Entender a realidade do campo⁷, a partir das dinâmicas específicas que o atravessam enquanto território em constante transformação, é tarefa fundamental quando a psicologia pretende, pela pesquisa e atuação, se debruçar sobre os processos psicossociais desenvolvidos nesse espaço. A nível nacional, as diretrizes para a atuação da Psicologia junto às questões dos povos da terra, do Conselho Federal de Psicologia (2019), estabeleceram referências iniciais importantes no âmbito institucional. Destaca-se também a publicação de “Psicologia e Contextos” rurais, organizada por Leite e Dimenstein (2013). Na América Latina como um todo, podemos salientar os estudos e sistematizações do pesquisador Landini (2015) como marcos que articulam saberes na área recentemente denominada de Psicologia Rural⁸.

Ao considerar as noções de território e territorialidade, a psicologia realiza uma inflexão direcionada a “concretude da experiência humana no ambiente”, enquanto um “espaço total” (TASSARA et.al., 2004, p. 332). Nesse sentido, território se refere a um espaço que, por comportar “condições materiais e simbólicas, relações de classe, gênero, [raça], etárias, implica disputas”, enquanto territorialidade é a expressão das maneiras de se ocupar esse espaço, seja na “consolidação ou na (des)construção dos territórios” (SILVA, 2017, p. 314).

⁷ Campo e cidade referem-se a formas de organização do espaço, enquanto rural e urbano são categorias que se referem às formas de relação social (Biazzo, 2008).

⁸ Existem debates em torno das expressões Psicologia Rural, Psicologia e Ruralidades ou, ainda, Psicologia em contextos rurais. No presente trabalho usaremos o termo Psicologia Rural devido à sua penetração a partir da formalização da Rede Latino-americana de Psicologia Rural e como forma de demarcar sua identidade.

Podemos, portanto, traçar um paralelo entre a identidade e o território. Isto possibilita analisar as atividades e relações entre os sujeitos dentro de uma territorialidade. Território e sujeito articulam-se de forma constitutiva, ou seja, o sujeito não apenas modula, produz, transforma o território, mas também é modulado, produzido, constituído, transformado por ele, por este espaço que lhe possibilita viver, trocar experiências, se relacionar (SILVA, 2017). Estas experiências, vivências, relações, acontecem dentro de estruturas sociais que condicionam parte da nossa identidade. Esta, no entanto, não é totalmente determinada, pois, o sujeito, em última instância, pode fazer uma “transfiguração” ou “transmigração” do seu papel estruturante (CIAMPA, 1987, p. 112).

Se por um lado existem estruturas prévias que limitam nosso agir social, por outro, recodificamos estas mesmas estruturas ao, a partir da subjetividade, produzir o externo. O movimento da consciência ocorre a partir da modificação das nossas relações com o ambiente ao redor, e sobretudo, com os outros. As opressões sociais de classe, gênero, raça, saberes são barreiras violentas que desigualam sujeitos, diminuindo, para alguns, as possibilidades de criar, recriar, transformar o ambiente ou as relações que perpassam suas vivências (SILVA, 2017). Tais desigualdades dificultam a realização plena da “identidade humana”⁹. É nesse sentido que a Psicologia Social Latino Americana se compromete com uma práxis de libertação junto aos povos e sujeitos historicamente marginalizados. Montero define a ideia da libertação como um caminho rumo à

[...] emancipação daqueles grupos sociais que sofrem opressão e privação, daquelas maiorias populares (populares na população, no sentido demográfico) marginalizados dos meios e modos para satisfazer decentemente as necessidades básicas e complementares, e desenvolver suas potencialidades, para se autodeterminar. E também abrange essa libertação, a emancipação de grupos opressores, de sua própria alienação e dependência de ideias socialmente negativas (MONTERO, 2000, tradução nossa).

Este abismo entre sujeitos distintos, pressuposto do capitalismo, também se dá entre territórios distintos. As discrepâncias entre o urbano e rural, o centro e a periferia

⁹ Ciampa (2009), usando a emblemática poesia de João Cabral de Melo Neto, “Morte e vida Severina”, expressa a possibilidade de realização da identidade humana como “uma porta abrindo-se em mais saídas.” (p.38). Para o autor, os atravessamentos que se colocam como impeditivos ou dificultadores da vida também nos negam, com mais ou menos força, essas “saídas”. É nesse sentido que afirma que as possibilidades de realização da identidade humana se vinculam às condições objetivas de vida.

integram este mesmo sintoma de desequilíbrio. Neste jogo de violências epistemológicas somos levados a acreditar que o urbano, aquilo que vem do centro, produz o universal, já os saberes do campo, da periferia, seriam meras particularidades, incapazes de alterar substancialmente o conhecimento legitimamente produzido (SILVA, 2017).

Entender a relação dialética entre o campo e a cidade na perspectiva da totalidade é passo necessário. Essa relação, que envolve o singular e o estruturante, é imprescindível para analisarmos a identidade, e às vezes, se confunde com a dicotomia entre o global ou universal e o local ou particular. Ao separar conceitos intrinsecamente relacionados, não compreendemos a totalidade dos processos. Desse modo, ao buscar uma “autêntica e verdadeira aproximação e compreensão da realidade, devem ser explicitados os nexos existentes entre as dimensões singular, particular e universal dos fenômenos.” (MARTINS; PASCUALINI, 2015, p.363).

Neste viés, precisamos considerar os saberes e o modo de vida rural, no qual, a nível cotidiano, ainda resiste uma cultura comunitária de cooperação e autogestão, em relação à episteme “urbana”. Contudo, ao observarmos esses territórios pelas lentes da organização econômica ditada pela hegemonia do mercado, temos que o campo, ao assumir o papel de produtor da matéria-prima, torna-se esteio do urbano em um esquema de produção que privilegia o grande latifúndio, a agroindústria, o agronegócio e tende a desprezar as pequenas propriedades e a agricultura familiar, menos proveitosas dentro da lógica agroexportadora capitalista.¹⁰ Conscientes destes processos, perceberemos que, assim como o Brasil é um país da periferia do capitalismo, aquele que exporta produtos primários às nações “desenvolvidas”, o campo é um tipo de periferia da cidade. Dentro desta estrutura, o periférico deve servir, fornecer, atender as necessidades do centro do capital.¹¹

Neste peculiar sistema, o centro, o urbano, a cidade são supervalorizados. As demandas, a cultura, os modos de vida, os saberes destes locais de privilégio sufocam a margem. Existe uma hierarquia entre os territórios. No centro há progresso, ciência,

¹⁰ Estas escalas que impõem os saberes do centro sobre a periferia, também ajudam a entender por que o modelo agrária baseado na monocultura, na maximização de lucros, e no uso extensivo dos recursos naturais é impulsionado pela política nacional (ALBUQUERQUE, 2002, p.38).

¹¹ Da mesma maneira, a população urbana empobrecida e marginalizada que ocupa os bairros periféricos, ou, ainda, a população em situação de rua, servem às necessidades de um projeto capitalista, enquanto exército industrial de reserva.

conhecimento; enquanto o rural remeteria, em geral, ao atraso, à superstição, à ignorância:

É o lugar onde o que se pensa não tem valor. [...] é nesse espaço que se costuma conviver com maior intensidade com o meio ambiente mais “natural”, é onde há maior presença da “natureza”. Ou seja, são espaços onde, na cadeia da colonialidade do saber, estão as populações cujo pensamento é menos “humano” e mais “natural”. (GONÇALVES, 2019, p. 50 -51)

A dinâmica de dominação entre o centro e a periferia reverbera no território. Dentro das próprias cidades existem classes, bairros, sujeitos privilegiados; representam o universal, o paradigma, o humano. No panorama mais amplo que envolve o campo e a cidade, o rural é visto como modelo desviante, congrega populações mais “naturais”, menos “humanas”. Do ponto de vista histórico, na realidade da América Latina, a dicotomia humano/não humano traça uma distinção entre o colonizador e o colonizado. O homem ocidental serve como modelo, como paradigma de civilidade, comportamento, saber (LUGONES, 2014, p. 936). É nesse sentido que podemos falar de um longo processo de colonização da memória e, conseqüentemente, das identidades, como aponta Lugones (2014):

A transformação civilizatória justificava a colonização da memória e, conseqüentemente, das noções de si das pessoas, da relação intersubjetiva, da sua relação com o mundo espiritual, com a terra, com o próprio tecido de sua concepção de realidade, identidade e organização social, ecológica e cosmológica. (p. 935)

Essa mesma dinâmica de dominação que ocorre historicamente entre centro e periferia, também pode ser analisada a partir da perspectiva do gênero. É a partir de um “entroncamento de patriarcados”¹² que os corpos e saberes das mulheres colonizadas, foram desproporcionalmente expropriados no processo de colonização (PAREDES, 2010, p.2). Nesse sentido, a possibilidade de conquistar uma identidade “humana” das mulheres que vivem na periferia do capitalismo vem sendo duplamente negada. Sendo assim, a identidade não pode ser apartada de uma história nem de

¹² Julieta Paredes, ativista boliviana que defende o feminismo comunitário, aponta a fusão entre o patriarcado existente entre os povos originários da América Latina e o europeu, durante o processo de colonização, como um “entroncamento patriarcal”. Essa temática merece maior aprofundamento que não cabe no presente trabalho. Aqui vamos apenas situá-la no intuito de elucidar a relação entre território e identidade, sob a perspectiva da colonização.

um território. Mas que tipo de relação precisamos estabelecer entre a identidade e a história? Quais histórias nos interessam?

A relação entre identidade e história pode ser reconhecida a partir da forma como cada grupo ou sujeito interpreta o seu passado, determinando assim o seu posicionamento no presente e as suas estratégias para o futuro. Ambas são resultado da ação humana. A resposta à pergunta “quem é você?”, que pressupõe uma identidade definida a partir de dados, pode ser melhor observada a partir da atividade, uma vez “que somos atividade, e que o dado é o dar-se” (CIAMPA, 2009, p.159). Portanto, a identidade pode ser considerada e observada a partir da História e das histórias, nas quais se mira a ação humana. Assim considerada, a (re)apropriação da História também passa a ser um elemento indispensável para a construção das identidades coletivas e individuais. Esse processo pode contribuir para a representação de uma identidade na qual coexistem determinantes locais e globais, frutos de uma História recente ou “larga”¹³.

Dessa forma, ao entender a memória como uma “reconstrução continuamente atualizada do passado, mais que uma reconstituição fiel do mesmo” (CANDAU, 2011 p.9), acenamos aqui para as seguintes direções: 1) a memória é um elemento fundamental na construção da identidade; 2) as histórias podem ser redescobertas, recontadas, remodeladas no presente, sobretudo ao sabor das memórias-inflexão, memórias-diversidade, memórias-contradição, que muitas vezes insistem em rebrotar de encontro ao que se apresenta como dado narrativo monolítico.

5 OUTRAS HISTÓRIAS, LARGOS RESQUÍCIOS

As histórias oficiais muitas vezes se apresentam como narrativas hegemônicas construídas em torno de grandes fatos e que almejam à universalidade, criando a ideia de uma narrativa única e circunscrevendo existências presentes a um passado-resíduo. São incapazes de abarcar vozes que expõem suas contradições, ao passo que, como estratégia de perpetuação, invisibilizam e apagam memórias e saberes. Diante disso, a oralidade se apresenta como possibilidade fazer emergir essas cosmovisões, tradições e experiências outras, desarticuladas não só pela corrosão

¹³ A história larga remete a processos que se desenrolam em um tempo secular, como por exemplo a colonização imposta aos povos latino-americanos, que unifica a identidade desses povos a partir da perspectiva de uma “memória larga” (GONÇALVES, 2019, p. 123)

natural do tempo, mas pela marginalização histórica dos sujeitos que as portam. (BOSI, 2013).

Propomos, então, apresentar fragmentos de outras histórias, muitas vezes invisibilizadas pela história oficial, a partir do relato de vida de Antúrio¹⁴. Munidos de alguns apontamentos teóricos trazidos no capítulo anterior, procuraremos continuar a discutir a relação entre identidade, memória e território, agora a partir dessa narrativa. O encadeamento que apresenta novas informações se dá de acordo com a fala da narradora, permitindo compreender, ainda que de maneira relativamente distante e fragmentada, a exposição dos fatos pela própria ordenação de seu discurso.

5.1 Antúrio: agir e cuidar desde o território-identidade

Antúrio começa a narrar sua história pela “raiz de roça”, que segundo ela está localizada na infância vivida na fazenda do avô, no distrito rural de Rosário de Minas, um dos três de Juiz de Fora. Desse lugar brotam lembranças permeadas por sons, movimentos e sabores. Brincar de corda, dentro do galinheiro, no curral, “comer leite com angu, almoçar as nove da manhã aquele macarrão branco feito sem massa de tomate, no alho, fogãozinho de lenha...”. Com sua característica voz aguda e acelerada, ela relata também as travessuras desses tempos: “Às vezes a gente pegava aquele leite com angu e ia levar pros tio no pasto [...] Uma vez peguei fui balançar na árvore, joguei tudo no chão! [ri] Aí catei aquele angu, limpei, botei no caldeirão, eles falaram ‘cadê o leite?’ falei ‘ah não, hoje a vaca deu pôco, vovó falou que tem mais é angu hoje!’”

Quando ainda bem pequena, a família se muda para um bairro de periferia urbana em Juiz de Fora, onde ela passa parte da adolescência. Antúrio mora durante alguns anos nesse bairro, do qual ela ainda não nos diz muito, exceto o fato de que era um lugar marcado por violências. Começa uma relação com o marido e, grávida de uma primeira filha, muda-se pra Sarandira, onde residia a família de origem dele. Casa-se “ali na tradição deles”, no salão comunitário de Sarandira. A convivência com o novo ambiente vai se construindo...

¹⁴ Entrevistada cujo nome se encontra resguardado e representado por essa planta de sua própria escolha. O mesmo se dá com outras personagens que surgem nas narrativas.

Fui vendo que as pessoas foram me tratando bem. [Marido] era caixa de som punha ali no clube, que era o tal do 'Pegue Leve', punha ali pro pessoal dançar. E aí a gente foi criando nesse ritmo [...] Então isso foi me chamando atenção e aí eu comecei a voltar lá quando eu era criança. Aí depois a minha sogra com o fogão de lenha, eu ajudava ela a mexer doce [...] E fui ouvindo dela as histórias do lugar. Minha sogra diz que aqui tinha cadeia, mercado, contava muita coisa. Quando eu cheguei, ela contava muita coisa... Então eu fui vendo essas histórias dela nascida e criada aqui, o que ela fez, fui conhecendo muitos velhos, muitos já morreram, cada um com sua história. Eu achava aquilo interessante.

Na relação com a sogra, a matriarca Dona Orquídea¹⁵, Antúrio encontra uma valiosa cumplicidade que direciona o seu entendimento sobre o território a partir das histórias. O valor do território é transmitido pela memória dos velhos¹⁶, muitos deles antigas lideranças locais, que encontram nela passagem e receptáculo para suas histórias. É também pela memória que Antúrio carregava da roça, ainda que constantemente reinventada no presente, que ela nutre certa familiaridade pelo rural, “voltando” à época de criança. Da curiosidade em conhecer mais sobre o local, emerge uma vontade de engajar-se ali. Junto àquela nova família, participa das movimentações do território, comungando das relações que a comunidade oferecia a partir da vivência do “ritmo”. Ainda existia, entretanto, um certo estranhamento inclusivo, manifestado sob a forma de interesse:

Quando eu cheguei aqui eu vi a igreja de Nossa Senhora do Livramento, achei bonita, e tal, tem histórias... E lá tem o Nosso Senhor dos Passos que fica lá, que levanta o braço. As menina punha a mão nele, levantava o braço, muitas corria, assim tinha medo qui ele era grandão, por causa daquele joelho, cabelo grande. [...] Então eu achava interessante: porque elas tinha medo daquele santo? E fui vendo as crença, fui vendo cada um com a sua fé, cada um com seu jeito.

Antúrio ainda é estrangeira, em certa medida. Há resquícios significativos de um observar de fora o funcionamento do lugar, as crenças, as tradições. “Aí eu fui ficando né, fui ficando, fiz fogão de lenha, me apeguei”. Antúrio se vai “ficando,

¹⁵ As narrativas trazidas por Dona Orquídea são tão complexas e ricas para a comunidade de Sarandira que não cabem neste limitado trabalho.

¹⁶ Impossível não fazer menção ao clássico livro de Ecleia Bosi (1994) Memória e sociedade: lembranças de velhos, que destaca a memória dos velhos como mediadora entre a geração atual e as testemunhas do passado, intermediadora da cultura.

construindo a vida”, mas se enraíza quando se depara com a possibilidade de agir sobre as demandas que começava a identificar no local: “Isso principalmente quando eu comecei ver o lugar precisando de algumas coisa que era fácil de conseguir, mas precisava de alguém ação, assim...”.

Antúrio quer ser **alguém-ação**¹⁷, mas ainda não sabia ao certo como fazê-lo. Decide, portanto, começar a ampliar as relações, a conhecer “gente da escola, da igreja, como regia os regimento do bairro... Aí fui conhecendo assim um prefeito, um amigo, as vezes um vereador...”. Com isso, vai adquirindo um novas habilidades e conhecimentos sobre aquela realidade, transformando-se e consolidando uma identidade que começa a ser reconhecida na dinâmica relacional do território: “vinha os pessoal das política pra cá, os fazendeiros me pedia pra conversar (...) com o [nome do prefeito na época], ‘vem aqui, fala aqui’. Aí eu falava.”

Munida da capacidade de dialogar e do entrosamento que passou a possuir na comunidade, decide se candidatar a presidente de bairro “Com a cara e a coragem de lutar pelo meu bairro, que aí já tinha passado a ser meu bairro né...!”. Antúrio já pertence, “sua identidade, que se transforma, vai se concretizando na e pelas novas relações sociais. [...] A materialidade dessas relações sociais faz com que a nova identidade não seja uma ficção, uma abstração imaginária” (CIAMPA, 1987, p.115).

Sua candidatura lhe rende o título-função de presidente de bairro, com o reconhecimento e aprovação da comunidade. Aqui ela amplia sua capacidade política, sustentada também pelas histórias de outras lideranças comunitárias que lhe foram transmitidas. Podemos dizer que o quanto se pode incidir na construção de uma mudança na comunidade é definido por diversos fatores. Porém, Antúrio parece perceber que essa capacidade é potencializada pelo encontro e diretamente proporcional à nossa capacidade de trabalhar coletivamente, conviver para fortalecer e criar espaços comuns. De pequenas demandas, Antúrio passa a abraçar reivindicações maiores, como saneamento básico, transporte de qualidade para as crianças, abastecimento do posto de saúde, entre outros. Algumas, como o “asfalto”, já era reivindicadas por seus antecessores:

Seu João, que era liderança, da cabeça branca, morava ali e morreu. Gostava dele, conversar com ele. Falava ‘oh minha filha, sô nascido e criado aqui

¹⁷ termo utilizado por Antúrio para sinalizar alguém que se organiza e age em prol da melhoria de sua comunidade, na luta social por direitos e qualidade de vida. Será adotado por nós para a análise da identidade em seus movimentos e metamorfoses durante a narrativa.

pedindo asfalto, vou morrer e não vou ver asfaltado [...] Poeira é bom, estrada de chão é bom. Mas pra ônibus, pra trabalha e estudar...

A partir de suas investidas, Antúrio logo começa a entender melhor os ritos da política partidária tradicional e suas implicações no seu território. Nesta posição ela busca o poder público como presidente de bairro, representa os sonhos e demandas da comunidade pelo viés normativo, articulando-se com figuras da política institucional. Aqui, Antúrio é sustentada por desejo e fé: “não ganho passagem pra ir em reunião de vereador, de presidente, de prefeito, não ganho um centavo de almoço, de lanche, não tenho nenhum pagamento, meu pagamento quem me dá é Deus.”

Não demora para que Antúrio perceba que essa articulação com a política institucional tem mais limites que ela supunha: “Então quando a gente consegue mais coisa é o que, época de política [...], época do torneio leiteiro, [quando] muita gente vem, então a gente fica feliz... mas depois só no outro ano [...] e aí me cresce uma revolta...”. Depois de muito tentar, a partir de vários projetos e iniciativas por essa via¹⁸, Antúrio se vê como uma peça de interesse desse fazer político, usada em momentos específicos “ai você ajuda, mas quando você vai procurar eles com um documento eles não te recebe, fala que... muda o número do telefone, não tem tempo pra você”.. Depara-se, portanto, com uma organização que dificulta e retira as possibilidades de participação dos sujeitos na gestão de seus territórios, de cuja existência já lhe alertaram as lideranças anteriores. A revolta dá lugar a um seguir em frente “desestruturado”: “[...] Então a gente fica desestruturada... quer dizer, cê perde o ninho da ninhada e deixa correr. E vamo simhora do jeito que puder levar”.

O lugar de presidente começa a pesar sobre algumas relações entre ela e a comunidade, que personaliza em Antúrio a ineficiência do sistema para com determinados territórios: “as pessoas as vezes cobra de mim [...] ah, tá assim culpada é a presidente [...] eu não sou culpada, eu sou líder¹⁹ [mas a comunidade não compreende que] muitas vezes a gente encontra a porta na cara.” As relações que fizeram Antúrio se entender como **alguém-ação**, que a transformaram numa liderança comunitária, com o tempo, incutem dúvidas: “Quando [...] você tá nadando sozinha,

¹⁸ Como o levantamento para trazer a Educação de Jovens e Adultos pra Sarandira, a construção de uma quadra poliesportiva, melhorias na estrada, na manutenção e nos horários dos ônibus, entre outras.

¹⁹ A predicação não é apenas exterior, o que, segundo Ciampa, revela a consciência sobre essa instância: “é à medida que adquirimos consciência do nós mesmos que começamos a nos chamar” (1987, p.138)

[...] ou cê acha boia ou cê morre afogado. Então isso desestrutura...”. À medida que não encontra mais apoio na comunidade, sua posição vai se esvaziando de significado: “[...] isso fez eu cabar com tudo que eu tinha, sair do posto médico, sair de presidente de bairro”.

Tomada pela **extenuação**²⁰, Antúrio decide se afastar totalmente. “Aí quis cabá com a documentação. Não quis memória, não quis nada. Rasguei tudo, pus tudo no fogão de lenha. A única coisa que eu não dei fim e que tem ali é um carimbo... o resto cabou tudo, não quis mais...”, conta. Recolhe-se ao ambiente privado e passa a trabalhar mais dentro de sua casa, onde, com uma frequência menor, já vinha servindo comida caseira. Afinal, os eventos festivos haviam minguido de uns anos pra cá, justifica Antúrio... Ao dizê-lo, se lembra das barracas de comida, organizadas durante as festas na comunidade, junto a Dona Orquídea. A lembrança surge em seu relato no momento em que ela conta da reclusão, de ver-se afastada, desagregada, após a experiência como presidente de bairro. É como se, de alguma forma, a vontade de conviver ali continuasse viva e latente²¹, como uma pequena chama, sob a forma de uma **lembrança-teimosia**²².

Após esse afastamento, seguiu-se um momento de reconfiguração. Não haviam condições propícias o suficiente para que essa identidade **alguém-ação**, voltada à representação de sua comunidade e à intensa mobilização, tomasse forma naquele momento, uma vez que ela já não se sustentava sob relações da mesma maneira.²³ Antúrio não queria mais nada que a identificasse com aquilo que era, escolhendo livrar-se, inclusive, de quase todas as memórias materializadas em objetos que, eventualmente, pudessem vir a lhe atormentar²⁴. Conta essa história como quem quer informar que aquela versão anterior não pertence ao presente. É outra, desiludiu-se, enquanto aquela foi “ingênua”, nadou e morreu na praia, sofreu a **extenuação**: “A vó [Dona Orquídea] acompanhou a minha depressão. Até pra entrar

²⁰ Cabe lembrar: assim com a terra dá sinais de esgotamento com a monocultura, uma identidade marcada por rigidez, cristalização, também pode se cansar.

²¹ “Será, então, que algo de importante da Severina-de-ontem ainda sobrevive?”, pergunta Ciampa, quando analisa a metamorfose da identidade de “Severina” (1987, p. 125).

²² Como afirma Bosi (2013, p. 16), “do vínculo com o passado se extrai a força para a formação de identidade”.

²³ Isso pois, como se sabe, “é no contexto grupal que nos identificamos com o outro, e também é onde nos diferenciamos dele, e assim construímos nossa identidade”, de forma que o grupo é o fator decisivo de sua manutenção ou metamorfose (LANE, 2015, p. 27).

²⁴ A metamorfose da identidade implica na reconfiguração das memórias que sustentavam a antiga “personagem”, como num exercício de “dar sentido ao futuro e, retrospectivamente, ao passado”, reinterpretando-o até que seu presente possa fazer sentido. (CIAMPA, 1987, p. 110)

no ônibus tava duro. Mas eu não quis ir na psiquiatria. [...] porque quem se dopa quer dormir, [...] e eu quero viver!”.

Ao falar da atenção que a sogra lhe dedicou nesse período de adoecimento, Antúrio se lembra de já ter exercido o cuidado semelhante a esse em um outro tempo: “[...] minha mãe ficou 25 ano em hospital de doido e eu cuidava da minha mãe. De sete filho, ela só tinha visita minha. Casada, de barriga, eu ia com cesta básica da minha casa pra ela”. E conta que, pra isso, havia sido foi preparada: “na família eles sempre prepara uma pessoa [...] e eu era preparada pra cuidar, de sete era eu...”. Aqui Antúrio começa a trazer mais memórias ligadas a um outro aspecto da sua identidade, que começa a ser apresentado desde o momento em que se identificou como sendo “preparada para cuidar”.

Antúrio reconhece o cuidado como algo constante em sua vida e inserido na contradição entre o público e o privado. Ao mesmo tempo que projetou sua identidade **alguém-ação** no “externo” do espaço público a partir da sua posição de presidente do bairro, a sua casa, o espaço privado, desvinculado do público²⁵, a convocava de maneira desequilibrado e desproporcional a exercer esse cuidado “de dentro”. O cuidado está associado, para Antúrio, a uma sobreposição de demandas, que tornou sua participação na gestão da comunidade uma tarefa ainda mais exaustiva. Encarregada de maneira quase exclusiva de aspectos relativos à saúde e educação dos filhos, da organização e limpeza do espaço doméstico, da alimentação da família, Antúrio sentiu inclusive o marido “um pouco acomodado”, sobretudo no auge de suas movimentações comunitárias: “[...] falei assim ‘ó, não guento te levar nas costa! Cê tem que usar minha boca, meu corpo, tudo eu?’ Porque nisso a gente fica cansada...”.

Falar do próprio cansaço leva Antúrio a pensar na desagregação, no êxodo e na “falta de interesse”, na dificuldade de continuidade dos estudos dos filhos, sentindo todos esses desafios darem contorno às suas possibilidades de permanecer no lugar. Fala sobre a necessidade da construção de projetos “[...] pras pessoas poderem trabalhar aqui, sabe, ficar aqui...!”. Antúrio reconhece e se lembra, pela memória vivida, de que ainda há “tanta coisa boa nesse lugar”. Ao mesmo tempo, denuncia o

²⁵ A privatização do espaço doméstico como espaço desvinculado das questões maiores, consideradas de interesse público e geral, tem origem na colonial/modernidade. Segundo Segato (2012, p.121), “o confinamento compulsivo do espaço doméstico e das suas habitantes, as mulheres, como resguardo do privado tem consequências terríveis no que respeita à violência que as vitimiza. É indispensável compreender que essas consequências são plenamente modernas e produto da modernidade, recordando que o processo de modernização em permanente expansão é também um processo de colonização em permanente curso.”

“abandono”. A luta que travara na comunidade parece ecoar dentro dela, a partir de um embate entre a **extenuação** e o pertencimento que se dá no presente, fomentado pelas **lembranças-teimosia** que se rearticulam na narrativa, criando tensões.

Então acho que falta, assim, as pessoas ter mais interesse, poder público olhar mais pro nosso lugar pra poder ver qual é a luta das pessoa aqui²⁶ [...] tudo é difícil, tudo é difícil acesso...Cê vê, a mina fica ali abandonada, só a Açucena assume ali a parte de cuidar. A parte da igreja é a Alecrim do Campo²⁷ [...] e a nossa igreja tá fechada, nosso lugar tá fechado, sabe?²⁸

Podemos observar que há uma relação entre o desgaste e adoecimento relatados com a marginalização do território, ao difícil acesso. Nesse sentido, Antúrio aponta a necessidade de enxergar a “luta das pessoa aqui”, o movimento de reivindicação que a precede e da qual ela foi continuação quando assumiu a presidência do bairro, cujo resultado usual parece ser a resignação e o afastamento das atividades por parte das antigas lideranças e, agora, dela própria.

Nesse momento, a contradição entre a *extenuação* e enraizamento ficam maiores... “Eu acredito, assim, num sei, daqui uns anos eu ter que ir embora... Mas ao mesmo tempo que eu tenho que ir eu já fico pensando em deixar o lugar, tendeu? Se ele vai acabar, se ele vai melhorar... como ele vai ser daí pra frente?” O dilema entre ir e ficar aparece, e pode ser compreendido sob diversas perspectivas. De um lado as dificuldades para permanecer que lhe empurram para voltar a um bairro periférico urbano, os empecilhos ao exercício de sua cidadania nesse território, a fragmentação que leva à perda de referências culturais importantes, as dificuldades relativas ao transporte, ao acesso à saúde... Do outro, o pertencimento que vigorou no agir ali ao longo dos anos, as memórias construídas junto àquelas pessoas, a partir daquele lugar.

Seria teimosia insistir em ficar? De onde vem o desejo que se sobrepõe à extenuação e, às vezes, parece abrir espaço para imaginar e lutar por futuros e

²⁶As áreas rurais, enquanto margens e periferias específicas, são espaços onde a população luta por autonomia política, participação e reconhecimento, e por direitos fundamentais, como acesso à educação, à saúde, bem como acesso à terra, à água e à soberania alimentar.

²⁷ Açucena e Alecrim do Campo são identificações de outras duas mulheres entrevistadas. Suas histórias, assim como as de Dona Orquídea, porém, não serão contadas nesse limitado trabalho. Sobre essa fala de Antúrio, faz bem ressaltar que há quase uma exclusividade da participação das mulheres na manutenção e cuidado dos espaços culturais e “naturais” da comunidade. Estas o fazem, assim como Antúrio com a presidência de bairro, de forma voluntária.

²⁸ A igreja de Nossa Senhora do Livramento, que sediava as festas de comemoração à padroeira do distrito, foi fechada em 2012 pelo Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Cultural (Comppac), alvo de um projeto de restauro que perdura até hoje.

melhorias para a sua comunidade? Na narrativa de Antúrio se expressa a relação entre o enraizamento e o movimento da consciência, elementos que compõe a riqueza de sua própria história: “eu queria ver meu lugar melhorar [...] Então em tudo eu tinha aquele movimento de correr atrás de tudo... e falo que a minha vida dá um livro.” Considera também os rastros de pertencimento que possui inclusive em outros lugares onde residiu, sempre a partir do “interagir”, das relações: “e hoje cê vê que eu vou interagindo bem... que eu vou no [bairro onde morou], conheço gente de infância, eu entro e pessoa tem saudade [...] povo tem saudade da gente...”.

Antúrio faz uma pequena interrupção, me pedindo para esperar na linha, dizendo que a “vó”, Dona Orquídea, estava chegando ali. “A vó me ajudou muito”, continua Antúrio, contando do apoio que recebeu dela quando deixou de ser presidente de bairro. Passa pra ela o telefone, e eu a cumprimento. Nesse momento me recordo com carinho das vezes em que estive na casa de Antúrio, em Sarandira. Nesses momentos era comum ver Dona Orquídea descer a rampa que liga sua casa à da nora, disposta a juntar-se à nossa conversa, enriquecendo-a com suas histórias de tempos muito antigos. Percebo que Dona Orquídea decide ficar por perto enquanto eu e Antúrio terminávamos a conversa, como de costume. Sua presença, mesmo que silenciosa, parece direcionar a narrativa para outros lados...

Neste momento, uma lembrança se apresenta na narrativa. Antúrio recorda que uma antiga liderança comunitária se aproximou, contando-lhe de seus percalços, e se solidarizando com sua luta: “falou ‘Antúrio, você é um exemplo, mulher!’”. Açucena, uma outra mulher, com quem Antúrio ainda não tinha muito contato até então, também aparece na narrativa como um ponto de apoio: “Eu posso ter defeito pra ela e ela pra mim, mas no caso eu aturo ela e ela me atura porque somos ser humano morando no mesmo lugar e vejo que ela é uma guerreira, uma lutadora igual eu”, afirma.

Aqui Antúrio reconhece um amparo que se deu a partir do compartilhamento de um território comum, uma comunidade, de um “ser humano” pra outro. É nesse momento que ela começa a se ver além da praia, não sucumbiu às ondas, à maré, como, a princípio, parecia sugerir; suas frustrações e aparente fracasso são, ao mesmo tempo, experiências conquistadas. De repente, Antúrio dá consigo e afirma, com súbita clareza: “Eu não fui fazer barraco, eu fui conversar pelos direitos sociais!”. Adiciona então, sob a perspectiva da luta por direitos, uma certa carga à experiência vivida, reconstruindo-a no presente, a partir de uma reinterpretação. Com isso vai abrindo espaço para que a identidade **alguém-ação** não tenha se limitado à

ingenuidade nos conflitos políticos. Se entendermos a ação de Antúrio como algo que transcende o espaço privado, podemos dizer que lutar pelos direitos é uma formação que exerce o cuidado na comunidade. É desse modo que se dá a identidade **alguém-ação-cuidado** na história de Antúrio.

O dia de amanhã quando eu for morar com Deus eu queria é saber que eu prantei boas semente aqui e que eu vi meu lugar crescer [...] eu não tenho estudo, [...] de vez em quando eu falo 'Deus me dá entendimento do assunto, o que eu posso tirar disso? Me ajuda a interagi... o que eu posso fazer pra minha comunidade?'. De vez em quando eu deitei na cama e chorei, mas tenho memórias... tenho troféu de festa junina, tenho medalhas.

Muito embora tenha encontrado empecilhos ao longo do caminho, essas **lembranças-teimosia** que Antúrio vai reavivando na narrativa recriam o sentido de agir em sua comunidade, sendo elementos fundamentais da constituição de sua identidade. Por mais que “interagir” possa ser demasiado difícil em alguns momentos, é a partir disso que ela busca entender o que pode “fazer por sua comunidade”, no sentido de

não deixar morrer as cultura, não deixar morrer as aprendizagem que eu vivi, tudo que eu aprendi, agradecer a Deus tudo que eu consegui fazer pela minha comunidade, o que eu não consegui também fiquei um pouco frustrada, não dependendo de mim ne... mas quando cê é uma liderança ocê espera nos outros. [...] Muitas vezes cê não tem retorno. Não falo que eu fiz bens só pra mim, foi pra minha comunidade.

Mesmo ocupando uma posição de liderança, “esperar no outro”, é entender que a mudança na comunidade se faz, invariavelmente, a partir da coletividade. É de forma coletiva que também se dá a identidade. A partir da relação, ela metamorfoseia-se insistentemente, “em cada momento, dadas condições históricas e sociais determinadas” (CIAMPA, 1987, p. 127). “Mas então é tanta coisa que eu passei que pra mim serviu de aprendizagem”, continua. Lembrando da “panelinha de comida simples, o chinelinho pregado, [e] da peleja”, que outrora eram unicamente símbolos de necessidade, Antúrio reflete: “tudo tão simples, você era feliz e não sabia’. Então tem tantas coisa básica que traz alegria...”. A narrativa prossegue, agora com acentuada perplexidade:

Coisa mais gostosa cê andar em Sarandira cê achar uma manga no pé procê olhá e falá 'NOSSA, uma manga espada...! Num gosto de manga espada não mas vou até chupar... fresquinha, natural, sem química!' (2) Olha que bem que a gente tem ali! Quando cê vê bananeira assim na cidade?! Cê compra uma banana madurada no carbureto...! Uma taioba... Te falei que eu amo ir ali na horta colhê uma taioba? Fresquinha, que delicia! Cê jogar água numa

prantinha... sabe que que a minha irmã falou que ajuda a curar a depressão dela? As pranta dela. Aí ela falou: 'minha depressão me curo nas minhas prantinha', como aprendi a dar valor a isso, quer dizer, cê se cura de tanto jeito...

A ideia de uma comunidade que carrega potencialidades de cura, assim como a de se curar de uma depressão no manejo de suas “prantinha”, poderia soar demasiado pretenciosa a depender do contexto. Da mesma forma, seria superficial afirmar que os encantos e atributos paisagísticos de um território, por si só, são gatilhos que nos permitem recordar instantaneamente do seu valor. Afinal, o que há de tão bom em encontrar uma simples “manga espada”? Porque ela representa, para Antúrio, “um bem que a gente tem ali”? A manga espada não é, nesse enunciado, uma mera fruta. Não se trata de defender que reside na mangueira, na fonte da água milagrosa²⁹, ou em qualquer pedaço de horizonte de Sarandira algum encantamento apriorístico, que independa de como o sujeito os interpreta. É justamente na relação que Antúrio estabeleceu com esses elementos a partir do pertencimento que eles ganham um significado digno de ser recordado com espanto: “procê olhá e falá ‘NOSSA, uma manga espada!’”.

Ao olhar com admiração aquilo que poderia ser tido como corriqueiro, e por isso desvalorizado e até desprezado³⁰, Antúrio resgata também representações de uma territorialidade específica, para definir aquilo que ela, apesar de tudo, continua a valorizar. Esta vivência, segundo Bosi (2013) expressa a preciosidade da crônica do cotidiano, muitas vezes negligenciada por historiadores e pesquisadores: os sonhos, impressões, afetos, imagens, intuições que constituem a cultura subjetiva presente na memória, tudo o que representa uma experiência vivida.

Nesse sentido, os elementos de seu território passam a representar, inclusive, um bem coletivo, um bem que “a gente tem ali!”. Encontrar a manga espada, que nasce de maneira espontânea naquele lugar, é se deparar com algo comunitário; o lugar, a herança, o ambiente compartilhado por familiares, amigos, afetos que vivenciam experiências comuns, similares. Afinal, a memória também é experienciada pelos sentidos. A fruta colhida das árvores impulsiona uma série de sensações

²⁹ Trata-se de uma mina de água muito conhecida em Sarandira, com uma imagem da padroeira Nossa Senhora do Livramento. Segundo o costume local, o ritual de se tomar três golinhas desta água junto com um momento de oração, está associado a curas e milagres, além de fazer um visitante sempre retornar à comunidade.

³⁰ Sobretudo ao considerar que “a lógica de hierarquização dos conhecimentos também se reproduz dentro dos próprios territórios, seguindo a fórmula colonial que ensina a valorizar aquilo que não é próprio [...]” (GONÇALVES, 2019, p. 50)

visuais, táteis, olfativas. Estas são traduzidas em gosto, sabor; são ressignificadas pelo paladar. O intenso processo que circunscreve estímulos geracionais, estímulos que são contados por histórias, anedotas, causos dos mais diversos, também são incorporados à vida de Antúrio. Ela, através de um símbolo singelo, o fruto da região, se vê imersa afetivamente em um emaranhado de relações.

Por mais que os valores do seu território sejam redesenhados, ofuscados e apagados por referências externas, eles ainda florescem, brotam, vivem por dentro, pela memória: “o passado reconstruído não é refúgio, mas uma fonte, um manancial de razões para lutar” (Bosi, 2013, p.66). Na dialética entre a **extenuação** e a **lembrança-teimosia**, poderiam a verdade e discurso hegemônico de uma visão colonizadora e urbano-centrada de sociedade, mesmo quando sufocam os modos de vida e expressão da comunidade rural, serem capazes de desabilitar de uma vez por todas aquilo que Antúrio e tantos outros compartilham no dia a dia? A manga espada é, aqui, símbolo de que essa desabilitação não pode ocorrer por completo, símbolo que por trás da aparência singela, resguarda profundidades inatingíveis. Em face à **extenuação** histórica da terra e das subjetividades, é uma fruta contraponto, fruta **lembrança-teimosia** a partir da qual, “de repente”, Antúrio se depara com um território permeado por “bens”, pelo qual ainda vale a pena ser **alguém-ação-cuidado**. Nesse sentido, segundo Bosi (2013), podemos tomar a memória enquanto trabalho, deslocamento e processo que atinge e reformula a materialidade a partir da reformulação da identidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se considerarmos a hipótese de que um território/sujeito marginalizado precisa, eventualmente, recorrer a narrativas que o edifiquem em torno de uma identidade para lutar por sua emancipação, facilmente suporíamos que o (re)conhecimento de sua história não passaria ao largo dessa construção. O processo de (re)conhecimento envolve a disputa da memória, trabalhada no recontar de nossas histórias. É a partir desse incontornável trabalho de resgate da memória histórica popular que o pertencimento pode emergir e fortalecer suas raízes.

O efeito do esquecimento da origem, da diversidade das tradições e a circunscrição de modos de vida presentes ao passado como atraso, é parte fundamental da atualização dessas violências. Toda essa dinâmica universal da

conformação estruturante habita no singular, mediada pelo particular. Dessa forma, atravessa a própria constituição das subjetividades, podendo ser sentida sobre forma de opressão desde a identidade, desde a organização da terra, da dificuldade de exercer a cidadania na periferia, entre outros; ou seja, desde toda realidade empírica que se experimenta nesse território específico, desde o singular. A tensão entre **extenuação** e **memória-teimosia** se expressa nesse território e na identidade de Antúrio como parte da correlação de forças que constituem a relação entre o sujeito e a sociedade, o singular e o universal.

Ao entendermos que a Psicologia Comunitária Latino Americana se propõe a estudar os fatores psicossociais de modo a fomentar a emancipação e a capacidade dos sujeitos atuarem de maneira transformadora em suas realidades, temos que tanto psicólogas(os) quanto membros das comunidades são entendidos como agentes dessa transformação social. Nesse sentido, toma-se a memória e sua relação com a reedição da identidade metamorfose como um importante fator a ser levado em conta, à medida que se faz necessário recriar e refazer modos de ser e existir para o enfrentamento a essas violências estruturais.

Observamos também o transmutar constante da identidade, a partir das relações e das particularidades de Sarandira, e a reverberação no presente desse transformar-se pelas memórias recriadas. Ao considerar essa metamorfose, podemos imaginar, inclusive, que falar da Antúrio de hoje já seria uma outra história. Porém, ainda assim, entre transformações e permanências, a identidade **alguém-ação-cuidado**, faz parte de sua história e do seu presente. É nesse sentido que percebemos que a memória possui uma substância social que também constitui o presente, e, portanto, é crucial para a articulação de formas resistentes de existir.

Considera-se vital aprofundarmo-nos em alguns desdobramentos teóricos que refletem a complexidade da organização sócio-político-econômica e suas relações com a identidade e a memória. As reflexões e inquietações constantemente provocadas pelo estudo, e sobretudo pela relação com a comunidade, mobilizam a consciência e o desejo de novas pesquisas. Nesse sentido, os horizontes de ação e reflexão que compõem a práxis da psicologia comunitária em contextos rurais poderão se alargar, a partir dos desdobramentos de projeto de extensão universitária atualmente em curso na comunidade de Sarandira

É do resgate de um sentido localizado no passado, vivido e experienciado desde o território, que se cria possibilidades de ser e construir futuros que pulsem no

contrafluxo daquilo que é imposto como destino de sujeitos e territórios, como o abandono, o desinteresse, o resquício. Percebemos que esse sentido resiste à **extenuação** e emerge a partir de detalhes singelos, que recordados potencializam a identidade. Viabilizar um espaço no qual possa ser elaborado um contraponto à concepção do atraso e do abandono, enquanto narrativas únicas, é também fomentar uma **identidade-teimosia** no presente, a partir da qual outras formas de ser, agir e criar no mundo são impulsionadas.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Francisco José Batista de. Psicologia social e formas de vida rural no Brasil. **Psic.: Teor. e Pesq.**, Brasília, v. 18, n. 1, p. 37-42, Apr. 2002. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722002000100005&lng=en&nrm=iso>. access on 13 sep. 2020. <https://doi.org/10.1590/S0102-37722002000100005>.

BIAZZO, P. P. Campo e rural, cidade e urbano: distinções necessárias para uma perspectiva crítica em Geografia Agrária. In: **4º Encontro Nacional de Grupos de Pesquisa – ENGRUP** (p.132-150). São Paulo, 2008.

BOSI, E. **Memória e Sociedade: lembrança de velhos**. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOSI, E. **O tempo vivo da memória: ensaios de Psicologia Social** (3ª ed.). São Paulo: Ateliê editorial, 2013.

CANDAU, J. **Memória e identidade**. São Paulo: Editora contexto, 2011.

CIAMPA, A. C. **A estória do Severino e a História da Severina: Um ensaio de Psicologia Social**. 11ª ed. São Paulo, SP. Brasiliense, 2009 (Originalmente publicado em 1987).

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Referências Técnicas para Atuação de psicólogos(os) em Questões Relativas à Terra**. Brasília-DF: CFP, 2019.

DELGADO, P.; FUSER, B. Sarandira: destaque e invisibilidade em um século de imprensa. In: **Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste**, 2018. **Anais...** Belo Horizonte.

FRIZZO, K. R. Diário de Campo: reflexões epistemológicas e metodológicas. In: **Introdução à Psicologia Comunitária: bases teóricas e metodológicas**. Porto Alegre, RS. Editora Sulina, 2014.

GIBBS, G. **Análise de dados qualitativos**. Porto Alegre, RS. Editora Artmed, 2009.

GONÇALVES, B. S. **Nos caminhos da dupla-consciência:** América Latina, Psicologia e descolonização. São Paulo: Ed. Do Autor, 2019.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia Estatística. **Projeto Regiões Rurais.** 2015. Rio de Janeiro, RJ.

LANDINI, Fernando. La noción de psicología rural y sus desafíos en el contexto latino-americano. LANDINI, Fernando [org.] *In: **Hacia una Psicología Rural Latinoamericana.*** 1ª ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2015. E-Book. Disponível em: <file:///C:/Users/Usu%C3%A1rio/Downloads/HaciaunapsicologiarurallatinoamericanaFinal.pdf> Acesso em: 02 out. 2020

LANE, T. M. Silvia. Histórico e fundamentos da psicologia comunitária no Brasil. CAMPOS, Regina Helena de Freitas [org.] *In: **Psicologia Social Comunitária:*** da solidariedade à autonomia. Petrópolis: Editora Vozes, 20º ed. P. 15-28. 2015.

LEITE, J.; DIMENSTEIN, M. [orgs.] *Psicologia em contextos rurais.* Natal: UFRN, 2013.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas.** Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro. 2014

MARTINS, L. M.; PASCUALINI, J. C. **Dialética singular-particular-universal:** implicações do método materialista dialético para a Psicologia. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. São Paulo. 2015

MONTERO, M. Perspectivas y retos de la Psicología de la Liberación. *In: VÁZQUES, J. (Coord.), **Psicología social y liberación en América Latina*** (pp. 9-26). México: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. 2000.

MINAYO, M. C. S. **Análise qualitativa:** teoria, passos e fidedignidade. *Ciência e Saúde Coletiva* vol.17, nº 3. Rio de Janeiro mar, 2012 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/csc/v17n3/v17n3a07> Acesso em: 13 mai. 2019

FOSCARINI NETO, P. **O Distrito de Sarandira:** mudanças e permanências na paisagem. 2008. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) - Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

PAREDES, J. **Hilando fino desde el feminismo comunitario.** 3ª ed. La Paz: CEDEC y Mujeres Creando Comunidad, 2010

SEGATO, R. L. **Gênero e colonialidade:** em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. 2012. Universidade de Brasília. Acesso em: 22. Out 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/eces.1533>

SILVA, A. P. S. Pesquisa e Atuação da psicologia na cidade e no campo: apontamentos e deslocamentos produzidos desde a categoria espaço. *In: RASERA, Emerson Fernando; PEREIRA, Maristela de Souza; GALINDO, Dolores [Orgs.].*

Democracia Participativa, Estado e Laicidade: Psicologia Social e enfrentamentos em tempos de exceção. Porto Alegre: Abrapso Editora, p. 309-322, 2017.

TASSARA, E. T. O., RABINOVICH, E. P., & GOUBERT, J. P. O lugar da poética nas relações pessoa-ambiente. O caso da Barra Funda: uma arqueologia de um elo social em vias de desaparecimento. In E. T. O. Tassara, E. P. Rabinovich, & M. C. Guedes (Orgs.), **Psicologia e Ambiente** (pp. 331-346). São Paulo: EDUC, 2004.