



UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

ELAINE ARAÚJO DE VASCONCELOS

ORIENTADORA: SAMIRA LIMA DA COSTA

COORIENTADORA: CLAUDIA REINOSO

**OLÊ, MULHER RENDEIRA: UM ESTUDO SOBRE TRADIÇÃO E SENTIDOS
DE COMUNIDADE A PARTIR DAS NARRATIVAS DAS MEMÓRIAS DAS
RENDEIRAS DE BILROS DE ARRAIAL DO CABO - RJ**

RIO DE JANEIRO

2021

ELAINE ARAÚJO DE VASCONCELOS

**OLÊ, MULHER RENDEIRA: UM ESTUDO SOBRE TRADIÇÃO E SENTIDOS
DE COMUNIDADE A PARTIR DAS NARRATIVAS DAS MEMÓRIAS DAS
RENDEIRAS DE BILROS DE ARRAIAL DO CABO - RJ**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social - EICOS, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Doutora.

Orientação: Profa. Dra. Samira Lima da Costa.

Coorientação: Cláudia Reinoso.

Rio de Janeiro

2021

CIP - Catalogação na Publicação

A37o Araújo de Vasconcelos, Elaine
Olê, mulher rendeira: um estudo sobre tradição e sentidos de comunidade a partir das narrativas das memórias das rendeiras de bilros de Arraial do Cabo RJ / Elaine Araújo de Vasconcelos. -- Rio de Janeiro, 2021.
112 f.

Orientador: Samira Lima da Costa .
Coorientador: Claudia Reinoso.
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, 2021.

1. Renda de bilros. 2. Memória social. 3. Sentidos de comunidade. 4. Psicossociologia. 5. Intergeracionalidade. I. Lima da Costa, Samira, orient. II. Reinoso, Claudia, coorient. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Instituto de Psicologia


Programa EICOS – Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social


Ata de Defesa de Doutorado


Às 09:00 hs do dia 02/12/2021, o(a) aluno(a) **ELAINE ARAÚJO DE VASCONCELOS** (registro nº. 117001107), se submeteu à banca examinadora composta pelos Professores Doutores - membros efetivos: Samira Lima da Costa, CPF nº 017.646.317-81(orientadora e presidente da banca), Claudia Reinoso Araujo de Carvalho (coorientadora), CPF nº 035.252.637-83, Beatriz Akemi Takeiti, CPF nº 259.447.91870, Maria Aparecida Gomes Ferreira, CPF nº. 078915957-04 e Heliana Castro Alves, CPF nº. 212.928.808-13; membros suplentes: Lucimara Rett, CPF nº 098.650.448-38 e Emilio Nolasco de Carvalho, CPF nº 031.129.297-64. O trabalho do(a) aluno(a), intitulado **“Olê, mulher rendeira: um estudo sobre tradição e sentidos de comunidade a partir das narrativas das memórias das rendeiras de bilros de Arraial do Cabo”** foi: (x) aprovado, devendo entregar a versão final encadernada no prazo de 60 dias; () aprovado condicionalmente, devendo apresentar os ajustes exigidos pela banca, no prazo máximo de 90 dias*; () reprovado. **APROVADO(A)**, o(a) aluno(a) faz jus ao título de **Doutor em Psicossociologia de Comunidades**


e Ecologia Social. Na forma regulamentar, foi lavrada a presente ata que é abaixo assinada pelos membros da banca e pelo(a) aluno(a).


Banca:
Orientadora:











Observações: Sugerimos que as observações feitas pela banca durante o processo de defesa pública e sugestões encaminhadas sejam avaliadas e acolhidas até a entrega do trabalho final.

Aluna:



Atestado de cumprimento das exigências*

O(A) aluno(a) cumpriu as exigências e a partir desta data e tem _____ dias para entregar a versão final encadernada.

Assinatura do Orientador

Data: ____/____/____

AGRADECIMENTOS

É importante dizer que muitas pessoas tornaram a realização deste trabalho possível, direta ou indiretamente, e eu agradeço a todas elas.

A todas as rendeiras que contribuíram para este trabalho, narrando suas memórias, em especial à Dona Mam e Izabel, que seguiram comigo até o final e continuam mantendo a pesquisa viva.

À Milena Manhães, que me apresentou para Izabel, que “abriu o campo” para mim.

À minha filha, Rosa, que nasceu ao longo da realização deste trabalho e me trouxe inspiração para seguir em frente e alegria e ludicidade trazendo leveza para os momentos de desafio.

Ao meu companheiro, Thiago Renault, por todo o apoio e suporte em diferentes níveis ao longo desses quase 5 anos.

À minha mãe, por todo o apoio nos cuidados com a sua netinha desde o dia do seu nascimento até o dia da entrega deste trabalho. E também pelas memórias herdadas.

À minha irmã, pelo incentivo e por acreditar sempre em mim.

À minha orientadora, Samira Lima da Costa, em primeiro lugar, por ter me recebido como orientanda, por não ter me deixado desistir quando em pensei em fazê-lo, por toda a paciência, delicadeza e sabedoria. Obrigada por nunca ter soltado a minha mão.

À Claudia Reinoso, coorientadora, pela atenção e conhecimento compartilhado.

Às mulheres que fazem parte da banca examinadora: Beatriz Takeiti, Maria parecida Gomes Ferreira, Heliana Castro Alves e Lucimara Rett (suplente).

Ao grupo de pesquisa Laboratório de memórias, territórios e ocupações – Rastros sensíveis – LabMems, espaço rico em trocas, aprendizados e cheio de amor, empatia e respeito. Eu aprendi e aprendo muito com vocês, um novo mundo se abriu desde que comecei a frequentar esse grupo.

Deixo registrado também meu agradecimento e admiração pelas professoras Catalina Revollo e Claudia Miranda. Ter frequentado a disciplina de você mudou a forma como me enxergo e estou no mundo como mulher latino-americana.

Se tem uma coisa que uma mãe precisa é de outras mães, e eu tive o privilégio de ter o apoio de muitas, não será possível mencionar todas, mas destaco aqui as mulheres do “Tapetinho Laranjeiras” e do “Rosa raiz”. Talvez não seja exagero dizer que vocês salvaram a minha vida, ou pelo menos parte dela. Uma mãe lava a outra.

À minha terapeuta, por cuidar da minha saúde mental. E, por falar em saúde mental, farei um agradecimento inusitado às plantas que, com toda a sua sabedoria, me ajudaram a me manter sã (ou quase) ao longo do período do doutorado, que foi atravessado por gestação, amamentação, puerpério, mudança de país e uma pandemia.

Ao Ricardo Fernandes, secretário do programa EICOS, por sua incansável disponibilidade em ajudar.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES), e eu desejo que muitos outros trabalhos de pesquisa recebam o mesmo apoio.

“O corpo se lembra, os ossos se lembram, as articulações se lembram. Até mesmo o dedo mínimo se lembra. A memória se aloja em imagens e sensações nas próprias células. Como uma esponja cheia de água, em qualquer lugar que a carne seja pressionada, torcida ou mesmo tocada com leveza, pode jorrar dali uma recordação”.

Clarissa Pinkola Estés

RESUMO

A presente pesquisa busca compreender como se dá a produção dos sentidos de comunidade das mulheres rendeiras de Arraial do Cabo, cidade localizada na Região do Lagos do Rio de Janeiro. O método da rede de indicações se mostrou um recurso importante na identificação das mulheres que participaram desse trabalho, tendo em vista que foi o próprio grupo que apontou quem são as rendeiras da cidade, trazendo importantes pistas sobre os sentidos de comunidades delas. As entrevistas e conversas foram realizadas presencialmente, em Arraial do Cabo, num primeiro momento, e via Whatsapp, após a pandemia do SARS-CoV-2. As narrativas têm roteiros próprios e apresentam as memórias das mulheres sobre as rendas e suas estratégias para a manutenção da tradição da renda de bilros na região, considerando que a prática de fazer rendas de bilros está correndo o risco de acabar em Arraial do Cabo, visto que as novas gerações não se interessam por aprender a técnica. Os resultados apontam que os sentidos de comunidade das rendeiras cabistas são produzidos a partir de suas memórias comuns e do interesse em compartilhá-las e através de estratégias criadas por elas para se constituírem como um grupo, como aulas de rendas de bilros e a ocupação de um espaço que pode vir a ser um ponto de encontro de rendeiras. No que diz respeito à intergeracionalidade, observou-se que a tradição das rendas de bilros tem sido passada de geração em geração e que, embora as novas gerações não se interessem por aprender a técnica, demonstram interesse pelas narrativas das memórias sobre as rendas e a reconhecem como parte da cultura da região.

Palavras-chave: renda de bilros, memória social, sentidos de comunidade, psicossociologia, intergeracionalidade.

ABSTRACTO

Esta investigación busca comprender cómo los significados de comunidad son producidos por mujeres encajeras en Arraial do Cabo, ciudad ubicada en la Región de Lagos de Río de Janeiro. El método de la red de nominaciones resultó ser un recurso importante en la identificación de las mujeres que participaron de este trabajo, considerando que fue el propio grupo quien señaló quiénes son las encajeras de la ciudad, aportando pistas importantes sobre los significados de sus comunidades. Las entrevistas y conversaciones se realizaron en persona, en Arraial do Cabo, en principio, y vía Whatsapp, luego de la pandemia SARS-CoV-2. Las narrativas tienen sus propios guiones y presentan los recuerdos de las mujeres sobre el encaje de bolillos y sus estrategias para mantener la tradición del encaje de bolillos en la región, considerando que la práctica corre el riesgo de terminar en Arraial do Cabo, visto que las nuevas generaciones no están interesadas en aprender la técnica. Los resultados muestran que los significados de comunidad de las encajeras *cabistas* se producen a partir de sus memorias comunes e interés por compartirlas y a través de estrategias creadas por ellas para constituirse en grupo, como las clases de encajes de bolillos y la ocupación de un espacio que puede ser convertido en punto de encuentro de encajeras. En cuanto a la intergeneracionalidad, se observó que la tradición del encaje de bolillos se ha ido transmitiendo de generación en generación y que, si bien las nuevas generaciones no están interesadas en aprender la técnica, muestran interés por las narrativas de recuerdos sobre el encaje y reconocen los encajes como parte de la cultura de la región.

Palabras clave: encaje de bolillos, memoria social, sentido de comunidad, psicología, intergeneracionalidad.

ABSTRACT

This research seeks to understand how the meanings of community are produced by women bobbin lacemakers in Arraial do Cabo, a city located in the Lakes Region of Rio de Janeiro. The nomination network method proved to be an important resource in identifying the women who participated in this work, considering that it was the group itself that pointed out who are the lacemakers from the city, bringing important clues about of their senses of communitie. The interviews and conversations were held in person, in Arraial do Cabo, at first, and via Whatsapp, after the SARS-CoV-2 pandemic. The narratives have their own scripts and present the women's memories about the bobbin laces and their strategies for maintaining the tradition of bobbin lace in the region, considering that the practice of making bobbin lace is running the risk of ending up in Arraial do Cabo, since that the new generations are not interested in learning the technique. The results show that the senses of community of the lacemakers from Arraial do Cabo are produced from their common memories and interest in sharing these memories and through strategies created by them to constitute themselves as a group, such as bobbin lace classes and the occupation of a space that will become a meeting point for lacemakers. With regard to intergenerationality, it was observed that the tradition of bobbin lace has been passed from generation to generation and that, although new generations are not interested in learning the technique, they show interest in the narratives of memories about lace and recognize it as part of the culture of the region.

Keywords: bobbin lace, social memory, sense of community, psychosociology, intergenerationality.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Rede de Indicações.....	21
Figura 2 – Rebolo.....	33
Figura 3 – Bilros.....	34
Figura 4 - O pique e a renda.....	36
Figura 5 - Dona Mam e os bilros.....	63
Figura 6 - Ponto “baratinha” (pétala da flor).....	65
Figura 7 - Foto de uma das rendas que dona Mam começou a criar após a morte do seu filho.....	67
Figura 8 – Livro de memórias de Dona Mam.....	75
Figura 9 – Dona Mam.....	76
Figura 10 – Aula de rendas de bilros no MART, em Cabo Frio.....	78
Figura 11 – Mulheres negras em rendas de bilros criadas por Izabel.....	81
Figura 12 – Aplicações em rendas de bilros criadas por Izabel.....	81
Figura 13 - Aplicações em rendas de bilros criadas por Izabel.....	81
Figura 14 – Thamires.....	82
Figura 15 – Izabel ensinando.....	82
Figura 16 – Estátua localizada na entrada do Museu de Renda de Bilros de Peniche.....	93
Figura 17 – Exposição da coleção criada em Parceria com a MODATEX.....	94
Figura 18 – Museu da Renda de Bilros de Peniche.....	96
Figura 19 – A maior renda de bilros do mundo.....	97

SUMÁRIO

UNIDADE 1: APRESENTAÇÃO, INTRODUÇÃO E METODOLOGIA.....	12
CAPÍTULO 1: Apresentação e Introdução.....	12
1.1 Apresentação – Trajetórias e convergências da pesquisadora com o tema.....	12
1.2 Introdução.....	14
1.2.1 Rendas e rendeiras em Arraial do Cabo.....	15
1.2.2 Objetivos.....	16
UNIDADE 2: METODOLOGIA E RECONFIGURAÇÕES DO CAMPO PÓS PANDEMIA	
CAPÍTULO 2 – Metodologia.....	17
2.1 O método das indicações.....	17
2.2 Estudos da memória como trilha para escuta das narrativas.....	23
2.2.1 Narrativas das memórias das histórias de vida.....	25
2.3 A pandemia – reconfigurações para os tempos de isolamento social.....	27
2.4 Métodos de análise.....	30
UNIDADE 3: REFERENCIAL TEÓRICO.....	31
CAPÍTULO 3 – Referencial Teórico.....	31
3.1 Rendas de bilros: um breve panorama histórico.....	31
3.2 Rendas de bilros em Arraial do Cabo.....	38
3.3 As rendeiras e os sentidos de comunidade.....	41
3.3.1 Comunidade.....	42
3.3.2 Sentidos de comunidade.....	44
3.4	
Psicossociologia.....	48
3.5 Rendeiras de Arraial do Cabo e a busca por um projeto comum.....	51

3.6 Tradição e relações intergeracionais.....	58
UNIDADE 4: RESULTADO: ANÁLISE E DISCUSSÃO.....	60
CAPÍTULO 4 – O Campo – Rendeiras de Arraial do Cabo e a experiência de Peniche e Vila do Conde.....	60
4.1 Para início de conversa: o que é ser rendeira?.....	62
4.2 Dona Mam.....	63
4.2.1 Sobre a existência de uma comunidade de rendeiras.....	74
4.2.2 O neto como entrevistador: uma surpresa na última hora.....	76
4.3 Izabel.....	78
4.4 Erodias.....	87
4.5 Dona Ilza.....	88
4.6 Peniche.....	93
4.7 Vila do Conde.....	96
4.8 Discussão sobre as narrativas e a pesquisa em Portugal.....	98
4.8.1 Guardiã de memórias.....	99
4.8.1.1 Guardiã da técnica.....	99
4.8.2 “Esse junto assim da gente é muito bom”.....	99
4.8.3 “Qume está falando é a renda, né?” – As guardiãs de memórias.....	100
4.8.4 Peniche e Vila do Conde.....	101
4.9 Dificuldades no campo.....	101
4.9.1 Dificuldades no campo pós pandemia do SARS-CoV-19.....	102
Considerações finais.....	103
Referências bibliográficas.....	104

UNIDADE I: APRESENTAÇÃO, INTRODUÇÃO E METODOLOGIA

CAPÍTULO 1: APRESENTAÇÃO E INTRODUÇÃO

A produção de um texto acadêmico pode ser considerada também uma forma de tecer. Afinal, através das informações e observações recolhidas a partir das pesquisas de campo, leituras, reflexões, sensações e afetos encontramos os fios que irão compor uma trama de ideias que se entrelaçam e formam um enredo que busca mostrar um ponto de vista sobre aquilo que se observou. De acordo com o dicionário Michaelis, tecer significa “1. Fazer passar os fios pelo meio da urdidura e formar a teia (de linho, lã, seda etc.); tramar, urdir. 2. Compor algo, enredando ou entrelaçando materiais diversos, usando tear, agulha, máquina ou as próprias mãos¹”. O presente trabalho pretende tecer sobre os sentidos de comunidade das mulheres que rendam com bilros em Arraial do Cabo, cidade costeira localizada na Região dos Lagos, Rio de Janeiro.

Antes, porém, cabe aqui uma breve apresentação da trajetória que me traz a este tema.

1.1 Apresentação - Trajetórias e convergências da pesquisadora com o tema

A minha relação com o artesanato, a tecelagem, a cultura popular e as rendas é muito mais antiga do que eu havia sido capaz de alcançar até então. Minha relação com as rendas é ancestral, e existe antes mesmo de eu nascer. Sou neta e filha de mulheres artesãs, que bordam, rendam e têm um amor especial pelo crochê.

Isso tudo não estava em minha mente ao definir meu tema de pesquisa. Ao contrário, estes elementos de minha própria história foram surgindo durante meus primeiros passos pelo caminho das narrativas.

Na disciplina de “Memórias e narrativas: escuta sensível”, do programa EICOS, cursada em 2018, duas tarefas me colocaram diante de minha própria história. Uma delas dizia respeito a levar para a aula um objeto sobre o qual eu pudesse contar a história e que me despertasse algumas memórias; a outra tarefa era, dentro do possível, iniciar a conversa com uma das pessoas que iriam participar de meu campo de pesquisa.

Para a primeira tarefa, escolhi duas mantas de crochê feitas para a minha filha, pelas mãos da minha mãe e da minha tia, sua irmã. Tanto a minha mãe, quanto a minha

¹ Fonte: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/tecer/>

tia aprenderam a crocheter com minha avó, uma mulher cheia de talentos para as artes manuais. Quase todas as memórias que tenho de minha vó são dela fazendo algum artesanato, cuidando de algum de seus animais ou passando casca de uma das mangas de seu quintal no rosto, após chupá-la: “faça isso também, minha filha, é muito bom para a pele, você não tá vendo como sua avó é linda?” – e caía na gargalhada!

Eu aprendi a fazer crochê com minha mãe há alguns anos atrás, mas não segui praticando e hoje não lembro mais nada. Mas herdei dela e de minha vó a habilidade manual para o artesanato. Quando comecei a falar sobre as mantas, fui compreendendo o quanto o meu trabalho não é apenas sobre as memórias das rendeiras de bilros de Arraial do Cabo, mas ele é também um resgate das minhas próprias memórias e tradições familiares. Aquelas mantas, feitas para a minha filha, pelas mãos das filhas da minha avó há quatro anos atrás são, embora feitas recentemente, carregadas de histórias e memórias. Clarissa Pinkola Estés (2014) defende que o ato de contar histórias tem o dom de invocar continuamente as forças maiores do amor, da misericórdia, da generosidade e da perseverança, e é assim que me senti quando contei as histórias daquelas mantas: invocando minhas antepassadas com orgulho e reverência. Quando as escolhi, meio na correria, para o que parecia um simples exercício de sala de aula, eu não tinha a consciência de que aquilo se transformaria numa medicina que daria início a um processo de cura, no entanto é lá, no inconsciente, onde guardamos os maiores tesouros da alma e mistérios da vida.

Foi impossível para mim, que naquela época tinha uma filha de aproximadamente 5 meses, deixar de lembrar que a minha avó também me carregou no ventre dela quando estava grávida da minha mãe, assim como minha mãe carregou a minha filha e que essa já carrega o neto ou neta que talvez eu tenha um dia. Me pergunto se, muito antes das narrativas, as habilidades manuais já estavam impressas em mim, assim como as mãos das rendeiras deixam as marcas de suas histórias e memórias em suas rendas e nas memórias coletivas de quem vive em Arraial do Cabo.

Meu interesse por esse tema começou a convergir com minha trajetória acadêmica a partir de minha entrada profissional no universo da moda, que começou há mais ou menos 15 anos, quando eu decidi que faria uma formação técnica na área com a intenção de criar roupas inspiradas na cultura popular nordestina do Brasil. Na época, eu dançava no Rio Maracatu, tocava no Maracatu Badia, em Olinda, e estudava e pesquisava muito sobre a nossa cultura popular, daí o meu interesse em criar roupas com essa temática e a

decisão de estudar moda em paralelo à faculdade de comunicação social. Mas esse sonho não foi para frente. Segui na moda, porém como pesquisadora de tendências e comportamento de consumo. O interesse pela nossa cultura popular, no entanto, sempre esteve presente em mim, através das músicas, das artes e do interesse pela medicina popular tradicional. A escrita dessa tese reflete parte do meu interesse e respeito pela cultura e pelas tradições populares brasileiras, que têm sofrido tanto descaso em nosso país nos últimos anos. Por isso, considero este trabalho também como uma homenagem à nossa cultura.

1.2 Introdução

A presente pesquisa tem como questão central compreender a composição dos sentidos de comunidade entre rendeiras de bilros, tomando como foco do estudo as narrativas de rendeiras de Arraial do Cabo, Rio de Janeiro.

O estudo se localiza no campo de pesquisa da psicossociologia, e se desenvolve no programa EICOS - Psicossociologia das Comunidades e Ecologia Social, mais precisamente no Laboratório de memórias, territórios e ocupações – Rastros sensíveis – LabMems, grupo de pesquisa onde estou aprendendo uma nova forma de pesquisar na área das ciências humanas e sociais, com muito mais generosidade, afeto, empatia e de forma colaborativa, não só com os colegas de grupo de pesquisa mas também e, principalmente, com as rendeiras com quem realizei esta pesquisa.

Na psicossociologia, os sentidos de comunidade se caracterizam como recursos comunitários para atravessar situações de conflitos, necessidades e demandas comuns, bem como de convergência em situações de celebração e conquistas. Entende-se por sentidos de comunidade aquilo que faz com que os membros de uma comunidade se sintam pertencentes a ela e também importantes para ela, além da compreensão de que suas necessidades serão satisfeitas a partir do acordo de estar juntos (McMillan e Chavis (1986) e Montero (2007).

Sendo assim, o estudo se debruça sobre as narrativas intergeracionais das rendeiras, e se organiza a partir dos eixos: psicossociologia, sentidos de comunidade e estudos da memória.

1.2.1 Rendas e rendeiras em Arraial

As rendeiras, as tecelagens e a produção intergeracional de memórias atravessam esta tese pelo eixo sutil das minhas experiências de vida e memórias ancestrais, e se junta à trajetória acadêmica ao trazer a renda de bilro como foco de interesse para esta pesquisa.

A renda de bilros é uma atividade artesanal, têxtil, típica de regiões costeiras e costuma ser encontrada junto a comunidades pesqueiras. Além disso, trata-se de uma prática exclusivamente feminina que exige delicadeza, paciência, sensibilidade, qualidades histórica e culturalmente atribuídas ao gênero feminino. Nos dias de hoje, porém, são poucas as mulheres que ainda se dedicam à esta atividade em Arraial do Cabo. De acordo com o documento “As guardiãs das rendas – rendeiras de bilros no estado do Rio de Janeiro²”, em 1978 viviam na cidade de Arraial do Cabo cerca de 25 rendeiras de bilros, atualmente a cidade conta com aproximadamente 3 rendeiras.

As rendeiras de Arraial do Cabo são donas de casa - algumas aposentadas, outras, nunca trabalharam fora de casa – que fazem rendas de bilros como uma atividade de lazer, e em alguns casos, pela manutenção da tradição. Sabe-se que há cada vez menos pessoas que ainda sabem fazer rendas de bilros em Arraial e, o mais preocupante, cada vez menos jovens interessados em aprender a técnica. As rendeiras de Arraial do Cabo fazem as rendas de bilros pelo prazer da atividade. Nenhuma das rendeiras têm a atividade como profissão, pois, financeiramente é praticamente impossível se sustentar com apenas esta atividade, visto que, além de ser uma atividade extremamente trabalhosa, o tempo da feitura é bastante longo, indo contra a lógica neoliberal e o modo de produção capitalista. Esse fator torna o valor das peças muito altos, e essa não é uma realidade apenas dos dias de hoje, historicamente, sempre foi um desafio vender as peças por preços justos, conforme será mostrado ao longo do trabalho. Além disso, existe pouco interesse das novas gerações pelas peças.

Em Arraial do Cabo, a renda de bilros ao longo dos anos sofreu considerável falta de interesse sendo cada vez menos procurada tanto como objeto de decoração quanto como vestimenta. Essa não é uma realidade de todas as localidades brasileiras que têm a renda de bilros como uma tradição. Em Morros da Mariana, localizada no município de Ilha Grande- PI, por exemplo, a atividade deixou de ser apenas uma atividade tradicional vinculada ao papel social da mulher e uma ocupação para o tempo ocioso para se tornar um ofício, que representa uma importante fonte de renda para as mulheres da região,

² Disponível em: <http://www.inepac.rj.gov.br/application/assets/img/site/RendeirasdeBilro.pdf>

graças à fundação da Associação das Rendeiras e ao apoio do SEBRAE à Associação, um ano depois de sua fundação³.

Diante deste complexo cenário, que envolve questões psicossociais, intergeracionais e culturais, a presente pesquisa pretende compreender como se dá a produção de sentido de comunidade das rendeiras de bilros de Arraial do Cabo e qual a relação dos laços comunitários com os problemas enfrentados na tentativa de manutenção da tradição.

Para alcançar tal objetivo, me dediquei a ouvir as narrativas das memórias das mulheres em questão em torno da renda. Para identificar as rendeiras tradicionais⁴ que busco, utilizei o método da rede de indicações.

Outras pesquisas sobre as rendas de bilros no Brasil já foram feitas (MATSUSAKI, 2016; DA SILVA E PERRY, 2018; BRIZOLA, BIEGER E CARVALHO, 2015, apenas para citar algumas), porém poucas são as que se dedicam a olhar para o tema sob a perspectiva da memória, buscando remontar as experiências coletivas do passado para compreender as experiências atuais. E são ainda mais escassas as pesquisas que se dedicam a olhar para as rendas de bilros na região Sudeste do Brasil. O interesse em propor tal abordagem se deu por minha inserção no grupo de pesquisa Laboratório de Memórias, Territórios e Ocupações, liderado pela professora Samira Lima da Costa. Esta inserção me levou à participação na pesquisa por ela coordenada, intitulada “Saberes e Ocupações Tradicionais no Estado do Rio de Janeiro”, que se propõe, entre outras coisas, a identificar a produção de memórias e sistematização das ocupações tradicionais produzidas individual e coletivamente em diferentes comunidades tradicionais do estado.

1.2.2 Objetivos

Objetivo geral

Compreender como se dá a produção dos sentidos de comunidade das rendeiras de bilros de Arraial do Cabo.

³ Informação retirada do artigo científico: “O Ofício da renda de bilros: memória e gênero”, de autoria de Veras, A. S. N. (consultar referências bibliográficas).

⁴ Digo tradicionais a partir do verbete “Tradição”, do dicionário on-line Michaelis: “Transmissão oral de feitos, lendas, ritos, costumes etc. feita no decorrer dos tempos, de geração em geração”. Acessado em 11/07/2019.

Objetivos específicos

- Identificar o que singulariza o grupo das rendeiras;
- Investigar se existe relação entre a produção dos sentidos de comunidade e os problemas enfrentados pelo grupo;

UNIDADE 2: METODOLOGIA

CAPÍTULO 2: Metodologia e reconfigurações pós pandemia

Para compreender como são produzidos os sentidos de comunidade das rendeiras de Arraial do Cabo, utilizamos métodos da história oral e da escuta sensível das narrativas de memórias de vida de algumas rendeiras de bilros de Arraial do Cabo. Inicialmente, optei por não estimar um número específico de participantes, considerando que seria mais interessante para a pesquisa deixar que a vivência no campo me desse essa resposta na medida que fossem ocorrendo as indicações e o interesse das rendeiras em participar da pesquisa.

2.1 O método da rede de indicações

Segundo Costa e Mendes (2014) nas pesquisas participativas o desenho da rede pode se constituir em importante processo, momento no qual os atores identificados inicialmente se implicam com a tarefa de identificar a própria rede, levando à reflexão e indicação de novos atores a serem contatados. “A esse recurso chamamos rede de indicações, que se caracteriza pelas formas de laços relacionais existentes no território em questão” (COSTA e MENDES, 2014, pág. 28). Segundo as autoras, a rede de indicações “tanto contribui para ampliar o alcance no contato com os atores da rede como ajudam a compreender os limites da rede” (pág. 28).

De acordo com Costa (2008), a repetição das indicações pode ser considerada como indicador de saturação, considerando que as redes, nesse caso, “são desenhadas a partir do olhar de um pequeno círculo de relacionamento” (COSTA, 2008, p. 95). Neste método, não há um número preciso ou pré-definido de pessoas a serem indicadas, e também não é preciso necessariamente que se chegue a indicadores de saturação para suspender as indicações. A análise é qualitativa, reunindo tanto informações singulares dos diferentes participantes, quanto narrativas coletivas da própria rede. Seguindo esta lógica, o primeiro contato foi feito com uma participante, que passaria a ser a responsável pelas novas indicações.

A primeira participante foi a rendeira Izabel, de 61 anos. Cheguei até ela através de uma colega de turma do EICOS, Milena Manhães, que é sua prima. Até o início da pandemia Izabel morava em Arraial do Cabo e dava aulas de rendas de bilros em Cabo Frio. Atualmente ela mora com sua mãe em Campos, sua cidade natal, e tem ido à Cabo Frio dar aulas de rendas de bilros semanalmente desde agosto de 2021 – atividade que havia sido suspensa quando a pandemia se iniciou.

Considero Izabel uma rendeira da “nova geração” pois além de ela ser cerca de 20 anos mais jovem que as outras entrevistadas, aprendeu a render na fase adulta da vida e não quando era criança ou adolescente, como as outras rendeiras, embora depois de adulta tenha descoberto, através de dona Gloria – outra reconhecida rendeira de Arraial e professora que ensinou Izabel a render - que sua avó paterna era uma tradicional rendeira de Campos.

Izabel aceitou participar do estudo e indicar novas possíveis narradoras. Foi utilizado o método de “rede indicações” (COSTA e MENDES, 2014), como descrito acima. Desta forma, além de identificar quem são as principais rendeiras da cidade, foi possível também identificar os rastros dos sentidos de comunidade deste grupo. Os primeiros nomes indicados por Izabel foram os de dona Gloria, sua professora, dona Mam e Erodias.

Com Izabel eu caminhei bastante pelas ruas de Arraial. Ela me apresentou a cidade, me mostrou pontos importantes da renda de bilros e me ajudou a conversar com outras pessoas que poderiam me indicar ou ajudar a localizar as rendeiras. Nessas conversas, surgiu mais um nome recorrente: o de Salete.

Salete é filha da já falecida dona Otília, a rendeira mais mencionada em toda a pesquisa e talvez por isso ela tenha sido indicada por tantas pessoas. Tentei conversar com Salete diversas vezes durante a pesquisa mas ela é uma pessoa de difícil acesso e, reza a lenda, cobra para dar entrevistas. Durante o campo, que, como já mencionei, aconteceu de forma virtual, soube que Salete estava sofrendo com uma forte depressão devido à pandemia e à morte do seu irmão e, por esse motivo, também havia deixado a cidade, por esse motivo, não consegui acessá-la.

Dona Gloria inicialmente pareceu ser a rendeira mais acessível, já que havia sido a professora de Izabel. No entanto, na mesma época que iniciei o pré-campo ela havia acabado de deixar a cidade de Arraial do Cabo. A informação que recebi foi de que ela

havia trabalhado por longos anos para a prefeitura da cidade e quando chegou o momento de sua aposentadoria descobriu que seu INSS nunca havia sido pago e que ela não teria direito a receber nada. Isso a deixou tão decepcionada e triste que fez com que ela deixasse a cidade sem falar com ninguém. Depois disso, ela passou a não atender mais as ligações de Izabel que, compreensivelmente, diante disso, não se sentiu confortável em me fornecer o contato de dona Glória. Numa das vezes em que estive em Arraial do Cabo, em 2019, soubemos que dona Gloria estava na cidade e fomos, eu e Izabel, até a casa dela. No entanto, embora tudo indicasse que ela estava realmente em casa, ela não nos atendeu. Eu nunca consegui estar ou falar com dona Glória.

Depois de algumas idas à Arraial nas quais caminhei pela cidade em busca de informações sobre as rendeiras ao lado de Izabel, em abril do mesmo ano eu conheci a primeira rendeira da “antiga geração”: dona Mam. Eu havia conseguido o número de telefone dela com uma das pessoas com quem conversamos em nossas andanças e agendei com ela uma conversa que aconteceu na sua casa. Izabel foi comigo. Boa parte dessa conversa será contada mais à frente. Ao longo do nosso encontro dona Mam falou sobre dona “Tólia” - como carinhosamente é conhecida dona Otólia - Salete, dona Gloria, Erodias e um novo nome surgiu: o de dona Ilza. Dona Ilza mora muito próximo da casa de Mam e nesse mesmo dia fomos até a casa dela, que nos recebeu em sua casa com mais um cafezinho passado na hora.

Embora tenha sido apontada como alguém que faz “renda bonita”, uma expressão muito utilizada pelas rendeiras durante as indicações e que, aparentemente é um dos parâmetros comunitários para que alguém seja ou não reconhecida como rendeira, dona Ilza não possui uma história com as rendas. Ela é uma mulher que gosta de artesanato, conhece muitas técnicas, dentre elas a renda de bilros, que ela aprendeu a fazer não havia muito tempo, o que não a impede de executar a técnica com primor, segundo a análise feita por Izabel e dona Mam. Dona Ilza é muito minuciosa com a execução da técnica e usa os materiais mais nobres do mercado, esses dois fatores são cruciais para que ela faça rendas tão bonitas.

Com Erodias eu só tive a oportunidade de conversar via whatsapp e sinto que isso atrapalhou o nosso processo de vínculo e, conseqüentemente, as entrevistas. É uma rendeira de ascendência portuguesa e que tem muitas memórias dos tempos em que os portugueses ainda viviam em Arraial, aprendeu a render com sua avó, porém ficou muito

tempo sem rendar e esqueceu. Voltou a aprender nas aulas de dona Glória, porém não costuma fazer rendas.

As vésperas de finalizar a tese um novo nome surgiu, era o de dona Dondoca, rendeira já falecida que não foi mencionada em nenhum momento ao longo da pesquisa de campo, descobri sobre ela num vídeo⁵ que me foi sugerido no YouTube. Perguntei sobre ela para dona Mam, que me respondeu que chegou a conhecê-la pessoalmente e que as rendas dela realmente eram “maravilhosas”, “cada uma mais linda que a outra”. dona Mam me contou que ela fica sempre “dentro de casa” mas que quando se encontravam, raridade, elas conversavam muito “sobre a vida, não sobre as rendas” e que ela era uma pessoa muito boa. Certa vez dona Mam foi convidada por dona Dondoca para ir até sua casa e ver as suas rendas, Mam conta que seu mostruário (é possível vê-lo no vídeo) era lindo e muito completo, mas que atualmente estão sob os cuidados dos filhos, que, de acordo com ela, têm “muito ciúme” de tudo que era dela.

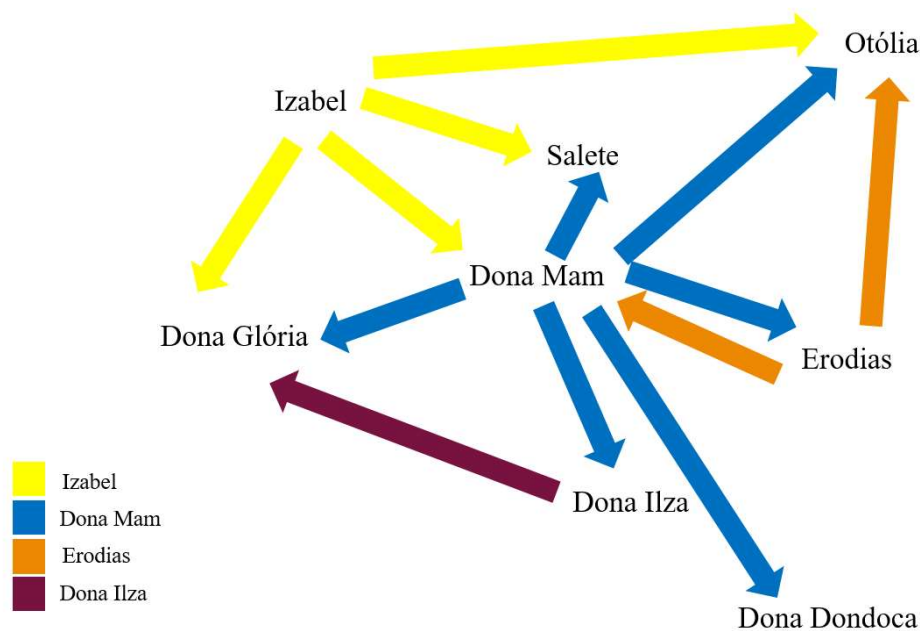
Retomando às ideias de Costa e Mendes (2014), foi possível notar uma repetição nas indicações. Os nomes de dona Mam, dona Otília (já falecida) e sua filha, Salete, dona Glória e Erodias foram os mais citados pela rede de indicações. As autoras mencionadas elucidam que o processo de indicações

“pode figurar, não raras vezes, como ação que confere certo poder àquele que indica e certo prestígio àquele que é indicado, atribuindo outros valores à rede de indicações, que ultrapassaram as intenções temáticas inicialmente propostas ao se solicitarem novas indicações (COSTA e MENDES, 2014, pág. 28)”.

De fato, foi possível observar certo orgulho em Izabel pelo fato de ela ter sido a pessoa que inicialmente ajudou a encontrar as rendeiras. Não sendo uma mulher de Arraial do Cabo, Izabel não é reconhecida pelas rendeiras da região como uma delas, porém, todo o seu engajamento e luta para que a tradição das rendas resista ao tempo, fez com que ela se tornasse uma das rendeiras que fazem parte deste trabalho. Além de Izabel, dona Mam é outra importante rendeira desta pesquisa, conforme será possível observar mais adiante.

Figura I – Rede de Indicações

⁵ https://www.youtube.com/watch?v=SXWj9neK118&ab_channel=RuyLuizMachado (último acesso em 02/11/2021)



Fonte: Compilação da autora

2.2 Estudos da memória como trilha para escuta de narrativas

A memória muitas vezes nos remete a algo inerte, preso ao passado como a lembrança de algo que aconteceu e ficou parado no tempo, como uma fotografia. Porém a memória está ligada à todas as dimensões temporais: presente, passado e futuro. Existem diversas maneiras de reconstruir uma versão de um fato que aconteceu no passado e transmiti-lo de acordo com as necessidades do agora e, de acordo com Halbwachs, que entende a memória como algo que é socialmente construído, é quando isso acontece que as lembranças deixam de ser memórias para se transformarem em histórias.

A partir da maneira como desenvolve seus mecanismos, a memória consegue fazer com que alguns acontecimentos perdurem no tempo, pois “a memória é vida, sempre carregada por grupos vivos” (NORA, 1993, p. 9), ou seja, a maneira acessível como se desenvolve o processo de lembrar em função da vivência do indivíduo torna a memória tão viva quanto ele mesmo. Por fazer parte do indivíduo, há um constante processo de relembrar os acontecimentos, com base na importância dada aos mesmos. Logo, é possível concluir que a memória é primeiramente individual, já que é no âmbito da intimidade que se dá o processo de manter vivas as lembranças. E é nela, na individualidade, que a memória “grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização” (POLLAK, 1992, p. 4- 5).

Com base nesse processo, entende-se que a memória é onde nascem os sentidos de comunidade, tendo em vista que primeiro o indivíduo produz e armazena aquilo que

lhe é importante, para depois o processo ser refeito, agora com relação à memória adquirida em grupo. Bosi (1994), afirma que as lembranças são tanto individuais quanto sociais, ao recordar, o grupo transmite, retém, e reforça as lembranças e, ao fazer isso, individualiza a memória comunitária e aquilo que é lembrado, da mesma forma que o como é lembrado, faz com que fique apenas aquilo que tem significado para a comunidade.

Encontrar os contornos que diferem memória social e memória coletiva é um projeto desafiador, considerando que, mesmo entre autores e autoras que trabalham com tais conceitos, os critérios de diferenciação são variados. O historiador Jacques Le Goff (1990) defende que a memória coletiva é aquela dos povos sem escrita, enquanto a memória social diz respeito àquelas sociedades onde a escrita já tenha se instalado, logo, a memória social seria aquela em que os documentos escritos servem como testemunha e mantenedores da memória. Tais documentos forneceriam aos integrantes de uma sociedade um processo de memorização e registro que a oralidade não poderia oferecer e, com isso, assegurariam um suporte material à memória fazendo com que a memória coletiva se transformasse em memória social.

Peralta (2007), no entanto, destaca que a memória social é definida pelas “formas pelas quais somos moldados pelo passado, conscientemente ou inconscientemente, na esfera pública ou na esfera privada, de forma material ou comunicativa, e de modo consensual ou conflitual”, e portanto, trata-se de um estudo que passa por diferentes áreas disciplinares.

Maurice Halbwachs (2006) cunhou o termo “memória coletiva” e também foi inovador ao postular que a memória ultrapassa o plano individual. Halbwachs defende que as memórias de um indivíduo nunca são só suas, uma vez que nenhuma lembrança pode existir apartada da sociedade. Tais ideias partem do pensamento de Durkheim (2005), que levou para o plano sociológico a noção do suicídio. Até então o suicídio era entendido como um fenômeno individual. Halbwachs desenvolve uma inversão similar no campo dos estudos da memória, ao entendê-la como um fato social que poderia ser deslocado para as pesquisas de padrões de comportamento.

Halbwachs postula que a memória entendida como individual é, na verdade, a memória formada pela experiência de quem lembra em diversos grupos ao mesmo tempo. Sendo assim, a construção da memória é, em cada pessoa, uma conjugação das memórias dos diversos grupos nos quais ela circula. A partir dessa ideia, “poderíamos invocar um número enorme de lembranças muito originais de adultos, que se apresentam com tal

característica de unidade, que parecem resistir a qualquer decomposição”, mas, no entanto, “para esses exemplos, poderíamos sempre denunciar a mesma ilusão” (HALBWACHS, 2006, pág. 49). A ilusão aqui diz respeito ao fato de que a influência destes diferentes grupos ressoa de forma diferenciada em cada indivíduo e, logo, “se certo membro do grupo vier a fazer parte ao mesmo tempo de um outro grupo, se os pensamentos que ele tem de um e do outro se encontram de repente em seu espírito... teoricamente só ele perceberá esse contraste” (HALBWACHS, 2006: 49). O indivíduo participa, portanto, de dois tipos de memórias, sendo a individual, uma combinação de diversas memórias coletivas.

No entanto, ao determinar que a identidade coletiva precede a memória, Halbwachs (2006) nos leva a entender que é a identidade coletiva que determina o conteúdo da memória e que, logo, a identidade seria algo permanente e ordenado. Quanto à isso, Peralta (2007) ressalta que, ao determinar a memória coletiva como o ponto de ancoragem da identidade de um grupo, Halbwachs “negligencia a natureza dialógica, negocial, conflitual e intertextual quer da identidade, quer da memória (PERALTA, 2007, pg. 6)” e, com isso, o sociólogo francês estaria ignorando todo o caráter conflitual e de negociação que fazem parte do processo de construção das memórias, deixando de considerar todas as disputas pela hegemonia da memória e as lutas e interesses por trás dela. No que diz respeito ao poder, a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2009) observa que a forma como as histórias são contadas, quem as conta, o momento em que são contadas e quantas são contadas depende muito do poder. O poder, de acordo com Adichie, “é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva (ADICHIE, 2009, pg. 13)”.

Assim, as memórias não são criadas apenas nos corpos e mentes, mas, principalmente, na sociedade à qual cada indivíduo pertence e nos grupos aos quais ele faz, ou não faz, parte, afinal, “o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente”, já que “para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras” (HALBWACHS, 2006, pág. 72), e isso se dá através da linguagem, que, de acordo com Berger e Luckman (2011), tem a função de organizar e fundamentar a formação humana, realizando a socialização.

Os percursos da memória são atravessados tanto por aspectos individuais quanto por aspectos sociais, assim como uma renda que é formada por linhas entrelaçadas. E ainda que tais percursos sejam convocados pelas lembranças, exigem também o

mecanismo psíquico. Aquilo que lembramos, bem como a forma como o fazemos, acontece num movimento de ordem social e também individual. Diferentemente de Halbwachs, que postula que nossas lembranças são sempre coletivas, Bosi ressalta que “memória não é sonho, é trabalho (1994, p.55)” e, assim sendo, ela acontece a partir de movimentos psíquicos que se dão a partir de ligações e religações que acontecem desde o instante que nascemos e são capturados de maneira individual pessoal e subjetiva, num processo de construção da memória. É por isso que um mesmo fato pode ser lembrado por pessoas diferentes de maneiras diferentes, a partir da maneira como cada uma delas absorveu o acontecimento. Tal percepção se dá a partir das experiências, afetos, jornada de vida, visão de mundo de cada indivíduo.

Heranças simbólicas materializadas, como celebrações, ritos, documentos, roupas, trajes, artefatos, monumentos, objetos, textos escritos constituem a memória cultural, que possui papel importante na formação das identidades. Assmann (2013), faz uma diferenciação entre dois tipos de memória: a comunicativa, relacionada à transmissão das lembranças provindas da vida cotidiana através da oralidade; e a memória cultural alusiva às recordações objetivadas e/ou institucionalizadas, que podem ser registradas, transmitidas e reincorporadas ao longo das gerações.

Ainda segundo Assmann (2013), a memória comunicativa é caracterizada pela informalidade e limita-se ao passado recente, em torno de três a quatro gerações. A memória cultural, por sua vez, é responsável pela ativação de significados que se relacionam com os acontecimentos do passado, remontando um tempo mítico, pois se apoia nas experiências coletivas cristalizadas do passado e pode persistir por milênios. Jan Assmann (2013) defende que a memória cultural possibilita a construção das representações sobre nós mesmos, dos fatos e sobre o passado, e a partir desse processo construímos a nossa identidade cultural.

No que diz respeito à identidade, Pollak (1992) aponta que a memória é determinante no sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, tendo em vista que ela é também um fator de extrema importância com relação ao sentimento de continuidade e de coerência do sujeito ou de um grupo em sua reconstrução. O autor reforça que a memória não se resume à vida do sujeito, mas também é um fenômeno construído coletivamente e tanto organizado a partir do presente, como herdado. No caso da memória herdada, Pollak (1992) atesta que existe uma relação fenomenológica muito próxima entre a memória e a identidade, entendida pelo sociólogo como “a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e

apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros” (POLLAK, 1992, pg. 204)”. Posto isso, há um elemento que escapa do indivíduo: o Outro. Pollak (1992) observa que não há como construir a autoimagem sem negociação e transformação em relação aos outros.

A partir dessa perspectiva, a memória cultural e a construção da identidade estariam fortemente interligadas, o que nos ajudaria a compreender como ocorrem os processos de preservação das heranças simbólicas enraizadas e institucionalizadas. É a partir delas que os indivíduos se baseiam para construir suas próprias identidades e para pertencerem e se afirmarem como parte de uma comunidade ou grupo social. Isso ocorre porque pertencer a um grupo ou uma comunidade envolve adotar modos instituídos ou enquadrados de como pensar e do que pensar; de como lembrar e do que lembrar. À vista disso, pode-se dizer que a memória é um elemento que constitui a noção de identidade, individual e também coletiva, na medida em que ela é também um fator de destaque no sentimento de continuidade e de pertencimento de uma pessoa ou de um grupo no processo de construção e de reconstrução de si (POLLAK, 1992). Contudo, como algo que se constrói concomitantemente de forma individual e coletiva, o que faz com que o outro também faça parte desta construção, é esperado que disputas ocorram, logo, “a memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente em conflitos que opõem grupos políticos diversos” (POLLAK, 1992, pág. 200).

Com base no pensamento de Assman (2013), parte-se do princípio de que as rendas de bilros constituem a memória cultural de Arraial do Cabo, pois são heranças materializadas da cultura e da história dessa região e, ainda que a tradição se perca, as rendas continuarão existindo por muito tempo como materialidade. A escuta da narrativa das rendeiras sobre as suas memórias relacionadas com a renda busca, não só compreender os sentidos de comunidade deste grupo, como também registrar essas memórias comuns, numa tentativa de evitar que elas se percam com o passar do tempo. Em consonância com o pensamento de Celso Pereira Sá (2007), entende-se memórias comuns como a reunião de muitas memórias pessoais sobre um mesmo objeto, construídas de forma independente umas das outras. As pessoas que guardam tais memórias teriam sido expostas aos mesmos acontecimentos, informações ou interesses à partir de sua vivência comum em determinando período de tempo, configuração cultural ou em determinado estrato social, e por isso guardariam lembranças bastante semelhantes.

O autor elucida que o conceito pode ser útil especialmente em fenômenos que envolvem as memórias geracionais, que seriam aquelas que são comuns por praticamente todos os participantes de uma determinada geração.

2.2.1 - Narrativas de memórias de vida

A produção de narrativas de memórias fornece possibilidades de compreensão complexa de determinadas experiências, ao mesmo tempo individuais e coletivas, singulares e comunitárias.

De acordo com Costa, Imbrizi e Kurka

durante milênios, em diversas culturas, os conhecimentos foram transmitidos através de uma longa cadeia de tradição oral; neste universo, o da palavra falada, surge a figura do contador de histórias: o homem ou a mulher, geralmente de idade avançada, que tem a função de passar para as gerações mais novas a ‘sabedoria universal’ (2015, pg. 379).

Na presente pesquisa, a narrativa é entendida como recurso metodológico no qual as narradoras são identificadas como colaboradoras e participantes do estudo, de modo que nem as narradoras nem as narrativas sejam tomadas como objetos. Nesse percurso, conforme proposto por Costa, Imbrizi e Kurka (2015), as narradoras contam suas histórias circunscrevendo-as a uma temática – no caso, a relação com as rendas de bilro. A partir dos encontros entre narradoras e ouvinte-pesquisadora, foram construídas as narrativas. Deste modo, as narrativas foram produzidas não pelas narradoras ou pela ouvinte-pesquisadora, mas pelo encontro entre ambas.

Neste sentido, podemos identificar que a produção de narrativas de memórias, no modelo proposto pelas autoras citadas acima, se caracteriza como um método de pesquisa participativa. Na trajetória de produção das narrativas não há como separar a pesquisa da intervenção, pois o tipo de encontro — os tipos de perguntas formuladas e de respostas elaboradas por cada umas das envolvidas — produz uma reflexão e um modo diferente de contar a história. A cada novo encontro, as narrativas são editadas e passam por alterações a partir das interferências geradas pelas próprias reflexões.

Há uma aproximação do método da narrativa livre de história de vida com o método da cartografia (PASSOS et al., 2009) no qual há a ênfase na experiência, não separando o fazer do conhecer, e a teoria da prática. A característica participativa da pesquisa se desenha a partir da possibilidade de construir articulações entre as experiências narradas, as questões da pesquisa, a intenção de alterar a própria história e a

liberdade de inserir no estudo os objetivos das próprias participantes, ao integrarem o estudo.

A narrativa, portanto, é resultado de um encontro que produz mudanças, transforma e afeta. Dessa forma, o método não propõe uma etapa de “coleta de dados”, mas sim se produzem dados e conhecimentos no encontro entre narradora e ouvinte, mediados pelo território (Costa, Imbrizi e Kurka, 2015).

A escolha do método da narrativa visa a construção do registro da memória cultural do grupo em questão. Sabemos que, enquanto à pesquisadora interessa ouvir a narrativa que vai ao encontro com seu objetivo de pesquisa, à narradora interessa relatar aquilo que lhe é caro, e por isso merece e deve ser registrado.

Diante disso, para registrar a memória cultural das rendeiras de Arraial, lançaremos mão de uma análise baseada em preservação íntegra das narrativas, verificando em suas falas os possíveis rastros dos sentidos de comunidade, buscando entender o que há de comum e o que há de singular em suas narrativas - o que faz deste grupo uma comunidade?

2.3 A pandemia – reconfigurações para os tempos de isolamento social

Iniciei minhas visitas ao campo em abril de 2019, foram cinco visitas à Arraial do Cabo entre abril e agosto de 2019. Esse foi o período de pré campo, que me deu suporte para escrever o texto da qualificação, que aconteceu em setembro do mesmo ano.

Logo após a qualificação, viajei para Portugal com a intenção de realizar uma parte da pesquisa de campo lá. Estive nas cidades de Peniche e Vila do Conde, onde visitei os museus e escolas de renda de bilros e conversei com algumas rendeiras e pessoas responsáveis por esses espaços. Tais experiências estão relatadas na próxima unidade da tese.

No final de fevereiro de 2020 eu retornei para o Brasil com a intenção de dar início ao trabalho de campo aqui, porém logo em seguida, em março, a pandemia nos obrigou a ficar em casa por longo tempo, e isso não apenas me impediu de retornar ao campo, como também dificultou o meu processo de escrita da tese, dada toda a mudança de rotina que o isolamento social causou para todos nós. No meu caso, precisei me dividir entre os cuidados com a minha filha - então com apenas dois anos – e com a casa, dividir o tempo de trabalho com meu companheiro e também lidar com a dificuldade de concentração para trabalhar num ambiente que passou a ser constantemente habitado por três pessoas, sendo uma delas uma criança bastante comunicativa e que se encontrava com excesso de

energia por passar todos os dias dentro de casa, com pouco espaço e repertório para correr, pular e brincar.

Passado o período de adaptação à nova realidade, comecei a retomar os contatos com as rendeiras por Whatsapp. Especialmente com Izabel e dona Mam. Com Izabel, as conversas por Whatsapp sempre foram mais fluidas, talvez por ela ser uma mulher mais jovem que as outras e muito adaptada às redes sociais. Com dona Mam, o processo é um pouco mais lento, porém fluido, já que nós conseguimos criar um vínculo nas nossas conversas durante o pré-campo e ela é muito empenhada em não deixar a cultura da renda morrer. Por isso sempre me responde, ainda que demore.

As conversas com dona Mam e Izabel passaram a acontecer por áudios de Whatsapp, o que me colocou de frente com novos desafios na pesquisa: a lentidão nas respostas, a falta do contato olho no olho - que diminui as possibilidades de compreensão das entrelinhas - a distância e a necessidade de encontrar novas maneiras de formular e fazer as perguntas e compreender as respostas e narrativas. Compreendi que, no caso do meu trabalho, realizado com mulheres idosas, fazer perguntas curtas e objetivas funcionaria melhor, ainda que essa estratégia tenha me levado, muitas vezes, a precisar fazer mais perguntas. As demoras em receber determinadas respostas também dificultaram a fluidez do trabalho, muitas vezes “ganchos” para outras perguntas – da minha parte – e lembranças – da parte das rendeiras – eram perdidos. Ao longo do processo me resignei e compreendi que outras oportunidades viriam, ainda que às vésperas da entrega do trabalho, como de fato aconteceu, conforme descrito nas próximas páginas.

Por outro lado, me deparei também com novos aprendizados: a escuta ativa ficou muito mais sensível, tendo em vista que se tornou o meu único recurso. Sinto que hoje sou muito mais capaz de compreender suspiros, pausas, respostas que demoram a vir e as que vêm com rapidez, narrativas que são recontadas diversas vezes espontaneamente, palavras não ditas – e também as ditas. Apesar disso, existe também a frustração por ter feito a maior parte da minha pesquisa de campo via celular. Eclea Bosí (1994) nos mostra que as vozes que atuam no exercício do resgate da memória mostram a intercedência de muitos outros fatores no momento do relato. Um deles refere-se ao caráter relacional da memória, que envolve não apenas lembranças, mas também silêncios e esquecimentos. “Os lapsos e incertezas das testemunhas são o selo da autenticidade... A fala emotiva e fragmentada é portadora de significações que nos aproximam da verdade. Aprendemos a

amar esse discurso tateante, suas pausas, suas franjas com fios perdidos quase irreparáveis” (BOSI, 2003, pág. 64). Esses momentos de esquecimentos eu sinto que perdi, ao longo do trabalho foi possível notar que as repostas por áudio de Whatsapp já chegavam para mim pré-construídas, aquilo que havia sido esquecido já havia sido lembrado antes mesmo da gravação do áudio. Ainda que hajam palavras não ditas, pausas, suspiros, elas não são iguais àquelas que acontecem no momento que sucede à pergunta feita olhando no olho. Por outro lado, foi possível notar que a ausência do imediatismo que seria imposto pela minha presença como pesquisadora trouxe algo de genuíno que veio justamente da espontaneidade gerada pelo espaço seguro do cotidiano das mulheres com quem conversei. Considerando que a entrevista presencial, assim como a por aplicativo, produz algo que é, de certo modo, “artificial”, pois criaria uma forma de narrar e produzir memórias diante da minha presença, naquele tempo presente, enquanto que a entrevista virtual deu às entrevistadas o tempo que elas precisavam para reconstruir, produzir, lembrar e produzir a narrativa de suas lembranças.

Foi um enorme desafio me adaptar especialmente às novas formas de perguntar e escutar através do celular. Mas as dificuldades me fizeram fugir das fórmulas prontas, daquelas já bem conhecidas e utilizadas por mim e buscar novos caminhos, que me levaram a recorrer à obra de Paulo Freire (1992) para encontrar outros percursos de escuta e diálogo. Foi a partir da ética Freireana que entendi que o meu aqui e agora, já totalmente deslocado pela pandemia, muitas vezes era, para as rendeiras, um “lá” e, a partir dessa compreensão, passei a buscar o “aqui” das mulheres que estavam participando e realizando a pesquisa comigo. “No fundo, ninguém chega lá, partindo de lá, mas de um certo aqui (FREIRE, 1992, pág. 59)”.

Na concepção de Freire “[...] o diálogo é este encontro dos homens, mediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando, portanto, na relação eu-tu (FREIRE, (1992, pág. 109)”. No entanto, como desenvolver um diálogo e um processo de escuta sensível mediatizadas não pelo mundo, mas por um aparelho eletrônico? Ou, melhor dizendo: mediatizadas pelo mundo, representado por um aparelho eletrônico. O diálogo olho no olho pertence à natureza do ser humano, é uma condição existencial, mas esse novo modo de dialogar, que acontece via novas tecnologias de comunicação, não se apoia necessariamente no contato visual. E eu pensava: se é difícil para mim manter as conversas via Whatsapp, imagina para as rendeiras, que possivelmente têm muito menos intimidade com essa mídia do que eu?

Aos poucos eu fui entendendo e encontrando novas dinâmicas: fazer perguntas mais objetivas, ter paciência para aguardar as respostas, me acostumar a perder alguns *insights* que surgiam durante a escuta da resposta, mas que se perdiam na demora no processo, retomá-los quando era possível e necessário. Se uma pesquisa realizada em condições normais nunca acaba, apenas é finalizada, uma pesquisa feita através de áudios de Whatsapp é uma obra aberta, passível de novas inserções até o dia da sua entrega, e assim foi.

Além de dona Mam e Izabel, com quem mantive contatos frequentes, ao longo do trabalho fiz contato também com dona Erodias, uma conhecida professora e rendeira de Arraial do Cabo, descendente de portugueses, com quem tive algumas poucas interações via Whatsapp.

2.4 Métodos de análise

No processo de análise, me proponho a trazer essas quatro narrativas, com interações e aprofundamentos diversos, e também uma narrativa minha, a partir das experiências em Peniche e Vila do Conde – onde pude conhecer rendeiras, museus da renda e principalmente uma parte da história da renda de bilro que, séculos atrás, aportou no Brasil junto com famílias que se dedicavam à pesca artesanal.

As narrativas foram colhidas entre abril de 2019 e setembro de 2021 em interações pessoais (pré-pandemia) e via Whatsapp. Com dona Mam e Izabel, pude me aprofundar mais nas questões que envolvem a pesquisa e que dizem respeito aos sentidos de comunidade das rendeiras e às estratégias delas para manter a tradição das rendas vivas e os desafios enfrentados. Com Erodias as interações foram menos frequentes e profundas, porém suficientes para trazer algumas reflexões para a pesquisa a respeito dos temas acima mencionados.

Todas as conversas foram transcritas e separadas por categorias (através de cores) que me ajudaram me organizar na escrita e localizar as verbalizações ao longo da escrita da presente tese, são elas: estratégias para preservação da tradição, renda como “uma benção, um dom”, sentidos de comunidade, (des)valorização da renda, memórias, quem é rendeira e quem não é (ou quem faz parte da comunidade de rendeiras de Arraial do Cabo). No entanto, em conversas com a minha orientadora e co-orientadora, decidimos não partir as narrativas das rendeiras para atender os objetivos acadêmicos. Sendo a psicossociologia um campo que “envolve o levantamento, a descrição e interpretação de

produções coletivas, buscando registrar fenômenos da vida cotidiana (COSTA, 2008, pág. 77)”, optamos por não interferir diretamente nas narrativas das memórias das rendeiras e buscar abrir caminhos para a confluência (BISPO DOS SANTOS, 2015) na tentativa de tornar a escrita o mais “descolonizada” possível. Isso não significa que tais categorias não estejam presentes na tese, ao longo da leitura deste trabalho será possível notar a presença de todas elas. No entanto, elas aparecem em forma de comentários, observações e análises ao longo do texto.

No que diz respeito à minha narrativa sobre a pesquisa realizada em Portugal, parto das observações e conclusões tiradas a partir do que vi, das pessoas com quem conversei e suas interlocuções com as leituras realizadas ao longo da execução deste trabalho.

UNIDADE 3 - Referencial Teórico

CAPÍTULO 3: Referencial teórico

Neste capítulo, após breve contextualização sobre as rendas de bilros, trago referências para a compreensão dos conceitos centrais do estudo, como sentidos de comunidade, psicossociologia, memória cultural, intergeracionalidade e tradição.

3.1. Rendas de bilros: um breve panorama histórico

De acordo com Soares (1987), a renda de agulha surgiu em fins do século XV, início do século XVI na cidade de Veneza, na Itália, como uma alternativa ao trabalho de bordado, tendo Milão e Gênova como centros difusores. Quanto à origem da renda de bilros, Brussi (2009) destaca que a renda de bilros vem sendo motivo de disputa de autores de nacionalidades diversas, sendo a mais propagada a dos autores belgas, que defendem que a criação das rendas de bilros ocorreu em Flandres, apresentando como prova um quadro de Quentin Metsys, de 1495, nele é retratada a imagem de uma jovem fazendo rendas em uma almofada semelhante às utilizadas na Bélgica. Ocorre que outros autores, atribuem a autoria verdadeira desse quadro ao filho de Quentin Metsys, e, se isso for verdade, sua criação teria sido datada após o surgimento da renda de bilro na Itália. Da Bélgica, no século XV, a renda se espalhou pela Europa, em especial para a Itália e França, até chegar a Portugal e arquipélago dos Açores, principais centros de produção.

Soares (1987) afirma que em Portugal a produção das rendas de bilros atingiu seu auge entre os séculos XVI e XVII e concentrava-se na orla marítima açoriana,

especificamente em Vila do Conde, Viana do Castelo, Nazaré, Peniche e Setúbal, e nas ilhas da Madeira e Açores. No que diz respeito à origem lusitana, uma observação importante é o fato de a renda de bilros ter-se fixado, de modo geral, em regiões costeiras, e mesmo quando isso não acontece, teria sempre acompanhado o curso dos rios. A circunstância de as rendeiras de bilros portuguesas terem vindo de áreas costeiras pode ser um dos fatores que influenciaram para que, também no Brasil, a proximidade do mar e em seguida os rios tenha sido um fator decisivo na sua permanência e difusão nestas regiões. A concentração costeira ou em margem de rios deu origem ao ditado popular ‘onde há rede há renda’.

De acordo com Kanitz e Vasconcelos (2017), no Brasil, os trabalhos manuais constituíam parte da educação formal das jovens até os anos 70 do século XX. Porém, apesar de inúmeras técnicas constarem entre as ensinadas oficialmente no Brasil, não existem referências acerca do ensino institucionalizado da renda de bilros. Sendo assim, é possível concluir que sua rápida difusão no Brasil, tanto geográfica quanto social, tenha se dado por outras vias “não oficiais”. “O saber-fazer da renda de bilros percorreu vias consideradas 'informais', como aquelas do parentesco, da amizade e da vizinhança. Nesse sentido, a casa se apresenta como espaço privilegiado de incorporação de tais hábitos e habilidades” (KANITZ E VASCONCELOS, 2017, pg. 320). De acordo com tal informação, é possível pensar que a cultura da renda de Bilros se disseminou a partir de relações comunitárias.

Foi durante a colonização que as artes das rendas de bilros chegaram ao Brasil pelas mãos de mulheres de pescadores e marinheiros portugueses, a tradição das rendas se disseminou pelo litoral nordestino e margens dos rios interioranos, como o São Francisco, se estendendo até o sul do país, em especial Santa Catarina, região de forte colonização açoriana. Dessa forma as rendas de bilros passam a se fixar no litoral brasileiro em concentrações regionais juntamente com a pesca.

Valdelice Carneiro Girão (1966) afirma que “nunca se poderá afirmar, com segurança, o país originário dessa atividade artesanal”. No entanto, quanto à sua chegada ao Brasil afirma que:

A carência de bibliografia não nos permite apurar quando teve início esse artesanato entre nós. É-nos permitido, porém, afirmar, com relativa segurança, que a renda foi trazida por mulheres portuguesas, vindas com suas famílias da mãe-pátria, onde tradicionalmente se dedicavam a esse mister. Veio aculturar-se e difundir-se entre nós, nas zonas do litoral e do

sertão, e, através da mulher do povo, tornou-se uma “cultura de folk”. Em inícios do século XVII, adquiriu essa arte feição nitidamente nacional, que até hoje se conserva e se faz notar pelos nomes dados aos seus diferentes tipos. A região por excelência das rendas de bilros, no Brasil, é o Nordeste, mais particularmente o litoral e o sertão do Ceará (pág.5).

A renda de bilros teria surgido no século XV na Europa. Bélgica, França e Itália disputam o posto de “criadores” dessa técnica, que chegou ao Brasil apenas no século XVIII, trazida pelos portugueses. De acordo com historiadores, a prática da renda de bilros era feita pelas esposas dos portugueses - a maioria deles pescadores - que repassaram a técnica para as mulheres que trabalhavam em suas casas, disseminando a cultura da renda.

A renda de bilros portuguesa era feita sobre a almofada. Girão (2002) descreve a técnica da seguinte maneira: “O rebolo⁶ é um cilindro de pano grosso, cheio com palha ou algodão, cujas dimensões dependem da dimensão da peça a realizar, coberto exteriormente por um saco de tecido mais fino”, complementa ainda: “A almofada fica sobre um suporte de madeira, ajustável, de forma a ficar à altura do trabalho da rendilheira⁷”.

Figura 2 - Rebolo

⁶ Como as almofadas usadas para fazer rendas de bilros são chamadas em Portugal.

⁷ Forma como as rendeiras são chamadas em Portugal.



Fonte: foto tirada por mim em Arraial do Cabo, a almofada pertence à Izabel Manhães

No rebolo, é colocado um cartão perfurado, o pique⁸ (foto 4), onde se encontra o desenho da renda, feito com pequenos furos. Nos furos da zona do desenho que está a ser realizada, a rendeira espeta alfinetes, que mudam de posição à medida que o trabalho progride. Os fios são movimentados por meio de pequenas peças de madeira torneada (ou de outros materiais, como o osso), os bilros. Estes, por sua vez, são manejados aos pares pela rendeira, que imprime um movimento rotativo e alternado a cada um, orientando-se pelos alfinetes. O número de bilros utilizado varia conforme a complexidade do desenho.

Figura 3 - Bilros

⁸ Dependendo da região do Brasil pode ser chamado também de “pinicado” (Ceará), “picado” ou gabarito.



Fonte: foto tirada por mim em Arraial do Cabo, os bilros pertencem à Izabel Manhães

Os piques merecem atenção especial, pois, em geral, assim como a própria arte de fazer rendas de bilros, são passados de geração em geração e guardados como verdadeiras joias. Reza a lenda contada pelas rendeiras entrevistadas que antigamente as rendeiras escondiam seus piques uma das outras e que, quanto mais piques uma rendeira tivesse, mais importante ela era. Tudo isso porque são poucas as rendeiras que sabem, a partir da renda, criar um pique, e sem ele não é possível fazer rendas de bilros.

No entanto, Fontenelle, em seu artigo sobre as rendas e rendeiras de Arraial, escrito em 1954, conta que o empréstimo dos piques, naquela época, era algo comum entre as rendeiras, embora elas não fizessem isso por boa vontade, mas sim porque elas sabiam que, no futuro, poderiam precisar solicitar um pique emprestado também.

O empréstimo não é geralmente feito de boa vontade, apesar do ar gentil com que é feito. A rendeira empresta porque sabe que no futuro irá necessitar talvez de um pique de propriedade daquela rendeira a quem agora ela está cedendo o seu. A rendeira sempre está queixando-se quando fala de seus piques emprestados e que retornaram rasgados e imprestáveis (1954, pgs 78 e 79).

Ao longo das conversas com Izabel e dona Mam foi possível notar que pouca coisa mudou. Mam certa vez comentou que não gosta quando empresta seus piques e eles voltam amassados ou danificados: “a gente empresta de boa vontade e a pessoa não tem nem o cuidado de cuidar bem. Isso aqui não é um papelzinho, isso aqui é trabalho, tem que respeitar (MAM, maio/2019)”. Izabel é menos preocupada com seus piques pois sabe criá-los a partir da renda, uma recurso que poucas rendeiras possuem e que é de grande valor entre elas. No entanto, não gosta quando as pessoas não cuidam bem dos piques que empresta: “Tem que cuidar, né? Respeitar o que é do outro. Até porque isso é trabalho (IZABEL, junho/2019).

Figura 4 – O pique e a renda



Fonte: imagem fornecida pela rendeira Izabel Manhães

Como tradição cultural, as rendas de bilros sempre estiveram ligadas à estrutura familiar pela ação da mulher, complementando o trabalho masculino da pesca artesanal, tornando-se atividade com retorno financeiro importante para o núcleo familiar. Não é de hoje, porém, que as rendas não são comercializadas como antigamente. Fontenelle (1959), observa que a diminuição do interesse pelo trabalho com as rendas aconteceu de forma concomitante com o desinteresse dos homens pela pesca, e isso se deu graças à ao aumento de possibilidades de trabalho que ofereciam formas de ganhar dinheiro mais seguras, garantidas e, segundo o autor, “fáceis”. Ao perguntar para as jovens mulheres de

quase 70 anos atrás sobre o desinteresse delas pelo trabalho com as rendas, o antropólogo recebia respostas com sentidos muito parecidos com as que recebo das rendeiras de agora: “renda é um serviço sem esperança”; “custa muito a fazer” (FONTENELLE, 1959, pg.83).

Existe pouco interesse por parte da prefeitura na manutenção da cultura dos bilros e, conseqüentemente, pouca procura por parte dos consumidores, em geral, turistas. As rendeiras de Arraial, de maneira geral, fazem renda apenas por passatempo e por amor à tradição.

Em ensaio sobre a renda no nordeste brasileiro, o escritor alagoano Leite Oiticica (1967) traça um panorama desta atividade tradicional e seu perfil na região. Segundo o autor, a renda era um fazer eminentemente feminino e, como fonte de recurso, estava associada às camadas inferiores da sociedade. No passado, diz ainda o autor, a mulher rendeira dividia seu tempo entre os afazeres da casa e a almofada.

Passatempo de matronas abastadas de outrora ou meio de vida de mulheres sem haveres, o certo é que a arte da renda era, mais no passado do que hoje em dia, ofício de gente pobre que vivia nas praias ou em localidade de caráter rural. De mulheres que tinham que completar o orçamento doméstico com o trabalho paciente e vagaroso de fazer renda de almofada para vendê-la diretamente a quem as encomendasse ou a intermediário que as revendia nas cidades ou capitais, onde há aficionados desse tipo de obra manual (1967, pg.16).

O primeiro estudo sobre a verificação e a distribuição geográfica da renda de bilros no espaço brasileiro se deve ao casal Luísa e Artur Ramos. Segundo o casal, na região Nordeste concentra-se o maior foco de produção deste artefato, podendo-se destacar como principais regiões de atividade rendeira os estados do Maranhão, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe e Bahia; a região Sul, com seu foco principal em Santa Catarina; no extremo Norte, o Pará; no Sudeste, Rio de Janeiro e Espírito Santo.

3.2 Rendas de bilros em Arraial do Cabo

A história de Arraial do Cabo, município do estado do Rio de Janeiro, encontra-se vinculada à de Cabo Frio, pois somente pela Lei Estadual nº 839 de 13 de maio de 1985, Arraial se tornou município independente. Até essa data pertencia a Cabo Frio, tendo sido elevado a distrito pela Lei Estadual n.º 1.816, de 28 de janeiro de 1924.

De acordo com Brettas (2019), a primeira descrição de Arraial do Cabo de que se tem conhecimento foi feita pelo naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire em 1818. Brettas afirma que no livro “Viagem pelo distrito dos diamantes e litoral do Brasil”, Saint-Hilaire

“...descreve uma população de duas mil pessoas em Cabo Frio, sendo quase a metade de escravos, e cita, no Arraial, algumas cabanas de pescadores na Praia do Pontal, uma pequena capela bem conservada, uma venda e uma vintena de choupanas construídas desordenadamente na Praia dos Anjos, além de algumas choupanas de pescadores na Praia Grande (2019, pg 64)”.

Arraial do Cabo pertence à Região dos Lagos, que também abrange os municípios de Araruama, Armação dos Búzios, Cabo Frio, Casimiro de Abreu, Iguaba Grande, Rio das Ostras, São Pedro da Aldeia, Saquarema e Silva Jardim.

Segundo dados do IBGE (2018), atualmente possui uma população estimada em um pouco mais de 30 mil habitantes. O município tem uma área total de 160,3 quilômetros quadrados, correspondentes a 4,4% da área da Região. A população de Arraial do Cabo, em 2015, foi estimada em 29.097 pessoas.

Arraial é conhecido tradicionalmente pela atividade de pesca artesanal, que costumava ser de extrema importância econômica e social para a sua população. Porém, nos últimos anos esta atividade tem perdido terreno para o turismo e para a atividade portuária. Apesar disso, a pesca artesanal continua sendo uma alternativa aos moradores do município que acabam aliando a atividade à disponibilidade de infra-estrutura existente para escoar a produção para outras cidades e regiões.

No que diz respeito ao turismo, o município é conhecido como a "capital do mergulho". As praias de águas transparentes e areia muito branca tornam sua costa um dos locais brasileiros mais propícios para a pesca submarina e mergulho. A abundante fauna marinha atrai mergulhadores de todo o mundo e é decorrente da ressurgência, um fenômeno oceanográfico que consiste na subida de águas profundas e ricas em nutrientes para regiões menos profundas do oceano.

Entre os artesanatos típicos de Arraial do Cabo estão as rendas de bilros, as redes de pesca e, mais recente, as bijoias, feitas de matérias primas oriundas da pesca artesanal, tais como escamas de peixe e conchas. As rendas de bilros, no entanto, perderam a visibilidade como artesanato típico da região desde o fechamento do espaço físico do Ponto da Cultura, onde eram ministradas aulas de rendas de bilros e existia um pequeno espaço onde as artesãs podiam expor seus trabalhos para o público interessado em

comprá-las ou simplesmente conhecer a tradição. Graças ao Ponto de Cultura, em 2012, o Brasil participou pela primeira vez da Mostra Internacional de Renda de Bilros, realizada em Peniche, Portugal. As rendeiras de Arraial do Cabo, representaram o Brasil na Mostra. Dona Mam, uma das rendeiras que fazem parte deste trabalho, foi uma das artesãs que estiveram na Mostra apresentando seu trabalho.

Pouco se sabe sobre a chegada das rendas de bilros à região de Arraial do Cabo. De acordo com a pesquisa “Rendeiras de Bilro no Estado do Rio de Janeiro⁹”, dona Francisca de D’Arcante, rendeira já falecida da região, contou em entrevista que sua avó, rendeira também, costumava dizer que os portugueses haviam levado os bilros para Arraial do Cabo. Naquela época haviam muitos portugueses vivendo em Arraial, eles eram conhecidos como “poveiros”, pois vieram da região de Póvoa. Dona Erodias, uma das rendeiras citadas neste trabalho, é descendente de poveiros.

Conforme o site¹⁰ do Mapa de Cultura do Rio de Janeiro, a renda de bilro foi a principal atividade exercida pelas mulheres de pescadores no século passado, na Região dos Lagos. Além de ajudar no orçamento familiar, o trabalho reunia as mulheres em grupos para conversar, cantar e, em alguns casos, fumar cachimbo. O antropólogo Luiz Fernando Fontenelle descreve que, em 1954, as reuniões com mais de 6 rendeiras para rendar, conversar e “botar tarefa”¹¹, comuns até alguns anos antes, já estavam se tornando raridade naquela época, quando se via “no máximo 3 almofadas com as rendeiras velhas fumando ‘pito’, mexericando, ‘falando das coisas do mundo’ (1959, pg. 82)”.

Fontenelle (1959), narra que, conforme os homens foram deixando de pescar em função do crescimento da cidade e a decorrente oferta de novas oportunidades de trabalho e fontes de renda, as mulheres foram fazendo um movimento semelhante e deixando de rendar para exercer atividades como costura e lavagem de roupas. Sua pesquisa nos leva a entender que as mulheres trabalhavam com rendas de bilros pois era a única alternativa disponível para as mulheres, além de salgar peixe, que é uma atividade sazonal. A partir do momento que novas oportunidades de labor surgiram, as rendeiras foram preferindo exercer outras atividades mais rentáveis, como telefonistas, recepcionistas, vendedoras,

⁹ Pesquisa realizada pela Divisão do Folclore em 1978 e revisada e digitalizada em 2004 pelo Instituto Estadual do Patrimônio Cultural disponível em <http://www.inepac.rj.gov.br/application/assets/img/site/RendeirasdeBilro.pdf> (último acesso em 07/08/2019).

¹⁰ <http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/rendeiras-de-bilro> (último acesso em 07/08/2019)

¹¹ Espécie de competição para ver quem rendava mais rápido.

professoras e empregos domésticos. Em 1954, Fontenelle (1959) identificou apenas três mulheres “comendo e vestindo de renda (1959, pg. 84)”, as outras rendeiras com quem o antropólogo trabalhou dedicavam no máximo 4 horas do seu dia às rendas, um cenário bastante semelhante ao encontrado hoje em Arraial do Cabo.

3.3. As rendeiras e os sentidos de comunidade

Durante o campo, observei um comportamento comum nas rendeiras com quem conversei que possivelmente indica um dos sentidos de comunidade das rendeiras de Arraial do Cabo. Diz respeito à forma como elas se referem a outras rendeiras no momento das indicações. Em geral, elas identificam como rendeiras as mulheres que fazem “renda bonita”, ainda que não façam rendas há muito tempo, ou que não tenham outras rendeiras na família, como mãe e/ou avó. Ao longo do processo de indicação de novas participantes, o que foi possível notar sobre as rendeiras que aprenderam a técnica mais recentemente, e não com suas antepassadas, com exceção de Izabel, é que elas possuem pouco repertório para contribuir com o objetivo principal desta pesquisa, que é compreender os sentidos de comunidade das rendeiras a partir das narrativas delas, já que não guardam memórias sobre as rendas. Por isso optei por dar mais ênfase as narrativas de Izabel e dona Mam, que estou chamando de “tradicionais”. Erodias também é uma rendeira tradicional, no entanto, tive acesso apenas à uma narrativa dela.

Também são indicadas como rendeiras mulheres que são filhas e/ou netas de rendeiras falecidas que, em vida, foram reconhecidas pelo seu trabalho. É o caso de Salete, filha de dona Otília, rendeira que morreu com mais de 100 anos e que foi mencionada como referência pela maior parte das mulheres com quem conversei. Durante o campo, algumas pessoas da cidade comentaram que ela é chamada para participar de eventos e entrevistas¹² para meios de comunicação que têm a renda como foco por ser filha de Otília. No entanto, as rendeiras tradicionais sempre me indicavam Salete como alguém importante para a minha pesquisa. Eu tentei contato com ela de diversas formas, mas nunca consegui falar diretamente com ela.

Uma das rendeiras certa vez comentou, de forma despretensiosa, sobre o fato de Salete não saber rendar:

¹² Matéria do Jornal Inter sobre as rendeiras de Arraial do Cabo: <https://globoplay.globo.com/v/5118269/> (último acesso em 28/09/2021).

“Dona Otília sabia que eu gostava de renda e me chamava para ir nos lugares com ela, ela já era uma velhinha, para ela não ir sozinha eu ia com ela. Ela dizia para eu mexer só mexer nos bilros e nos alfinetes. Mas chegou uma hora que eu quis aprender e comecei a pegar umas explicaçõezinhas com ela. Aí ela fez a renda e eu peguei a renda naturalmente e fiz. Ela se admirou, ficou muito espantada. Porque a Salete mesmo veio a aprender com Glória, depois que Otília morreu é que a Salete veio tentar aprender. Eu mesma já fiz com ela igual a mãe dela fazia comigo: levava para os eventos e dizia para ela só mexer nos bilros.”

Outra fala comum sobre as rendas que parece indicar um senso comunitário diz respeito a situações específicas que fazem com que elas produzam peças de rendas. É comum as rendeiras exibirem fotos e produtos com orgulho dizendo frases do tipo: “esse vestido eu fiz para a minha neta quando ela nasceu”; “quando determinada pessoa casou eu fiz uma toalha de mesa para dar de presente para ela”; “quando eu casei minha vó fez meu vestido todo de renda”.

Ao longo das próximas sessões pretendo discutir a temática da comunidade e seus desdobramentos e buscar entender quais são os sentidos de comunidade das rendeiras de bilros de Arraial do Cabo.

3.3.1. Comunidade

Para entrar no conceito de sentidos de comunidade, considero necessário antes desenvolver o conceito de comunidade. Ferdinand Tönnies (1955) é considerado como o "pai" deste conceito, iniciando o debate distinguindo a *Gemeinschaft* (comunidade) da *Gesellschaft* (sociedade).

A *Gemeinschaft* (comunidade) é uma associação que apresenta uma participação profunda dos membros do grupo, e as relações primárias são colocadas em comum, como o próprio ser, a própria vida, o conhecimento mútuo, a amizade, os sentimentos, a união, a proximidade, enquanto a *Gesellschaft* (sociedade) é uma associação onde os membros do grupo colocam em comum algo que possuem, como o dinheiro, a capacidade técnica e os interesses racionais. Esta impõe o anonimato. Estudos mais recentes, porém, desafiam essa análise e colocam em cheque questões como a homogeneização, a estabilidade, a harmonia e a individualização dos laços sociais (Bauman, 2003; Sawaia, 1999; Zamora, 1999, 2004).

Para além da diferenciação entre comunidade e sociedade, Tönnies (1955) defende a existência de uma essência comunitária universal na qual as comunidades

seriam formadas por grupos coesos e unidos por interesses comuns. Sawaia (1999), no entanto, destaca que

(...) criou uma estrutura tipológica da ideia de comunidade, onde sistematizou a noção de comunidade esboçada no início do referido século, tanto pelos conservadores como pelos revolucionários, recolocando-a como critério de oposição entre modernização e tradição, apesar de afirmar que comunidade faz parte da sociedade (Sawaia, 1999, pág. 39 e 40).

A socióloga elucida que, no Iluminismo, um movimento de hostilidade intelectual ao conceito de comunidade ganhou força, tal movimento foi oriundo da vontade de combater as injustiças da ordem feudal e reforçado por duas revoluções: a francesa e a industrial. Concomitantemente, emergia um clima conservador que pregava a comunidade como padrão de boa sociedade. E foi dentro deste contexto que a Comunidade tornou-se o centro do debate da modernidade então surgente.

Georg Simmel, em “As Grandes Cidades e a Vida do Espírito” (2005), aponta que, ao contrário dos habitantes das cidades pequenas, que com seu ritmo lento e habitual propicia relações pautadas pelo sentimento, os habitantes das metrópoles, em função da rapidez e das várias possibilidades de estilos de vida, tornam-se mais “intelectualistas”, pautados pela razão, algo que o autor entende como as camadas mais superficiais dos indivíduos. Enquanto as relações de ânimo entre as pessoas têm base nas suas individualidades, as relações de entendimento, estabelecida pelos indivíduos das grandes cidades, “contam os homens como números, como elementos em si indiferentes, que só possuem um interesse de acordo com suas capacidades consideráveis objetivamente (SIMMEL, 2005, p. 579)”. Tais mudanças, de acordo com o autor, favoreceriam o surgimento de uma nova forma de comunidade, que Simmel nomeou de sociedade secreta, tal comunidade teria sido criada para separar o indivíduo alienado da sociedade impessoal, o que poderia ser um fator de dissociação mais do que de socialização (Sawaia, 1999).

Bauman (2003) vai além dos pensamentos de Simmel e Sawaia no que diz respeito à relação entre a modernização e o individualismo e suas consequências para as comunidades. O autor defende que o enfraquecimento das comunidades foi na verdade um projeto que tinha a intenção de fazer com o que hoje conhecemos como “Revolução Industrial” obtivesse êxito. Foi necessário suprimir as massas e seus hábitos comunitários para que elas pudessem se adaptar à nova realidade de trabalho, nas fábricas: “para que

se adaptassem aos novos trajes, os futuros trabalhadores tinham que ser antes transformados numa “massa”: despidos da antiga roupagem dos hábitos comunitariamente sustentados (BAUMAN, 2003, pg. 30)”. Assim sendo, o afrouxamento dos laços comunitários foi consequência de uma mudança cultural planejada.

Diante de tais análises é possível entender que comunidade é um conceito em disputa e que está sempre sendo revisitado e atualizado. A ideia de comunidade abraçada neste trabalho é aquela que olha para os grupos e busca localizar não apenas aquilo que os une, mas também seus conflitos e diferenças, pois parte-se da ideia de que toda comunidade é composta por indivíduos que possuem vontades e ideias próprias.

3.3.2 Sentidos de comunidade

Entendemos como sentidos de comunidade aquilo que faz com que um grupo de pessoas se sinta parte de um determinado grupo. Tal sentimento é construído nas relações cotidianas, porém não apenas nas convergências e afetos, mas também nos conflitos, resistências e divergências (COSTA E MACIEL, 2009). Diante disso, considera-se importante ressaltar que a comunidade à qual nos referimos não é aquela descrita por Tönnies (1957), que entendia as relações comunitárias (*Gemeinschaft*) como toda vida social de conjunto, íntima, interior e exclusiva. Sabemos que, para que se torne possível dar conta de toda a complexidade das questões que envolvem os estudos comunitários, é necessário transpor a ideia nostálgica de comunidade e observá-la como um organismo complexo, que possui conflitos, paradoxos e dilemas próprios e mutáveis. Isto posto, é importante ter em mente que “ao mesmo tempo em que se trata de um coletivo é preciso que comporte também a individualidade, o que afasta a ideia de um conjunto que só existe enquanto unidade consensual” (COSTA e CASTRO-E-SILVA, 2015). Bauman (2003), aponta que o preço a pagar por escolher viver protegido numa comunidade é a própria liberdade, logo, de acordo com o pensamento do autor polonês, a vida em comunidade pressupõe tensão.

E algumas tensões foram identificadas ao longo do trabalho de campo, alguns atritos que giram em torno da Izabel. É possível que as rendeiras tradicionais não vejam Izabel como alguém que faz parte da comunidade delas, embora ela seja uma personagem reconhecida por membros externos à comunidade de rendeiras de bilros e por instituições, como a prefeitura e o Instituto Federal de Arraial do Cabo. Izabel é reconhecida não apenas por dominar muito bem a técnica das rendas de bilros, como também por estar sempre

trabalhando pela conservação da tradição das rendas de bilros e para que elas voltem a ter a atenção da prefeitura. A luta de Izabel é reconhecida por pessoas que se interessam em manter a cultura e a tradição de Arraial do Cabo, isso fez com que a rendeira fosse escolhida para ser uma das duas personagens principais de um documentário sobre a cultura da Arraial, sobre o qual falarei mais adiante.

Na ocasião da estreia do documentário vivenciei uma situação que me chamou a atenção para um possível conflito. No caminho para o Instituto Federal, onde foi exibido o filme, encontrei uma das rendeiras, cuja casa ficava localizada no caminho para o Instituto. Conversamos um pouco e ela me fez algumas perguntas sobre a exibição do filme, disse que não havia sido convidada e me pediu que tirasse fotos do que ela chamou de “evento” e enviasse para ela. Durante o nosso breve encontro percebi um desconforto por parte dela pelo fato de não ter sido convidada para a exibição – e talvez também por não ter feito parte do documentário - e isso reforçou a minha percepção de que Izabel talvez não seja reconhecida pelas rendeiras tradicionais como alguém que é parte da comunidade, embora Izabel demonstre interesse em se aproximar das rendeiras antigas da cidade. Por outro lado, quando estive na casa da mesma rendeira acompanhada por Izabel, a mesma foi convidada pela dona da casa para rendarem juntas, o que talvez demonstre um reconhecimento de Izabel como rendeira, reforçando a ideia de que não apenas de consensos se faz uma comunidade.

McMillan e Chavis (1986) definem sentido de comunidade como “um sentimento que os membros têm de pertencer, um sentimento de que os membros são importantes uns aos outros e ao grupo, e uma fé compartilhada de que as necessidades dos membros serão atendidas através do compromisso de estar juntos¹³”. Assim sendo, o sentido de comunidade não é algo estável, comum à todas as comunidades, ele é diferente em cada comunidade e ganha novos significados em cada grupo comunitário. Diante disso, Costa e Maciel (2009) propõem que o termo seja atualizado para “sentidos de comunidade”, no plural, buscando dar conta dos distintos e únicos sentidos inerentes a cada comunidade.

O conceito de sentido de comunidade proposto por McMillan e Chavis (1986) é composto por quatro critérios, o primeiro deles é o pertencimento (*membership*), que é definido pelos autores como “o sentimento de pertencer ou de compartilhar um senso de

¹³ Livre tradução para: “*a feeling that members have of belonging, a feeling that members matter to one another and to the group, and a shared faith that members’ needs will be met through their commitment to be together*”.

relacionamento pessoal¹⁴ (MCMILLAN E CHAVIS, 1986, pág. 5)”. O segundo é a influência (*influence*), que seria “um senso de importância, de fazer a diferença para um grupo e do grupo que importa para seus membros¹⁵ (MCMILLAN E CHAVIS, 1986, pág. 5)”; o terceiro critério é o do “reforço” (*reinforcement*), que tem a ver com “a sensação de que as necessidades dos membros serão atendidas pelos recursos recebidos por meio de sua participação no grupo¹⁶ (MCMILLAN E CHAVIS, 1986, pág. 5)”; e o quarto e último elemento é a conexão emocional compartilhada (*shared emotional connection*), ou seja: “o compromisso e a crença que os membros compartilharam e irão compartilhar histórias, lugares comuns, tempo juntos e experiências semelhantes¹⁷ (MCMILLAN E CHAVIS, 1986, pág. 5)”.

A complexidade do entendimento dos sentidos de comunidade das rendeiras com as quais trabalhei nesta pesquisa passa, entre outras questões, por compreender o que têm em comum e o que as afasta; identificar a potência coletiva desta comunidade e as resistências do grupo; e observar se existe, entre as rendeiras, estratégias para preservar a tradição dos bilros, uma vez que as novas gerações de filhas, filhos, netas e netos das rendeiras, em geral, não demonstram interesse em aprender a fazer rendas. Ao longo do trabalho, foi possível notar que alguns dos critérios apontados por McMillan e Chavis estão muito presentes entre as rendeiras de Arraial, como os do pertencimento, da influência e o da conexão emocional compartilhada. Tais critérios serão analisados mais detalhadamente no capítulo onde exponho as narrativas das rendeiras.

Diante da realidade do mundo contemporâneo, no qual a globalização e as tecnologias digitais de comunicação promovem novos padrões de interação e amplificam os laços sociais (CASTELLS, 2003), a proposta de compreender os sentidos de comunidade de um determinado grupo, por menor e mais coeso que seja, torna-se uma tarefa bastante árdua. Faz-se necessário olhar para além da comunidade em si e observar atentamente também as singularidades das rendeiras em questão. De acordo com Bauman (2003), na sociedade moderna a individualidade é a “substituta da comunidade” (pg. 20). O autor ressalta que identidade implica na singularidade e, por isso mesmo, ela divide e

¹⁴ Livre tradução para: “the feeling of belonging or of sharing a sense of personal relatedness”.

¹⁵ Livre tradução para: “a sense of mattering, of making a difference to a group and of the group mattering to its members”.

¹⁶ Livre tradução para: “the feeling that members’ needs will be met by the resources received through their membership in the group”.

¹⁷ Livre tradução para “the commitment and belief that members have shared and will share history, common places, time together, and similar experiences”.

separa. E é nesse ponto que se encontra a complexidade do presente estudo: faz-se necessário ir além do ideal comunitário e observar o grupo em questão de forma ampla e complexa, considerando seus dilemas e paradoxos (Lima e Silva; Lima e Maciel). Logo, ao mesmo tempo em que me refiro a um coletivo, estou diante também de indivíduos, “se por um lado podemos afirmar que ‘comunidade’ significa uma rede de relações estabelecidas com algum propósito comum, por outro, precisamos compreender que há certa fluidez nos vínculos” (LIMA e CASTRO-SILVA, 2015, pg. 286).

Costa e Maciel (2009) afirmam que

...as veiculações midiáticas de contos e notícias substituem, com larga vantagem, em certos aspectos, a proposta de passagem oral de histórias, uma vez que oferecem uma gama de informações audiovisuais que superam muito aquelas fornecidas pelo contador de histórias, principalmente quando se destinam às gerações que já nasceram sob a égide da mídia televisiva (2009, pg. 67).

Hoje, além da mídia da televisiva, existe a internet, que oferece possibilidades infinitas de conteúdos disponíveis e um agravante: disponíveis no celular, que nos acompanha 24 horas por dia, como extensões de nossos próprios corpos (MCLUHAN, 2002). Bauman (2003) defende que a unidade da comunidade depende do bloqueio do acesso aos veículos de comunicação que oferecem acesso ao resto do mundo, apenas dessa maneira seria possível manter a “mesmidade” (REDFIELD, 1972, apud BAUMAN, 2003) da comunidade. A partir do momento que se torna praticamente impossível impedir que se tenha acesso à informações exteriores à comunidade, a distinção entre “nós” e “eles”, que definia os contornos da comunidade, se dilui, “a mesmidade se evapora quando a comunicação entre os de dentro e o mundo exterior se intensifica e passa a ter mais peso que as trocas mútuas internas” (BAUMAN, 2003, pg. 18). Isso ocorre a partir do momento em que as informações deixam de ter apenas um portador e passam a transitar numa velocidade muito maior do que qualquer meio de transporte.

Harvey usa o conceito de “destruição do espaço através do tempo” (1992, pg. 205) para se referir à essa transformação, já Giddens (1990) chama este fenômeno de “separação entre espaço e lugar”. O lugar é específico, concreto, delimitado, já o espaço é abstrato e facilmente interpenetrado por fatores externos e, portanto, constantemente passível de mudanças.

Nas sociedades pré-modernas, o espaço e o lugar eram amplamente coincidentes, uma vez que as dimensões espaciais da vida eram, para a maioria da população, dominadas pela presença – por uma atividade localizada. A modernidade separa, cada vez mais o espaço e o lugar, ao reforçar relações entre outros que estão “ausentes”, distantes (em termos de local), de qualquer interação face-a-face (GIDDENS, 1990, pg. 18).

Com a globalização, as identidades locais começam a entrar em colapso e passam a dar lugar às identidades globais, com isso se inicia um processo de fragmentação de códigos culturais (HALL, 2006), que produzem referências culturais “desvinculadas de tempos, lugares, histórias e tradições específicas (HALL, 2006, pg. 75)”.

Walter Benjamin avalia que as histórias estão deixando de ser conservadas, pois “ninguém mais fia ou tece enquanto as ouve” (1987, pg. 205). Para este autor, quanto mais envolvido com a atividade manual, mais o ouvinte se desliga de si mesmo e é neste momento que as narrativas se imprimem nele. O tédio estaria diretamente ligado a esse fazer manual. Quando “as atividades intimamente associadas ao tédio” (BENJAMIN, 1987, pg. 204) deixam de existir, desaparece com elas o dom de ouvir e as próprias histórias. A reflexão proposta por Walter Benjamin pode nos ajudar a compreender o desinteresse das filhas e filhos, netas e netos das rendeiras pelo fazer manual. Tendo nascido numa cultura na qual os *gadgets*¹⁸ são onipresentes e sempre disponíveis, e onde o tédio é algo que precisa ser imediatamente combatido, tecer rendas é, possivelmente, algo que está fora do entendimento de “espaço-tempo (HARVEY, 1992)” desses jovens.

É possível pensar que as Novas Tecnologias de Informação, que aceleraram ainda mais a velocidade da comunicação em massas, tenham contribuído para o processo de desvalorização das memórias coletivas entre os mais jovens. Jedlowski (2005, apud Sá 2007), nos chama a atenção para a influência dos meios de comunicação de massa no processo de ampliação e homogeneização das memórias e o quanto isso tem afetado na construção de uma memória verdadeiramente coletiva. Esse impacto, no entanto, não é necessariamente ou exclusivamente negativo. As novas tecnologias de comunicação são fatos dados na nossa realidade e promovem uma nova forma de produção de memória, dado que tal produção é uma atividade humana e nunca deixará de existir.

3.4 Psicossociologia

A psicossociologia pressupõe que os processos sociais e individuais têm o mesmo grau de importância. Logo, trata-se de um campo que articula duas teorias: a psicológica e a sociológica. Dito isso, considero relevante fazer um breve apanhado de teorias sociais e psicológicas para que seja possível o entendimento do campo da Psicossociologia.

A sociologia clássica considera a sociedade uma instituição maior que influenciaria e construiria uma série de comportamentos e modos de sentir e pensar, ignorando as subjetividades dos indivíduos e suas influências sobre a sociedade. Em

¹⁸ palavra em inglês que vem sendo utilizada no vocabulário do brasileiro para designar dispositivos eletrônicos portáteis de maneira genérica.

"Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas", Marcel Mauss (2013), faz uma detalhada análise do sistema de trocas de bens e do contrato de contraprestação de presentes realizado em algumas sociedades da Oceania e da América do Norte, apresentando a noção de fato social total, que seriam um conjunto de fatos que se relacionam de forma bastante elaborada.

Nesses fenômenos sociais "totais", como nos propomos chamá-los, exprimem-se, ao mesmo tempo e de uma só vez, toda espécie de instituições: religiosas, jurídicas e morais - estas políticas e familiares ao mesmo tempo; econômicas - supondo formas particulares de produção e de consumo, ou antes, de prestação e de distribuição, sem contar os fenômenos estéticos nos quais desembocam tais fatos e os fenômenos morfológicos que manifestam estas instituições (MAUSS, 2013, pág. 42).

A análise de Mauss nos leva a refletir sobre como as determinações sociais, em suas diversas dimensões: econômica, moral, estética e política, estabelecem um sistema de tendências de comportamentos e crenças. A esse sistema, Bourdieu (2011) deu o nome de *Habitus*. Tal conceito explicaria o padrão de comportamento que cada sujeito desenvolve a partir da posição que ocupada por ele numa sociedade e das experiências acumuladas ao longo de sua jornada, trata-se de uma subjetividade específica e nem sempre consciente. Nesse sentido, existe um diálogo entre o psicológico e o social, proposto pela ideia de *Habitus*, já que trata-se de um sistema constituído por fatores estruturados (no social) e estruturantes (nas mentes).

Durkheim (2002) defendia a existência de fatos sociais que exercem uma espécie de coerção sobre os sujeitos, impedindo que eles tomassem qualquer decisão a partir de suas próprias vontades ou escolhas. É importante notar que a teoria do fato social, publicada em 1895, na obra "As regras do método sociológico", foi definitiva para instaurar o objeto da sociologia, tendo se consolidado, a partir de então, como disciplina científica. O autor definia um fato social como "toda maneira de agir fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou então ainda, que é geral na extensão de uma sociedade dada, apresentando uma existência própria, independente das manifestações individuais que possa ter (DURKHEIM, 2002, pág. 11)".

Estudiosos contemporâneos, no entanto, se afastaram dessa tradição e passaram a reconhecer a importância dos indivíduos e de suas subjetividades nos processos de socialização. Serge Moscovici (2005), cria a Teoria das Representações Sociais tendo em vista a complexidade da sociedade moderna. Segundo Moscovici, as representações sociais nascem a partir das relações sociais, o que significa dizer que elas são construídas

cotidianamente na relação entre os indivíduos e as instituições sociais. O psicólogo romeno explica que as representações sociais

são, sobretudo, o objeto de um permanente trabalho social; no e através do discurso, de tal modo que cada novo fenômeno pode sempre ser reincorporado dentro de modelos explicativos e justificativos que são familiares e, conseqüentemente, aceitáveis. Esse processo de troca e composição de ideias é sobretudo necessário, pois ele responde às duplas exigências dos indivíduos e das coletividades (MOSCOVICI, 2005, pág. 216).

Enquanto Moscovici trata das “representações sociais” enquanto conjunto de ideias, saberes de senso comum vinculados a grupos e práticas, Goffman (1979) aborda a “representação” como dramatização das relações cotidianas. De acordo com o autor, a preocupação com a manutenção ou naturalização de determinados comportamentos emergem na noção de ritualização da representação que, em sua teoria, tem base na própria interpretação teatral e remete à representação de papéis nos espaços sociais cotidianos. Tal perspectiva nos leva a problematizar a forma como os comportamentos sociais são orientados por uma determinada leitura das situações vividas, e refletir sobre a possibilidade de uma coerção existente na naturalização e legitimação de um determinado código de leitura dos comportamentos exerce ao “indicar” o que está acontecendo e quais ações são esperadas (GOFFMAN, 1979). Mais uma vez, temos fatores estruturados e estruturantes exercendo sobre nossas formas de agir, ou representar.

O social é, portanto, tudo aquilo que constitui o vínculo entre os indivíduos, Têm a função de organizar e dar sentido à vida comunitária e uma base para que a realidade de cada grupo seja construída e organizada socialmente.

O psicológico, por outro lado, tem a ver com a subjetividade dos indivíduos e tem a ver tanto com o consciente como com o inconsciente, está na esfera dos afetos, sentimentos e imaginação, mas também das atitudes conscientes, dos comportamentos e das ações.

Sobre esta questão seria interessante resgatar o pensamento de Sigmund Freud, neurologista austríaco considerado o pai da psicanálise. Em 1921 Freud publicou o ensaio “Psicologia de Grupo e Análise do Ego¹⁹”, no qual desenvolve os motivos pelos quais os indivíduos tendem a se organizar em grupos. Neste trabalho, o pensador parte do pressuposto de que há um processo psíquico responsável pelas formações grupais partindo do princípio que a relação grupal, ou o fato de um indivíduo se unir a um grupo,

¹⁹ Disponível em: <https://docplayer.com.br/48225488-Psicologia-de-grupo-e-a-analise-do-ego-1921.html> - último acesso em 03/08/2021.

não tem nada a ver com uma natureza social, algo orgânico. Ele descarta a ideia de que a constituição dos grupos parte de um impulso social e descarta qualquer explicação de cunho natural. Partindo desse princípio, Freud passa a pesquisar a importância do grupo na construção psíquica e quais alterações mentais o grupo determina no indivíduo e desenvolve, por meio do conceito de libido, esclarecimentos sobre a psicologia de grupo:

Libido é expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra “amor”. [...] Mas não isolamos disso – que, em qualquer caso, tem sua parte no nome “amor” –, por um lado, o amor próprio, e, por outro, o amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e o amor pela humanidade em geral, bem como a devoção a objetos concretos e a ideias abstratas (Freud, 1921, pág. 115).

A partir da ideia de libido defende que todo grupo humano apresenta uma matriz inconsciente: os motivos que favorecem as formações grupais, são da esfera do desejo, é ele que causa a busca pelo outro.

Em Jung (2009), as ideias sobre inconsciente se dividem entre o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo. O primeiro é composto por tudo aquilo que o sujeito, por esquecimento, diferenciação psicológica ou recalque não acessa, porém são dados passíveis de recordação e contato na medida em se trabalha para torna-los novamente conscientes e por isso é chamado de subconsciente, já que atua juntamente com a consciência. É lá que são aguardadas também as memórias com as quais não desejamos entrar em contato, nesta esfera tudo é pessoal. Já o inconsciente coletivo está na esfera impessoal, ou seja, não guarda referências na memória. “É como se pertencesse a humanidade em geral, e não a uma determinada psique individual. (JUNG, 2009)”. Jung considera os mitos como a própria manifestação da experiência humana como um todo. Eles não refletem as teorias, mas são um reflexo da própria experiência conjunta.

Diante das conceituações sociológicas e psicológicas apresentadas, fica claro que os limites entre as duas áreas de conhecimento são frágeis e passíveis de confusão. Com base nessa percepção, Nasciutti (1996) ressalta a importância de uma base interdisciplinar quando se tem como sujeito-objeto o ser humano e ressalta a importância da Psicossociologia na ampliação das possibilidades de análise. Isso porque as bases da Psicossociologia “são as relações que o indivíduo mantém com o social, os determinismos sociais e psíquicos que atuam nessas relações, o modo como essas se estruturam e os efeitos da interação desses determinantes sobre o indivíduo (Nasciutti, 1996, pág. 54)”.

Tais análises nos mostram que para pensar o indivíduo, é necessário também olhar para as estruturas sociais, econômicas, políticas e culturais das quais ele faz parte e é

desse princípio multidisciplinar que parte a psicossociologia. Tais relações são dinâmicas, pois, ao mesmo tempo que formam os indivíduos, são também constituídas por ele. Sendo assim “as relações interpessoais não somente são reguladas pelo simbólico social, mas obedecem também às exigências pulsionais individuais (NASCIUTTI, 2020)”.

“É verdade que o social atua de forma determinante sobre o comportamento individual e mais ainda se inscreve no corpo e no psiquismo do indivíduo, na representação que ele faz de si mesmo e dos outros, e nas relações que ele mantém com o outro. Porém, esse mesmo social obedece, em sua organização, aos ditames das vicissitudes humanas, das exigências psíquicas individuais (Nasciuti, 2006, pág. 85)”.

Logo, o campo da Psicossociologia é aquele que estuda os grupos, as instituições, as comunidades das quais os sujeitos fazem parte, através de suas ações, transformam, criam, constroem e agem sobre eles. Nasciutti (1996) destaca ainda que a psicossociologia ajuda a promover a reconstrução de uma realidade psíquica e histórica que, trazida para a consciência, pode produzir um novo sentido a partir do questionamento e da interpretação, o que mostra que tais instituições, grupos e comunidades estão sempre passíveis de transformações e reconstruções.

A partir da premissa de que a Psicossociologia é um campo que se dedica a observar e compreender os grupos, as próximas sessões buscarão entender quais as motivações que fazem com que a comunidade das rendeiras de Arraial do Cabo exista.

3.5 Rendeiras de Arraial do Cabo e a busca por um projeto comum

Vimos que os sentidos de comunidade são formados a partir de um sentimento de pertencimento, de importância para outros membros de grupo e para o grupo como um todo e da crença de que a união do grupo suprirá as necessidades de seus membros (MCMILLAN E CHAVIS, 1986). No entanto, faz-se necessário entender quais os princípios que propiciam a formação do grupo, ou seja, que motivações levam um grupo de pessoas a se unir e passar a funcionar como uma comunidade.

O sociólogo britânico Anthony Giddens (1991) postula que o pré-requisito básico para a existência de uma comunidade é a confiança. Ao analisar os contrastes existentes na construção da confiança na era moderna e nas culturas pré-modernas, Giddens destaca quatro contextos localizados de confiança nas culturas pré-modernas, são eles: o sistema de parentesco, a comunidade local, a religião e a tradição.

As relações de parentesco proporcionam um modo relativo estável de organização de relações sociais através do espaço e do tempo. Giddens (1991) ressalta que, embora

tais conexões sejam constantemente focos de tensão e conflitos, elas são geralmente ligações em que se pode confiar, pelo fato de, em geral, cumprirem uma gama de obrigações independente de sentirem simpatia pessoal para com os indivíduos envolvidos.

O mesmo pode ser dito da comunidade local, embora o sociólogo destaque que é importante deixar de lado a visão romanceada das comunidades, frequente nas análises sociais que se dedicam ao tema. Além disso, Giddens (Ibid.) enfatiza a importância das relações localizadas em termos de lugar, em que este ainda não foi permeado pelas relações tempo-espaço distanciadas. A terceira influência apontada pelo pensador é a cosmologia religiosa. As religiões, de forma geral, costumam proporcionar interpretações morais e práticas da vida pessoal e social, bem como do mundo natural, representando um ambiente de segurança para aquele que a segue. A religião seria assim, algo que gera um senso de fidedignidade dos eventos sociais e naturais, contribuindo para a vinculação tempo-espaço, se tornando um meio organizador de confiança.

O quarto e último contexto principal de relações de confiança nas culturas pré-modernas é a própria tradição. A tradição, diferentemente da religião, não se refere a um corpo particular de crenças e práticas, mas à forma como tais crenças e práticas são organizadas, especialmente em relação ao tempo. Ou seja, a tradição é a rotina, mas não se trata apenas de um hábito vazio, é uma rotina repleta de significados que contribuem de maneira básica para a segurança conforme mantém a confiança na continuidade do passado, presente e futuro, e vincula esta confiança a práticas sociais cotidianas. A tradição, ainda de acordo com Giddens (1991), integra e monitora a ação à organização tempo-espacial da comunidade e está vinculada à compreensão do mundo que em parte é fundada na superstição e na religião. Sendo assim, pressupõe uma atitude de resignação diante do destino, o qual, em última instância, não depende da intervenção humana. Contudo, um mundo estruturado principalmente por riscos criados pela própria humanidade, oferece pouco lugar para influências divinas, magias e espíritos cósmicos e, portanto, de acordo com Giddens, a tradição acaba por perder o sentido que tinha antes.

Em condições de modernidade²⁰, nenhum dos quatro principais focos de confiança e segurança ontológica nos cenários pré-modernos possuem importância comparável aos da pré-modernidade. As relações de parentesco, embora continuem importantes, já não

²⁰ Anthony Giddens usa o termo modernidade se referindo ao estilo, costume de vida ou organização social que emergiam na Europa a partir do século XVII e que se tornaram mais ou menos mundiais no que diz respeito à sua influência.

são capazes de manter os laços sociais organizados através do tempo-espaço, que passou por um efeito de desencaixe e distanciamento, fazendo com que o lugar se transformasse em algo “fantasmagórico”, já que as estruturas através das quais ele se constitui já não são mais organizadas localmente. O que se vê na modernidade é que o local e o global se encontram entrelaçados.

Fazendo uma análise contemporânea sobre a constituição de grupos, Eugène Enriquez (1983) parte de princípio similar ao de Giddens: o de que é necessário que o grupo possua um sistema de valores comuns interiorizado, tais valores não precisam ser impostos por vínculos familiares, de localidade, religioso ou ligados à tradições, mas precisam ser compartilhados entre os membros do grupo, ou seja, deve se apoiar em alguma forma de representação coletiva, em um imaginário social comum, representação essa que não deve ser somente intelectualmente estabelecida, mas afetivamente sentidas, ou seja, é necessário que haja um “vínculo grupal” (ENRIQUEZ, 1983).

Muniz Sodré entende que

“[...] o vínculo atravessa o corpo, o afeto, passa por sentimento, por ódio, enquanto a relação entre pessoas pode ser completamente impessoal, ou seja, são indivíduos atomizados, separados, que se relacionam juridicamente e polidamente, por direito e por etiqueta. O vínculo pode até ser atravessado pelo direito, mas ele é emocional, é libidinal, é afetivo” (SODRÉ, 2002, p.86)

Diante da definição de Sodré e com base na análise de Enriquez, é possível dizer que um grupo só se constitui quando seus membros são afetados pelos mesmos valores. “Não se trata unicamente de querer coletivamente; trata-se de sentir coletivamente, de experimentar a mesma necessidade de transformar um sonho ou uma fantasia em realidade cotidiana e de se munir dos meios adequados para conseguir isso (ENRIQUEZ, 1983)”.

O vínculo grupal, segundo Enriquez (1983), seria a base para a existência de um “projeto comum”, que o autor define como uma “ação a realizar, [...] uma tarefa a cumprir” que só é entendida como algo coletivo quando é visto como um objeto ideal e quando seus membros se reconhecem como seres idealizados. Essas seriam as premissas para que o grupo se mobilizasse em torno de tal projeto. Ao longo das conversas com as rendeiras, foi possível notar que o vínculo entre elas é forte, ou seja, o vínculo grupal está presente na comunidade em questão. Ainda que, em alguns casos, como o da rendeira Izabel, que, pelo fato de não ser de Arraial do Cabo, não é mencionada pelas outras rendeiras, é reconhecida como alguém que sabe fazer rendas bem feitas e belas e, acima

disso, como alguém que trabalha para que a tradição continue existindo, ou seja, ela experimenta um sonho em comum com as demais rendeiras da cidade que compartilharam suas memórias para a realização deste trabalho.

No entanto, falta-lhes o projeto comum. Para justificar esta afirmativa, vou desenvolver um pouco mais as ideias de Enriquez (1983). O autor ancora-se no argumento de que todo grupo se funda em três princípios: idealização, ilusão e crença. A idealização é o que ajudaria a construir o projeto comum, já que, segundo o pensador, é ela quem dá a consistência, o vigor e a “aura” excepcional, não apenas ao projeto mas também ao grupo, que se torna mais forte quando se une em prol do projeto. A ilusão seria o dispositivo simbólico que permite a canalização dos desejos, sem questionar sobre o valor deles, ela tem um caráter sagrado que faz com que as pessoas se unam em torno de uma mesma ilusão. E é desse dispositivo que não questiona valores que surge a crença. É ela, a crença, que elimina a verdade e faz com que os indivíduos acreditem em seu projeto a ponto de colocar toda a sua energia para que ele funcione e seja bem sucedido. E esses três princípios dariam ao grupo a noção de causa a defender.

Às rendeiras faltam esses princípios. Enriquez (1983) destaca que “para que um grupo se cristalice e crie seus meios de ação, é preciso que se refira a um grande propósito que lhe garanta sua onipotência e que encubra, conseqüentemente, toda a dúvida sobre os limites de seu poder, sobre a possibilidade de sua impotência”. No entanto, as mulheres com quem conversei ao longo da pesquisa aqui apresentada, não estão nesse estado de onipotência e tão pouco disfarçam os limites do seu poder, na verdade, elas pouco reconhecem seus poderes. Ao longo da escuta das narrativas é possível observar que isso acontece devido à alguns fatores. O primeiro deles é a própria desvalorização do trabalho delas. Izabel e dona Mam destacam em diversos momentos a falta de compromisso e o descaso por parte da prefeitura da cidade com as rendas de bilros. Ambas relatam ter escutado frases como “renda de bilros não existe mais” e “paninho (de renda de bilros) é coisa de pobre, cultura é teatro, música, espetáculos” por parte das autoridades locais. Outra observação que fiz durante as minhas inserções no campo é que, muitas vezes, quando eu abordava alguém em busca de indicações de rendeiras, as pessoas me indicavam para homens pescadores que tecem redes de pesca, o que me levou a considerar a possibilidade de uma cultura machista que leva à desvalorização do trabalho das rendeiras.

As relações de gênero geram um processo de formação de identidade histórica e socialmente construída, e isso contribui para a criação de uma identidade forjada que se

estrutura ao longo do tempo com base em imagens estereotipadas. Tais imagens têm caráter regulamentador e são impostas inicialmente pelas relações familiares e compreendidas inconscientemente pelas próprias mulheres como algo natural. No que diz respeito à esse fato, Bosi postula: “O estereótipo nos é transmitido com tal força e autoridade que pode nos parecer um fato biológico (BOSI, 2003, p. 117)”.

Lessa (2011) defende a existência de um vínculo entre o ato de tecer e a expressão feminina e afirma que a tecelagem é “um meio de se comunicar essencialmente feminino (2011, pg. 144)”. A construção identitária que se deu ao longo das trajetórias de vida das rendeiras que fazem parte deste estudo, assim como a de suas mães e avós, tem raízes sobre valores e costumes baseados no mito da feminilidade, que, por sua vez, se estabeleceu através de um sistema de dominação social que está relacionado com um modelo de vida patriarcal tradicional, no qual a mulher, por sua condição biológica, estaria submetida a um destino baseado em uma tradição que prevê seus costumes e comportamentos. Tal construção impõe à mulher os trabalhos domésticos e coloca o ato de render dentro dessa esfera, impedindo, ou ao menos dificultando, que ela se torne uma atividade economicamente rentável.

O trabalho feminino costuma ser desvalorizado em diferentes esferas, tal observação pode ser confirmada quando se observa os salários perceptivelmente menores que recebem as mulheres em relação aos dos homens que desempenham as mesmas funções, isso sem falar no reconhecimento numa esfera mais subjetiva, que não passa pela remuneração. Essa desvalorização ocorre também na esfera privada. O trabalho de dedicação doméstico, o qual a filósofa italiana Silvia Federici (2017) conceituou como “trabalho reprodutivo” (FEDERICI, 2017), embora tenha um grande significado para o bem-estar do ser humano, não possui caráter mercantil e é desvalorizado pela sociedade, que dele depende para se reproduzir. A desvalorização é tanta que esse trabalho sequer chega a ser reconhecido como tal, e essa ideia é sistematicamente repetida de tal forma que faz com que as mulheres acreditem que não estão aptas para serem reconhecidas e valorizadas por trabalhos que venham a desempenhar. Toda essa construção em torno do trabalho das mulheres, somada ao fato de que as rendas não são valorizadas em termos econômicos, ou seja, são poucas as pessoas que se propõem a pagar o que elas valem, influencia diretamente na maneira como essas mulheres passam a se ver, a se reconhecer. Elas se sentem desvalorizadas e não enxergam valor no seu trabalho.

Tradicionalmente o trabalho artesanal manual é relacionado ao fazer feminino, o que, de acordo com D’Ávila (2014), faz com que a mulher conviva constantemente com

com a naturalização de ‘papéis sociais’ sexuados e desiguais. Hirata (2007) atesta que essa forma de divisão do trabalho tem dois princípios organizadores:

o princípio de separação (existem trabalhos de homens e trabalhos de mulheres) e o princípio hierárquico (um trabalho de homem “vale” mais que um trabalho de mulher). Esses princípios são válidos para todas as sociedades conhecidas, no tempo e no espaço. Podem ser aplicados mediante um processo específico de legitimação, a ideologia naturalista. Esta rebaixa o gênero ao sexo biológico, reduz as práticas sociais a “papéis sociais” sexuados que remetem ao destino natural da espécie (HIRATA, pg. 599, 2007).

No caso das rendeiras em questão, o “destino natural”, no que diz respeito ao trabalho, é realizar tarefas domésticas, como cuidar, lavar, cozinhar, organizar e fazer rendas como uma “distração” que eventualmente pode gerar uma renda extra para complementar o orçamento da casa, nunca tendo sido uma atividade principal geradora de renda.

A questão aqui não é sobre o artesanato em si, esse, por si só, gera sentimentos positivos e de satisfação nas artesãs. Elas se sentem bem e capazes ao tecer rendas. Possuem admiração pelo seu trabalho. Porém não se sentem admiradas e valorizadas para fora do seu grupo e isso gera uma sensação de desempoderamento, já que também não vivenciam esse reconhecimento em casa, no lar, por parte da família. Para a maioria das pessoas o trabalho artesanal é algo inferior, ou nem chega a ser considerado trabalho, já que não é remunerado na maioria das vezes. Por outro lado, para elas, as rendeiras, o produto de seu trabalho parece tão especial que elas mesmas pouco fazem uso dos objetos resultantes de seu trabalho, existe um paradoxo aí: elas reconhecem seu trabalho como algo de extremo valor, e a prova disso é que, em suas narrativas, é possível perceber um certo status no saber rendar, no entanto, se sentem tão desvalorizadas que não se sentem dignas de usar algo tão valioso.

Neste sentido, eu percebo que a participação nesta pesquisa contribuiu para que dona Mam e Izabel se sentissem reconhecidas e valorizadas pelo seu trabalho. Eclea Bosi (1994), apoiada pelo pensamento do sociólogo Maurice Halbwachs (2006), evidencia que a memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, a classe, com a escola, com a igreja, com os grupos de convívio e com os grupos de referências peculiares a esse indivíduo (pg. 17)”, no entanto, Bosi (2003) destaca a importância da memória oral no que diz respeito à valorização da palavra dos grupos que seriam excluídos pelos mediadores institucionais, tais como as crianças, os velhos, as mulheres e os trabalhadores manuais.

Me chama a atenção que a autora mencione justamente esses três exemplos, já que o grupo com o qual esta pesquisa é realizada é formado por pessoas com essas três características: são mulheres, artesãs e idosas. Sob a luz do pensamento de Bosi (2003), foi possível notar que o esforço e interesse de dona Mam em participar da pesquisa tem o a ver com esse sentimento de valorização, embora ela diga que “é pela renda”, noto que existe também certa alegria e orgulho em perceber sua narrativa sendo valorizada e despertando interesse.

3.6 Tradição e relações intergeracionais

Pela perspectiva psicossocial, podemos entender que as tradições são manifestações e concretizações das realidades da vida em sociedade, com sua cultura, suas memórias, os conhecimentos que carregam. Elas determinam costumes, produzem modos de vida, transmitem valores, criam e recriam culturas locais e transmitem saberes. São espaços de mediação entre a vida privada e a vida social e vice-versa. Dessa forma, a análise psicossocial sobre as rendeiras de bilros de Arraial do Cabo nos permite não apenas preservar, valorizar e documentar uma tradição que está em risco de ser extinta, como também uma compreensão de sua função relacional, considerando que as memórias, como já foi dito, é construída de forma coletiva.

Gadamer (1996) postula que a tradição se cria a partir dos hábitos, linguagens, e através das trocas entre indivíduos que fazem parte de uma mesma cultura. Tal prática nos colocaria em contato com a história que nos antecede e, tais interações fazem com que alguns elementos culturais se conservem e outros se transformem. O filósofo alemão afirma que existe sim a reprodução, porém a tradição não se resume a isso, o que a constitui é o encontro entre o presente e o passado. Sendo assim ela produz algo novo no presente, com um significado novo, uma nova interpretação, mas que pertence ao passado, pois tem suas bases lá. A tradição permanece quando características do passado são preservadas, embora no presente sofra atualizações, à tal fenômeno o autor denomina hibridismo, ou seja, uma cultura diversa, que está em constante processo de combinação de conhecimentos e troca com outras culturas. Logo, a tradição nos permite estabelecer uma ponte com o passado porém sem deixar de dialogar com o presente, afinal, como já foi destacado, os membros de uma cultura estão em constante processo de criação e recriação.

A partir de tal reflexão é possível afirmar que a tradição se sustenta nas memórias produzidas coletivamente e, portanto, a tradição é criação humana, passível de ser

retransmitida e reinterpretada e, assim sendo, os saberes tradicionais não são algo estático, eles estão em constante processo de criação/transformação social. Partindo desse princípio, Hobsbawm e Ranger (1997) reforçam que toda tradição é uma invenção e se manifesta por meio de ritos e costumes ligados a certos elementos do passado, podendo ser alterada em algum lugar do futuro.

Sendo as tradições sustentadas nas memórias, os mais velhos são os grandes transmissores das tradições. Bosi (2012) afirma que nas lembranças de uma pessoa idosa é possível ter acesso à uma história social bem desenvolvida, considerando que “elas já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem marcadas e definidas; elas já viveram quadros de referência familiar e cultural igualmente reconhecíveis” (BOSI, 2012, p.60).

Nessa linha de pensamento, a pessoa idosa teria uma função social extra, que seria a de, guardar, recordar e passar para as gerações mais novas a sua história, as suas origens, os seus conhecimentos, vivências e experiências acumulados ao longo da vida, assumindo assim um papel de extrema importância na construção da nossa memória coletiva. À essa relação entre distintas gerações dá-se o nome de intergeracionalidade e a importância da intergeracionalidade está justamente no intercâmbio entre grupos etários diferentes e na troca que se estabelece entre eles, promovendo difusão de saberes, transmissão da memória sócio-histórica e/ou das tradições e passagens de rituais sociais, promovendo o fortalecimento dos grupos e/ou da sociedade.

O conceito de geração tem diversas abordagens, Goldman (2002) elucida que geração não é um conceito homogêneo e único. Mesmo numa mesma geração, existem grupos mais progressistas e outros mais conservadores e, sendo assim, é necessário que considerem as semelhanças e diferenças individuais e coletivas. Ainda que fosse possível uma geração ter características e marcas próprias, em comum com toda a sociedade, teríamos que observar que as gerações não se encontram sob a definição de um grupo específico, mas em relação aos grupos sociais. Assim sendo, cada geração teria características próprias que não dizem respeito apenas aos indivíduos e suas vontades, mas também às influências políticas, econômicas, sociais e culturais. “Seriam, então, as mudanças de conteúdo geracional os indicadores de uma passagem de uma geração para outra (GOLDMAN, 2002, pág. 1)”.

As relações intergeracionais se dão, portanto, a partir de um processo de aprendizagem recíproco entre duas ou mais gerações. Porém, na sociedade em que vivemos, cuja cultura preza pela juventude e a novidade, a tendência é que os mais velhos

fiquem excluídos das demais gerações e, com isso, perdemos contato com a memória e a história, que acabam ficando em segundo plano, gerando enorme prejuízo cultural para todas as gerações. É evidente que a memória de uma sociedade não se baseia apenas nos depoimentos de seus idosos, mas trata-se de uma construção intergeracional orgânica, na qual o espaço de troca de informações, experiências e vivências entre os sujeitos das mais diversas faixas etárias é de extrema importância.

Dona Mam contou que tem lembranças de sua mãe e avó rendando e conversando com suas amigas, fazer rendas nunca foi para elas uma atividade profissional, embora elas tenham vendido alguns de seus trabalhos. Tecer rendas era muito mais uma atividade social, um momento de encontro, de trocar receitas, falar da vida dos vizinhos e estar apenas “entre mulheres”. De acordo com sua percepção, hoje a tecnologia representa tudo isso e “mais um mundo de coisas”, por isso “ninguém precisa mais da renda”.

“A minha mãe era rendeira, minha avó também era rendeira e elas sempre faziam pelo lazer. Porque naquela época não existia celular, naquela época não existia telefone, então elas sentavam e começavam a fazer renda. Sentavam três, quatro, cinco, as vizinhas... combinavam aquele espaço para fazer renda. Enquanto os maridos estavam pescando, elas estavam fazendo renda (DONA MAM, maio/2019)”.

Nesse sentido, não parece estranho pensar que as falas de dona Mam corroboram com o pensamento de Benjamin, que afirmava que a narrativa, é, por si só, “uma forma artesanal de comunicação” (1985, pg. 205). Logo, estamos deixando morrer não apenas o ato de fazer rendas, mas também uma maneira de socializar, uma forma de se comunicar e de estar junto. Sendo assim, se um trabalho manual morre, morre também uma série de narrativas e seus narradores e narradoras. Morre toda uma cultura.

A noção de tradição pressupõe uma herança do passado. Tal herança pode ser transmitida e absorvida através da audição: conversas, cantos, narrações; ou da visão: expressões corporais, gestos, paisagens, etc. No entanto as tradições estão em permanente negociação, e se transformam de acordo com o contexto e a situação vivida, por meio de processos de ressignificações (HOBSBAWN; RANGER, 1997).

UNIDADE 4 – RESULTADO: ANÁLISE E DISCUSSÃO

CAPÍTULO 4: O Campo – Renderias de Arraial do Cabo e a experiência de Peniche e Vila do Conde

Conforme já explicitado no subcapítulo anterior, o campo deste trabalho, além da experiência em Portugal, envolveu as escutas das narrativas de quatro rendeiras de Arraial do Campo: dona Mam, Izabel, dona Ilza e dona Erodias.

Dona Mam é uma mulher de 71 anos, dona de casa, filha e neta de rendeiras. Aprendeu a fazer rendas vendo a sua avó render e mexendo na sua almofada e agulhas às escondidas, pois “naquela época criança não podia mexer nas coisas”.

Izabel tem 61 anos, já teve carreira na Marinha, mas hoje se dedica às rendas. Além de fazer rendas para vender, ela é professora de rendas de bilros e está sempre envolvida em ações para dar visibilidade às rendas e rendeiras e para a manutenção da cultura de rendas de bilros em Arraial do Cabo, onde morava até o início de pandemia, quando precisou ir para perto da mãe, em Cabo Frio, onde dá aulas.

Erodias, assim como dona Mam é uma das rendeiras mais tradicionais da cidade, sempre é mencionada por outras rendeiras e moradores e moradoras de Arraial quando peço indicações de rendeiras de bilros. No entanto, nunca nos encontramos de forma presencial, todas as nossas interações se deram por Whatsapp, algumas em áudio, outras por escrito. Talvez por isso eu não tenha conseguido criar com ela o vínculo necessário para o desenvolvimento da pesquisa. Ainda assim, por se tratar de uma pessoa importante para o desenvolvimento da pesquisa, decidi relatar nossas interações nesta tese.

Dona Ilza é uma dona de casa muito interessada por trabalhos manuais e artesanatos, sabe fazer vários deles, como crochê, ponto cruz e algumas rendas, entre elas, as de bilros. Aprendeu a fazer rendas de bilros com dona Glória, uma antiga rendeira professora de rendas da cidade, que foi embora de Arraial depois que descobriu que, após anos trabalhando na prefeitura de carteira assinada, não teria direito à aposentadoria por conta de uma falha em seu registro. Eu cheguei até dona Ilza por indicação de dona Mam, que sempre elogia muito as suas rendas e a considera uma rendeira pelo fato de ela fazer “rendas bonitas”.

Apesar do foco da pesquisa ser com as rendeiras de Arraial do Cabo, foi realizado também um campo exploratório em Peniche, comunidade de pesca e renda localizada no litoral sul de Portugal, e em Vila do Conde, município que possui um porto de pesca, é um importante centro industrial da região do Porto e cuja tradição de rendas de bilros está presente desde o século XVII. Este campo exploratório, inicialmente, tinha como objetivo compreender como se deu o resgate da tradição das rendas de bilros nas regiões

mencionadas e, a partir desta pesquisa, avaliar as possibilidades de adaptar as soluções encontradas em Peniche e Vila do Conde para a realidade de Arraial do Cabo. No entanto, conforme será explicitado mais adiante, ao longo do trabalho, percebi que tais adaptações não seriam possíveis, dada as diferenças de realidade e culturais das cidades analisadas e, por isso, essa comparação não foi realizada ao longo da pesquisa.

Seguindo este rastro apresentado na narrativa de dona Mam, a pergunta da pesquisa se reconfigurou, passando a integrar o aspecto intergeracional na produção dos sentidos de comunidade.

Apresento a seguir as narrativas das participantes do estudo.

4.1 Para início de conversa: o que é ser rendeira?

Ao longo das minhas conversas com as rendeiras eu me preocupei em tentar compreender o que, para elas, significa ser rendeira. Em comum, todas mencionaram o amor pelas rendas: “tem que ter um carinho e um amor pelo trabalho, porque não dá muito lucro (DONA MAM, 2021)”; “tem que gostar do que faz para fazer o melhor que pode, desmanchar o ponto que dá errado até que ele fique bom (IZABEL, 2021)”, “eu gosto de fazer renda para conservar minhas raízes (DONA MAM, 2021)”. Diante de tais afirmações, nota-se que o amor, para as rendeiras cabistas, está relacionado com a dedicação, com o quanto a rendeira se doa para que a renda fique bem feita, ainda que ela não vá ser vendida, e também com a manutenção da tradição.

No que diz respeito à tradição, outra resposta comum nos aponta para o mesmo entendimento: “uma boa rendeira tem que dividir o conhecimento (IZABEL, 2021)”. Conforme já exposto na sessão 2.5, a tradição se perpetua através do encontro entre o presente e o passado, é nas trocas intergeracionais que práticas do passado são transmitidas no presente, num constante processo de reprodução, sendo assim, ao dividirem o conhecimento, as rendeiras de Arraial estão mantendo a tradição viva e talvez essa seja a principal característica de uma boa rendeira: o compromisso em conservar e manter a tradição das rendas de bilros vivas para as próximas gerações.

Diante de tais respostas, busquei também entender o que elas consideram como uma “renda bonita”. As respostas mais recorrentes dizem respeito à qualidade e limpeza da renda. Por limpeza, entende-se que a renda tem bom acabamento no verso, não tem fios sobrando ou arremates aparecendo, é necessário também utilizar linhas de

boas qualidade para que o ponto fique bem fechado e a renda, delicada. Para que tudo isso aconteça, mais uma vez, aparecem as ideias de amor e dedicação, ou seja, uma boa renda bonita exige da rendeira muito envolvimento com o trabalho e, de acordo com as rendeiras de bilros de Arraial do Cabo, o compromisso está relacionado com o quanto se gosta da renda.

Concluí então que para ser uma boa rendeira é necessário dedicação e comprometimento para que suas rendas sejam bonitas, estar disponível para compartilhar conhecimento sobre as rendas, amar o que faz e, talvez, ainda que subjetivamente, ter a consciência de que, enquanto rendeiras, elas são guardiãs de uma tradição.

Nas próximas sessões, em que apresento as narrativas das memórias das rendeiras, será possível observar o quanto tais categorias são recorrentes.

4.2 Dona Mam

Figura 5 – Dona Mam e os bilros



Fonte: registro feito pela autora de foto guardada em sua pasta de memórias

A história de dona Mam é totalmente entrelaçada com a história das rendas de Arraial do Cabo. Escutando ela falar sobre as rendas, tenho a nítida sensação de que, se

ela não existisse, talvez a tradição de rendas de Arraial já tivesse sido esquecida, ou boa parte dela. Suzana Nascimento (2017), atriz e escritora, defende que, para as histórias sobreviverem à nós e ao tempo, basta que elas sejam contadas, afinal, elas, as histórias, assim como nossas memórias, já existiam antes de nós e têm o poder de sobreviver a muitas gerações, e dona Mam sabe muito bem disso. Logo no início de nossa primeira conversa, em maio de 2019, após me recuperar das quase 4 horas de viagem de ônibus até Arraial com um cafezinho passado na hora por ela, pergunto para dona Mam se posso usar o gravador para registrar nosso bate-papo e ela me responde: “Eu não me importo não, é pela renda, né? Quem está falando é a renda, né?”, e deu uma risada.

Como guardiã das rendas, Mam sabe que elas têm vida e, assim como suas mãos podem decidir o destino das tramas, as rendas influenciaram o seu. Filha e neta de rendeiras de bilros, ela não aprendeu a render nem com sua mãe, nem com sua avó. Mam aprendeu sozinha, porque quis, por pura curiosidade e certa rebeldia.

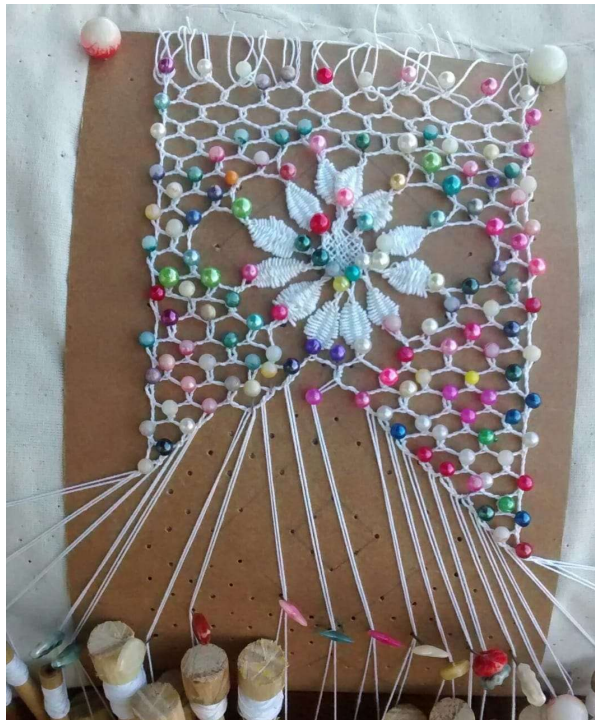
“Eu tenho memória da minha vó, né? Minha mãe nem tanto. Mas minha avó, eu devia ter uns 8 anos, quando ela terminava de fazer a renda, guardava tudo atrás da porta, e eu, muito curiosa, ficava mexendo, mexendo, mexendo. Porque naquela época mexer, minha filha... você saía apanhando, né? Porque eles não consentiam. Mas eu ia mexendo. E mexendo, mexendo, mexendo, eu consegui aprender, graças a Deus (DONA MAM, maio/2019).”

Agradecer a Deus por ter aprendido a render revela o quanto esse fazer é sagrado (BENJAMIN, 1987) para dona Mam e isso se revela em outros momentos de nossas conversas, como quando ela explica como aprendeu a fazer o ponto que em Arraial é denominado de “baratinha²¹”, mas que, de acordo com Izabel, também é conhecido em outros lugares como “tracinha” ou “bolinha”:

“Eu agradeço muito a Deus, porque se eu faço é porque ele me deu a sabedoria. A baratinha, eu não sabia, porque eu não cheguei a aprender com minha mãe. Mas eu vi a minha mãe fazer a baratinha. Aí um dia eu parei e pá, pá, pá... (fazendo gesto de quem mexe com bilros com as mãos) e fiz, mas fiz com os três, quatro bilros de uma linha só (DONA MAM, maio/2019).”

²¹ A baratinha é um dos pontos mais desafiadores da renda de bilros, e por isso é tão mencionado pelas rendeiras. Certa vez Izabel me explicou que esse ponto é o “dragão de sete cabeças da rendeira” e sua dificuldade está no fato de que, para fazê-lo corretamente, é necessário manter três fios bem esticados, enquanto um outro fio vai e volta entre eles. De acordo com da Silva e Perry (2018), esse ponto é um dos mais importantes das rendas de bilros no Brasil pois: “a. a partir deles formam-se outros pontos e, consequentemente uma nova nomenclatura. [...] b. nomeiam-se novas rendas. [...] c. pequenas alterações na forma já são suficiente para resultar e originar um novo ponto (da Silva e Perry, 2018, pág. 142).

Figura 6 - Ponto “baratinha” (pétala da flor)



Fonte: imagem cedida por Izabel Manhães, de renda feita por ela

Quando uso a palavra “sagrado”, não estou falando do sentido religioso que foi dado à palavra, embora Mam mencione Deus nas duas citações acima, falo do sentido trazido por Benjamin (1987), que mostra que consagrar é separar algo do uso ordinário das coisas, conferindo a este algo um caráter transcendental. Rendar não é um ato que dona Mam faça em qualquer momento da vida, talvez por não se tratar de um artesanato que se possa fazer em qualquer lugar e que não possa ser facilmente transportado, visto que é necessário uma almofada, dezenas ou até centenas de bilros e um extremo cuidado para não tirar o pique do lugar, o que faria com que praticamente não fosse possível dar continuidade à renda já iniciada, fazer rendas de bilros é algo que exige atenção, calma e silêncio e, no caso de dona Mam, um certo bom humor.

Considerando tudo isso, é possível pensar que rendar com bilros é um ato profanador. O conceito de profanação aqui mencionado foi desenvolvido por Agamben (2007) a partir do pensamento de Walter Benjamin (2013). Profanação, segundo o autor, seria devolver aquilo que serve ao capitalismo ao uso das pessoas como ferramentas ou

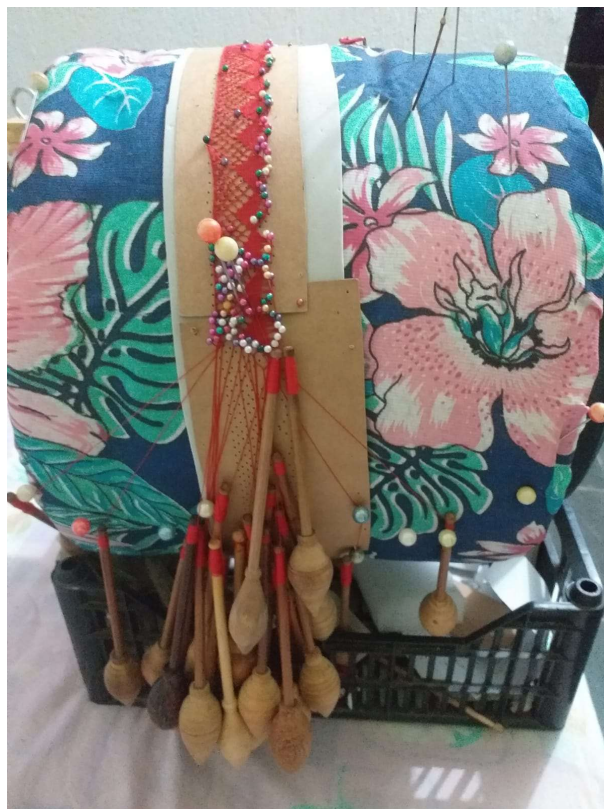
ambientes que ajudem a construir um cotidiano menos utilitarista e que sirva mais e melhor aos sujeitos. A profanação gera, portanto, um vínculo com a vida que propõe desvios em relação àquilo que fora consagrado, ou seja, àquilo que fora retirado da esfera do direito humano. Ora, numa sociedade capitalista como a que vivemos atenção, calma, silêncio e tempo são bens preciosíssimos que nos foram retirados e, se render com bilros exige todas as essas atribuições e estados emocionais, render é um ato de profanação.

Em 2020, durante a pandemia, dona Mam perdeu um dos seus dois filhos em função de um problema de circulação. Ela ficou extremamente triste e deprimida, perdemos o contato por alguns meses em função disso e, quando retomamos, ela me disse que não estava conseguindo render pois estava se sentindo “sem entusiasmo e desanimada”. Algum tempo depois, porém, foram as próprias redas que ajudaram Dona Mam a sair da depressão pela morte do filho. Me chamou a atenção a escolha, provavelmente inconsciente, das palavras “entusiasmo” e “desanimada”. A origem etimológica de “entusiasmo” é derivada de *enthousiasmus*, que, por sua vez, é derivado do grego, *enthousiasmos*, cujo significado é algo como “inspiração divina” ou “estar possuída(o) por um Deus”, ou ainda “ter um Deus dentro de si”. Ao perder seu filho, é provável que ela tenha perdido também um dos deuses que lhe habitavam, ou seria uma deusa?

Antigamente, e, ainda hoje, é comum que as mulheres começassem a tecer, tricotar ou render algo para o bebê que está para chegar - não só aquela que espera, mas também as que a rodeiam. Tecer tem a ver com o passar do tempo, assim como nos ensina a lenda da mitologia grega que fala sobre as Moiras. As Moiras eram as três irmãs que determinavam o destino, tanto dos deuses, quanto dos seres humanos. Três mulheres responsáveis por fabricar, tecer e cortar aquilo que seria o fio da vida de todos os indivíduos. Durante o trabalho, as moiras faziam uso da Roda da Fortuna, que é o tear utilizado para se tecer os fios. As voltas da roda posicionam o fio do indivíduo em sua parte mais privilegiada (o topo) ou em sua parte menos desejável (o fundo), explicando-se assim os períodos de boa ou má sorte pelos quais todos nós passamos ao longo da nossa vida. As Moiras eram Cloto, que em grego significa "fiar". Ela era responsável por tecer o fio da vida; Láquesis, que em grego significa "sortear", e ela era responsável por puxar e enrolar o fio tecido, sorteando as atribuições que recebemos ao longo da vida e Átropos, que significa "afastar" em grego, e sua missão era cortar o fio da vida, determinando o seu fim.

A partir desta lenda é possível entender que rendar tem a ver com viver a vida, estar presente, experienciar. E, diante dessa ideia torna-se compreensível que, ao perder um filho, uma mulher sinta que perdeu algo de sua própria vida e, logo o desejo de tecer, rendar e bordar, fique em suspenso até que o luto passe e seja possível voltar a viver.

Figura 7 - Foto de uma das rendas²² que dona Mam começou a criar após a morte do seu filho



Fonte: foto tirada por Dona Mam

Se a experiência da morte gera um desinteresse pelas rendas, por outro lado, a experiência da vida, gera a necessidade de rendar. Com a chegada da bisneta, Mam se sentiu convidada, ou talvez até responsável por lhe dar um presente de renda de bilros. Ao longo de uma de nossas conversas, mexendo nas rendas, ela lembrou que precisava fazer algo para dar para ela, assim como quem lembra de algo que deveria ter feito e ainda não encontrou tempo para fazer: “Eu tô querendo fazer um vestido para a minha bisneta. Eu não fiz nada para a minha bisneta”. Pergunto se a neta dela havia encomendado o vestido e ela responde: “Não, mas eu gosto de dar renda para quem nasce na família, é o

²² Vídeo de dona Mam rendando a renda retratada na foto, feito pelo seu neto: <https://www.facebook.com/jacilda.ribeiro.3/videos/3042500896035487/> (último acesso em 21/10/2021)

que eu tenho para mostrar para ela de quem já morreu, assim a renda pode viver (DONA MAM, maio/2019)’’.

Falas como essa mostram o compromisso de dona Mam com a preservação da tradição das rendas e seu compromisso com a transmissão da cultura das rendas para as próximas gerações. O conceito de transmissão intergeracional diz respeito à transmissão de uma geração à outra de legados, rituais e tradições, que pode acontecer de forma consciente e organizada ou inconsciente (LISBOA, CARNEIRO e JABLONSKI, 2007). A transmissão intergeracional permite manter a identidade de uma comunidade através de um legado estruturante de rituais, fazeres e histórias orais. O processo de transmissão é importante para as comunidades, porque é uma função que ajuda a construir as bases de sua identidade. Quando se trata do universo familiar, o sentido da transmissão atravessa a história particular de quem transmite e passa a criar laços estabelecidos não só de uma pessoa para outra, como também de uma geração para outra (RUIZ CORREA, 2000), e é isso que ocorre quando dona Mam se preocupa em mostrar, através de presentes de renda feitos por ela, o legado deixado pelas gerações anteriores para a que acaba de chegar.

Assim, deve-se entender a tradição como um campo que envolve um ritual e possui status de integridade, uma forma de garantir a preservação, baseada em modelos que podem ser histórias fictícias, reais ou reinventadas, bens culturais e/ou saberes tradicionais que vão dando conta dos inúmeros processos de simbolização no curso da história daqueles que fazem parte da comunidade em questão, nesse caso, não apenas a das rendeiras, como toda a comunidade de Arraial do Cabo, já que a renda faz parte da cultura da cidade e não apenas as rendeiras. Em suma, a tradição passa a ter um caráter normativo por meio do qual o passado e o presente são conectados para ajustar o futuro.

As rendas de bilros, fazem parte de um sistema simbólico da cultura de Arraial do Cabo, e é organizada por um processo de continuidade entre passado e presente. No passado, as rendas faziam parte do cotidiano das mulheres de Arraial, e, de alguma forma, ainda fazem parte do cotidiano no presente, sendo assim, elas representam traços de uma cultura que tenta resistir.

Nos velhos tempos era costume a rendeira usar na própria roupa ou nos lençóis e fronhas, a renda que havia trabalhado. ‘Hoje é só para fora’, aproveitando o máximo que a renda oferece no seu quadro econômico. A rendeira preferindo o bordado a usar a própria renda, realça o significado da renda, dá-lhe importância e valor comercial. Os seus presentes de rendas que retribuem favores prestados, adulam entes queridos, não representam o dinheiro, mas emprestam mérito à dádiva. “A gente faz

renda para os netos, para uma afilhada de estimação, uma nora que tem trabalho com a gente” (FONTENELLE, 1959, pg. 85).

O conceito de Dádiva, elaborado pelo antropólogo polonês Bronislaw Malinowski (1997), pode nos ajudar a compreender os motivos que levam as rendeiras de Arraial a presentear alguém com suas rendas. A etnografia do Kula, descrita no livro *Argonautas do Pacífico Ocidental*, atualmente é considerada uma peça importante nos estudos sobre os sistemas de trocas ditos pelo autor “primitivos”.

O Kula é um longo e elaborado sistema de trocas entre tribos que acontece nas ilhas Trobriand. Tais trocas materiais envolvem, na verdade, apenas dois artigos: colares e braceletes. E cabe aqui destacar que tais objetos não demonstram qualquer utilidade prática, na maioria das vezes não são bonitos ou constituídos de materiais valiosos e, em muitos casos, são até mesmo grandes ou pequenos demais para serem usados pelos presenteados.

Embora se trate de um esquema de trocas, o Kula não é um sistema comercial, algo como um escambo, trata-se de um método de obtenção de prestígio e renome por meio de trocas materiais. E apesar de a etiqueta proibir qualquer tipo de negociação, o desrespeito às regras pode gerar duras críticas caso ele seja tratado como se fosse um tipo de comércio. Ainda assim, existe uma expectativa de retribuição justa ao presente ofertado.

Tal fato intrigou Malinowski (1997), que foi em busca do entendimento dos motivos que garantiam que as regras das transações do Kula fossem respeitadas. O cerne da justificativa encontrada pelo antropólogo foi o fato de que, para os nativos, “possuir é dar” e é nesta paradoxal equação que a riqueza, o poder e a generosidade se conectam. Assim, dar é uma forma de mostrar riqueza e, com isso, obter poder. E a generosidade, por sua vez, seria, para os nativos, um indício da riqueza.

Sem dúvidas, existem situações em que a retribuição não é considerada à altura do presente dado e, nesses casos a reação é de ofensa, que levam, muitas vezes, à brigas entre as partes. No entanto, o que vale destacar nessas trocas é que, mesmo quando isso acontece, não existe “renegociação”.

Assim, Malinowski (1997) sintetiza a Kula através de dois princípios: o primeiro indica que trata-se de um presente retribuído, depois de algum tempo, por meio de um contrapresente, e não de um escambo. O segundo supõe que quem decide se o contrapresente tem valor equivalente ao presente que foi antes oferecido é o doador, garantindo a impossibilidade de devoluções ou trocas. Com isso, o Kula se mostra como

um sistema que, ao mesmo tempo que define direitos e deveres, dá aos envolvidos a liberdade de cumprir o seu dever.

É a partir desse esquema de deveres, trocas, escolhas e liberdade que Malinowski (1997) formula o primeiro debate em torno do sistema da dádiva discutido posteriormente por Marcel Mauss (COELHO, 2006).

Em “Ensaio sobre a dádiva”, o antropólogo e sociólogo francês Marcel Mauss (2013) se dedica a fazer uma exaustiva investigação etnográfica sobre as formas de trocas em três áreas: Melanésia, Polinésia e Noroeste americano. A investigação versa sobre as formas de direito e da economia encontradas em sociedades consideradas pelo autor como “primitivas e arcaicas” e é definida por Mauss como um estudo da natureza das transações humanas.

Mauss (2013) estava em busca de compreender qual a força existente na coisa dada que exige que o donatário retribua. Interessava ao autor o caráter livre, voluntário e gratuito das prestações e ao mesmo tempo socialmente obrigatório e interessado. De acordo com Mauss (Ibid.), a dádiva é o fundamento de toda sociabilidade humana, produzindo alianças de diversas naturezas. Assim, era o coletivo e não os indivíduos que definiam as obrigações de presentes e contrapresentes, das trocas e dos contratos e, uma vez que a troca não ocorre de forma individual, o vínculo estabelecido era com todo o grupo. Retribuir o presente recebido de modo adequado era, portanto, essencial para manter não apenas a autoridade do representante, mas também a honra e o prestígio de toda a tribo.

Ao longo da pesquisa, outros temas surgiram e foram debatidos pelo autor. O mais relevante, como já mencionado, é a noção do “fato social total”, definido pelo etnógrafo como aqueles fatos que englobam todas as instituições sociais, tais como: as religiosas, as morais, jurídicas e econômicas, sem deixar de abordar também fenômenos estéticos e estruturais. Mediante tal noção, as trocas são analisadas como fenômenos que permitiam acessar diversos aspectos relevantes da vida e da cultura de uma sociedade.

A troca então é composta pela dinâmica do “dar – receber – retribuir” na qual dar, assim como receber, é essencial para obter prestígio, e retribuir não representa a “quitação da dívida” e sim aceitar estar em relação com o doador. Desta forma, mais do que uma troca de presentes, as trocas analisadas por Mauss (2013) representam uma aliança. Isso acontece porque mais do que simples trocas materiais, existe uma “virtude espiritual” presente nas coisas trocadas.

Em tudo isso há uma série de direitos e deveres de consumir e retribuir, correspondendo a direitos e deveres de dar e receber. Mas essa mistura íntima de direitos e deveres simétricos e contrários deixa de parecer contraditória se pensarmos que há, antes de tudo, mistura de vínculos espirituais entre as coisas, que de certo modo são alma, e os indivíduos e grupos que se tratam de certo modo como coisas.

[...] Tudo vai e vem como se houvesse troca constante de uma matéria espiritual que compreendesse coisas e homens, entre os clãs e os indivíduos, repartidos entre as funções, os sexos e as gerações (MAUSS, 2013, pág. 27, 28).

Aí está a principal diferença entre o sistema da dádiva e o comércio ou o escambo: enquanto o sistema mercantil é regido pela lógica da impessoalidade, tendo a dívida como uma garantia de pagamento, na dádiva, como afirma Mauss (2013), tudo, inclusive a dívida, é etiqueta e nada é indiferente.

A dívida deliberadamente mantida é uma tendência da dádiva, assim como a busca da equivalência é uma tendência do modelo mercantil. Os parceiros num sistema de dádiva ficam em situação de dívida, negativa ou positiva. Se for uma situação positiva, significa que consideram que devem muito aos outros. Não é uma noção contábil. É um estado, no qual cada um considera que, em termos gerais, recebe mais do que dá. O sistema da dádiva se situa, assim, no pólo oposto ao do sistema mercantil. Não porque seja unilateral, o que não é, mas porque o que caracteriza o mercado, como vimos, é a transação pontual, sem dívida, ao passo que a dádiva busca a dívida (GODBOUT, 1997, p. 6).

A lógica de dar e receber embutida no sistema de Dádiva contribuem para o entendimento de “para quem se faz renda”, mencionado no trabalho de Fontenelle (1959) e praticado até hoje na comunidade de rendeiras de Arraial. A preocupação de dona Mam em manter a renda viva através das rendas que faz para presentear sua bisneta demonstra uma expectativa em relação à quem recebe o presente, ainda que seja apenas um bebê. A retribuição do presenteado seria o reconhecimento da tradição e, talvez, a tarefa de mantê-la viva, já que, como já foi dito, existe cada vez menos interesse do público consumidor e das novas gerações pelas rendas de bilro.

Ganem (2013) destaca a urgência em valorizar as riquezas do contexto da renda de bilros e, na visão da autora, o reconhecimento deste patrimônio associa-se ao fato de que tal conhecimento caminha para um futuro incerto e que pouco se pode prever. Se por um lado ampliam-se trabalhos e pesquisas acadêmicas a respeito do tema, por outro a maioria destas pesquisas apontam que esta técnica corre um sério risco de se extinguir. Isto porque, assim como em Arraial do Cabo, nas outras localidades brasileiras que têm a renda de bilros como uma atividade tradicional, a maioria dos jovens não se interessam no aprendizado, principalmente pelo baixo rendimento financeiro que a atividade traz.

Além disso, antigamente, o espetáculo do pai tecendo rede e a mãe trocando bilros era oferecido diariamente às crianças, gerando um estímulo ao interesse dos mais jovens em aprenderem as técnicas. Era comum naquela época a menina ser presenteadas com almofadas, bilros e piques velhos, alfinetes com os quais elas brincavam e “se entretinham” (FONTENELLE, 1959) e, com isso, iam ganhando familiaridade com a técnica e, de forma orgânica, mantendo a tradição. No início da adolescência as meninas eram de fato iniciadas na técnica, recebendo orientações de alguma rendeira experiente, normalmente a mãe ou a avó. Hoje, são raras as mães e avós que ainda fazem renda em Arraial do Cabo, e ainda mais raras as filhas e netas que desejam aprender a técnica.

Diante desta constatação, toda e qualquer movimentação voltada para estimular esta prática é importante para garantir sua existência. Ganem (2013) aponta que se o objeto perde seu uso e função no espaço contemporâneo, possivelmente ele pode se extinguir e “pode, até mesmo, virar uma obra de arte, uma peça de museu, mas isso não é capaz de manter uma cultura produtiva” (Ganem, 2013, p. 68).

Não sei se por intuição, conhecimento empírico ou as duas coisas, dona Mam parece saber o que é necessário fazer para manter a tradição e a cultura das rendas de bilros vivas. Durante uma de nossas conversas ela falou, a seu modo, sobre suas estratégias para passar adiante essa sabedoria:

“Eu ensino as meninas daqui a fazer a baratinha assim: três bilros, dois com linha branca e outro com linha de cor, para ser a guia. Elas acharam a coisa mais fácil do mundo. Mas a ... (nome de outra rendeira) não ensina não. Eu digo para ela: “A gente vai morrer e não vai levar isso da vida não!!! Pelo menos vai ser bonito!”. Amanhã, quando a gente morrer, vão dizer: “aprendi a baratinha e foi Mam que me ensinou, foi fulana que ensinou”, não é? (DONA MAM, junho/ 2019)”.

“Outro dia me chamaram para dar aula não sei aonde mas eu não quero mais compromisso não. Já criei filho, já criei neto, agora eu não quero mais compromisso, me chama para viajar e passear que eu vou, mas compromisso eu não quero não. Mas quando me chamam para algum evento eu vou, já participei de muita coisa aqui, no Rio... Eu vou para a renda não acabar. Para o pessoal lembrar da renda (DONA MAM, junho/2019)”.

Na sociedade onde vivemos, em que a tecnologia, o consumismo e a individualidade se mostram cada vez mais presentes, a experiência de escutar a história de vida das pessoas ocupa um espaço demasiadamente reduzido, especialmente quando se trata de pessoa idosa. Entretanto, um dos papéis sociais atribuídos à pessoa idosa é justamente o de guardar a memória coletiva das comunidades às quais pertence, transmitindo seu legado cultural. Por meio de suas memórias, essas pessoas constroem socialmente as histórias comunitárias e, a partir disso, podemos ter acesso a um mundo

social que possui uma riqueza e uma diversidade que não conhecemos e que nos é revelado através de suas lembranças narradas no presente (Bosi, 2012). Quando dona Mam se propõe a ensinar rendas e participar de eventos para mostrar as rendas para um maior número, ela está, na verdade, indo contra a corrente que direciona para o fim da tradição das rendas, já que as novas gerações não têm demonstrado interesse por elas. Trata-se de uma estratégia de resistência contra o fim desta tradição: mostrar e ensinar as rendas para o maior número de pessoas para que quando ela morrer, as rendas continuem existindo, já que como ela mesma disse: “a gente vai morrer e não vai levar isso da vida”.

Tal reflexão me remete à outra fala de dona Mam, sobre sua avó, também rendeira. Certa vez Mam me contou que quando sua avó se casou, teceu uma anágua toda de renda de bilros para o seu vestido de noiva e essa anágua esteve sob posse dela quando a avó morreu, porém, dona Mam sentiu tanta tristeza quando ela morreu que decidiu colocar junto com ela, no caixão, todas as rendas que ela tinha feito ao longo da vida. Hoje se arrepende: “Eu estive com essa combinação na mão, menina. Toda de renda. Quando ela morreu eu, com tanta pena, embrulhei, embrulhei, embrulhei e coloquei embaixo da cabecinha dela (se emociona). Olha, as amostras de renda dela estavam todas ali (DONA MAM, maio/2019)”. Perguntei para dona Mam porque ela se arrepende de não ter guardado e, como boa guardiã das rendas, ela me disse que queria tê-las como lembrança e também para mostrar para as pessoas que conversam com ela sobre as rendas.

Essa lembrança sobre as rendas feitas por sua avó me foi contada por dona Mam algumas vezes ao longo do período de pesquisa de campo, como num ciclo que se inicia e se encerra de forma circular, ela me contou essa história em nossa conversa e também no vídeo que me enviou em nossa última interação para falar sobre a pesquisa. Pollak (1992) observa que quando os entrevistados voltam diversas vezes aos mesmos acontecimentos, há algo de invariante nessas narrativas, “é como se numa história individual [...] houvesse elementos irreduzíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças (POLLAK, 1992, pg. 201)”. E, de fato, existem poucas alterações na forma como dona Mam conta sobre esse acontecimento, ela usa quase sempre as mesmas palavras, as mesmas pausas, o mesmo ar de arrependimento, e também a mesma emoção: pude perceber seus olhos mareados quando estive na presença dela escutando-a me falar sobre a avó e as suas rendas e perceber a voz embargada de emoção em seus áudios e vídeos.

De acordo com Halbwachs (2006), existem dois tipos de memória: a coletiva e a individual que se estão interligadas, mas não se misturam. A individual se utiliza da

coletiva, pois a história de nossa vida acontece dentro da história mundial. A memória coletiva, como já vimos, está diretamente ligada à memória cultural que, entre outros fatores, têm as coisas, os bens materiais, como um de seus recursos de preservação e por isso está diretamente ligada à cultura material. Alguns estudos sobre cultura material apontam para a relação entre construção cultural e memória, processos em constante devir (MILLER, 2013). Tais estudos ressaltam a forma como um mundo de coisas herdadas e transmitidas a gerações futuras contribui para materializar identidades e ancorar memórias. Douglas e Isherwood (2009) defendem que os bens atuam socialmente como um sistema de comunicação, numa analogia com a linguagem. De acordo com Loureiro, Netto e Cascardo (2018), as sociedades fazem uso de “dispositivos extras corporais” para armazenar memórias, já que a memória humana, por si só, é “frágil, finita e imprecisa (LOUREIRO, NETTO E CASCARDO, 2018, pág.2)”. Os objetos seriam então uma manifestação constitutiva da sociedade e a sua função mnemônica não deve ser interpretada como puramente simbólica. Sendo assim, podemos entender as rendas como parte constitutiva da memória cultural de Arraial do Cabo, no entanto e, como já foi dito, a partir do momento que as rendas e rendeiras deixam de ser algo visto no cotidiano da cidade de Arraial e preservadas, a tendência é que a tradição deixe de existir e se torne apenas algo presente na memória, uma peça de museu.

4.2.1 Sobre a existência de uma comunidade de rendeiras

Eu idealizei uma comunidade de rendeiras unida, coesa e forte. Obviamente, ela não existe. No entanto, percebo que o senso de comunidade está presente entre elas e que nossas conversas fizeram com que elas se lembrem disso e sintam vontade de voltar a se encontrar, rendar juntas, fortalecer o grupo.

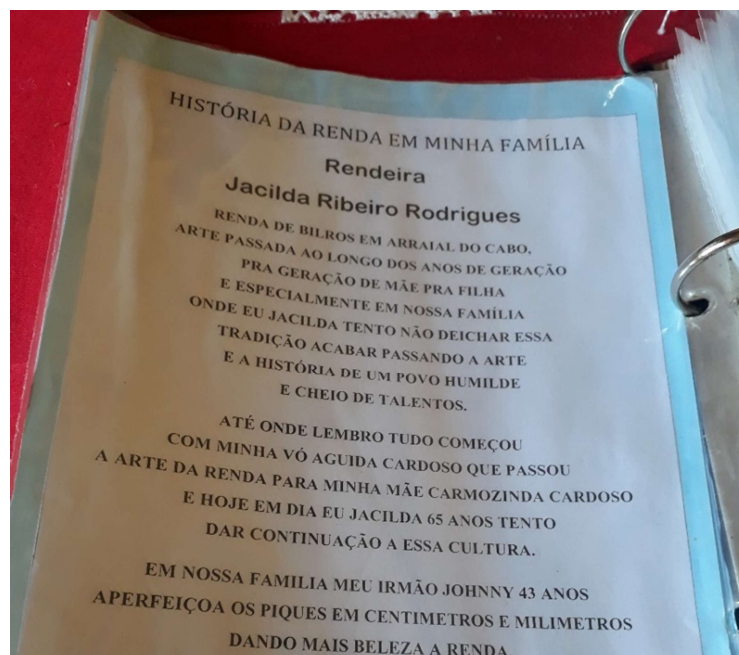
Uma das informações que me fizeram perceber a existência do senso de comunidade foi o fato de dona Mam, ter ocupado um espaço que pertence à prefeitura e que estava abandonado para criar uma cooperativa de costureiras: “se continuasse como estava, o pessoal da boca ia pegar, então, já que ninguém tava ligando, eu fui lá e ocupei (dona Mam, maio/2019)”. Ela usa o espaço para fazer costura e artesanato junto com outras mulheres. São elas mesmas que cuidam do prédio e fazem a manutenção: faxinam, consertam, trocam lâmpadas e se encarregam de manter as portas bem fechadas quando ninguém está lá, para evitar que o espaço seja invadido por outras pessoas. Além disso, são as próprias mulheres que frequentam o espaço que pagam o IPTU do imóvel, que pertence à prefeitura, o que demonstra um forte senso de comunidade entre elas.

Durante a nossa primeira conversa, que aconteceu em maio de 2019, foi possível notar claramente o momento em que dona Mam se deu conta de que o espaço poderia se tornar um local de encontro entre as rendeiras: foi no momento que perguntei se ela tem vontade de fazer renda junto com outras mulheres. Ela respondeu que sim e na mesma hora disse que poderia chamar as outras rendeiras para irem para a cooperativa semanalmente para que elas ficassem ali “fazendo rendas e jogando conversa fora (dona Mam, 29 de maio/2019)”. Izabel, que me acompanhou durante essa primeira conversa com dona Mam, também se mostrou profundamente entusiasmada e, depois, na casa de dona Ilza, o assunto ressurgiu.

Como pesquisadora, me entusiasmei com a ideia, pois seria ótimo poder participar de reuniões como essas, observar as interações delas, conversar, ouvir as histórias de seus passados. Mas até hoje a ideia não foi colocada em prática. Na verdade, desde o dia que conversei com dona Mam ela nunca mais voltou ao espaço. Na semana seguinte ao nosso encontro ocorreu uma forte chuva em Arraial do Cabo e isso gerou diversos problemas para o município e seus habitantes. Dona Mam me disse que o espaço da cooperativa ficou alagado e que ela precisava ir lá limpar e reorganizar tudo para me receber, no entanto mais de um mês se passou e ela ainda não tinha voltado ao local. Depois disso eu fiz uma pausa nas pesquisas de campo em Arraial devido à minha viagem para Portugal e, logo após o meu retorno, a pandemia se instalou e nós nunca mais nos encontramos, tão pouco as rendeiras.

Em nossas conversas por Whatsapp diversas vezes ela comenta sobre o projeto e a intenção de voltar a rendar junto com outras mulheres, o que mostra que o desejo continua vivo. “A gente estava querendo marcar um dia de semana para bater uma renda e botar o papozinho em dia, tudo sem compromisso. Mas veio a pandemia e a gente não conseguiu (DONA MAM, julho, 2020)”.

Figura 8 – Livro de memórias de dona Mam



Fonte: foto tirada pela autora

Considero a imagem acima muito simbólica para o trabalho que estou realizando juntamente com as rendeiras, tendo em vista que trata-se de um texto escrito pela própria dona Mam sobre a história das rendas na sua família. Não se sabe a data em que o texto foi escrito, mas pelas conversas que tive com a dona Mam, calculo que tenha sido há aproximadamente 9 anos atrás, pois recentemente ela me disse que a sobrinha neta mencionada no texto hoje está com 18 anos e “já não se interessa pelas rendas, não sabe mais como fazer e nem quer saber (DONA MAM, setembro/2021)”.

De acordo com o texto retratado na imagem 8 era produzido por seu marido e seu filho, porém, em conversas com a dona Mam ela diz que seu filho e marido nunca souberam fazer bilros, eles sabem fazer rendas de pescar e são pescadores. Toquei nesse tema várias vezes, mencionei o texto, mas ela diz que eles nunca fizeram bilros.

4.2.2 O neto como entrevistador: uma surpresa na última hora

Figura 9 – Dona Mam

Fonte: imagem retirada de uma dos vídeo enviados por ela

Faltando poucas semanas para a entrega deste trabalho para a banca, dona Mam me enviou uma mensagem contando sobre um vídeo ²³ que um de seus netos havia filmado em que ela aparece rendando e contando suas memórias e histórias sobre e com as rendas. Ao ouvi-la, fiquei extremamente feliz e também um pouco frustrada e ansiosa: “como eu vou incluir este dado na tese à esta altura?” “Porque eu não tive a ideia de averiguar essa possibilidade antes?” “Porque esse vídeo não chegou há alguns meses atrás?” – essas foram algumas perguntas que permearam meus pensamentos diante desta surpresa.

Em sua tese de doutorado, Samira Lima da Costa (2008), realizou uma pesquisa em que buscou reconstruir as memórias dos moradores da Ilha das Caieiras (Vitória – ES) e seu entorno usando como recurso o registro comunicacional intergeracional entre avós e netos. Quando comecei a assistir o vídeo, imediatamente lembrei-me de seu trabalho, no qual ela destaca, entre muitas outras percepções, o quanto a presença dos mais jovens

²³ Link para o vídeo: <https://www.facebook.com/jacilda.ribeiro.3/videos/3042500896035487/> (último acesso em 31/10/2021).

é capaz de conduzir a lembrança de quem narra em direção àquilo que o entrevistado julga ser importante contar para as novas gerações, garantindo a narrativa a partir dos laços de convivência, que de acordo com Bosi (1994), são os responsáveis pelo desenvolvimento da memória e, a partir dessa ideia, destaca que:

“ao pensar em relatos orais de história de vida e de memória coletiva poderíamos inferir que o pesquisador em situação de observação participante não se constitui necessariamente em um agente facilitador de processos relevantes de memória coletiva (COSTA, 2008, pg. 102)”.

Diante das reflexões de Costa (2008) e Bosi (1994), é possível pensar que, talvez, utilizar de um recurso parecido em meu trabalho tivesse tornado a experiência de coleta das memórias mais rica, no entanto, diante de todos os desafios impostos pela pandemia do SARS - CoV – 2, não me ocorreu, ao longo da pesquisa de campo, que aconteceu virtualmente, a possibilidade de trazer familiares das rendeiras para a pesquisa, no entanto, o vídeo enviado por dona Mam me trouxe uma nova perspectiva de observação. Apoiada pelo pensamento de Costa (2008), que evidencia a importância da presença da criança na condução da lembrança em direção àquilo que a entrevistada deseja explicitar e deixar como legado para as próximas gerações, observei um caráter de exemplo na fala da Dona Mam quando perguntada, pelo neto, sobre o motivo de ela gostar de fazer renda, transcrevo aqui um pedaço da entrevista:

“Neto: - Ô, vó, e a senhora? A senhora gosta de fazer renda?

Mam: - Eu gosto, gosto porque distrai muito a mente da gente, né? A gente vive com a cabeça pensando em tanta bobagem, então fazendo renda a gente viaja... fica viajando na renda [...]”

Considerando as conversas que tive com dona Mam ao longo da pesquisa e lembrando do quanto ela menciona as novas tecnologias de informação e todo o conteúdo que chega aos jovens através delas como algo nocivo para os jovens de hoje, percebo a possibilidade da existência de um teor moral em sua fala. Quando ela comenta sobre a forma como a renda a deixa “protegida” de pensamentos inúteis, é possível que Mam esteja tentando passar um ensinamento para o seu neto, algo como: “encontre algo produtivo para ocupar os seus pensamentos”, atuando como uma educadora.

Dando continuidade à sua fala, dona Mam menciona sua mãe e avó: “quando eu faço renda lembro da minha mãe, da minha avó, então eu gosto muito de fazer renda”. Em outro vídeo, dona Mam menciona novamente suas antecessoras: “eu faço (renda) mais, assim, em homenagem à minha mãe, à minha avó... eu gosto de fazer renda por isso, renda a gente faz pelo lazer, distrai a cabeça da gente e a gente viaja na história das

rendeiras do passado, quando a minha avó fazia, relembra muito, né? (DONA MAM, outubro/2021).”

Para Ecléa Bosi (1994), uma das funções sociais do velho é recordar, ou seja, reconstruir o passado a partir de um olhar do presente. Ainda de acordo com Bosi “[...] o narrador tira o que narra da própria experiência e a transforma em experiência dos que o escutam [...] (1994, p.43)”. Considerando que o ato de lembrar é fundamental na ressignificação da própria vida e também do reconhecimento de si, ao narrar sua própria história, Mam ressignifica não só sua própria existência, como também a do seu neto, permitindo que ele construa suas próprias memórias sobre suas antepassadas e criando a possibilidade de manter a tradição das rendas viva.

4.3 Izabel

Figura 10 - Aula de renda de bilros no MART, em Cabo Frio



Fonte: foto de Cristina Miranda (diretora do Museu na ocasião)

Eu gosto de dizer que Izabel é a minha “co-pesquisadora”, pois ela foi a pessoa que me ajudou a me localizar na cidade de Arraial do Cabo e a localizar as rendeiras. Considero ela uma rendeira da “nova geração”, já que Izabel não aprendeu a render com

as mulheres mais velhas de sua família, embora seja descendente de rendeiras, conforme vou contar, ou melhor, ela vai contar, mais adiante. Além disso, ela é mais jovem que as outras rendeiras, tem 61 anos de idade, aprendeu a fazer rendas de bilros há 5 e possui um jeito próprio de rendar: além das tradicionais peças de roupas e de decoração, Izabel cria aplicações com formas de rostos de mulheres negras com turbantes coloridos, que ela chama carinhosamente de “neguinhas” (imagens 10 e 11) e outras figuras que fazem parte do cenário e do imaginário de Arraial do Cabo, como peixes, águas vivas e o Farol da cidade (imagens 12 e 13). “Eu acho muito importante mostrar esse lado que eu gosto, que não é o tradicional de fazer a rendinha, as blusas, o centro de mesa [...] eu gosto de mostrar esse lado para os alunos, porque tem vários adolescentes e pessoas mais jovens que não se interessam pela renda. Mas quando eles vêem que a renda pode ser feita desta maneira, representando alguma coisa que você goste, desenhando alguma coisa, elas ficam interessadas, mas é um lado que eu realmente gosto, é que me dá prazer, é o criar. [...] A renda só desenvolve quando a pessoa faz o que ela acha bonito, mas para isso tem que saber fazer os piques, né? É por isso que eu insisto neles (risos) (Izabel, novembro/2020)”.

Tal verbalização de Izabel demonstra um cuidado e preocupação com a tradição das rendas, já foi dito que a tradição é formada e mantida por um conjunto de sistemas simbólicos que são passados de geração a geração e que tem um caráter de repetição, sendo assim, ela é dinâmica e está sempre em diálogo com o passado, o presente e o futuro. Além disso, ela é capaz de organizar as relações dentro de uma comunidade, sendo inseparável dela. Seu caráter dinâmico e repetitivo através do tempo faz com que ela esteja sempre sendo atualizada: ela evoca o passado, já que ele tem influência sob as relações presentes, mas também olha para o futuro, sendo remodelada e reinventada a cada geração. Não existe uma ruptura, o que existe é continuidade, mas para que isso ocorra, é necessário que ela se reinvente. Como postulam Hobsbawm e Ranger (1997), toda tradição é uma invenção que surgiu em algum lugar do passado, podendo ser alterada em algum lugar do futuro. As tradições estão em constante mutação, mas há algo em relação à este conceito que demanda persistência: aquilo que é de fato tradicional resiste aos contratempos e às mudanças. A tradição sobrevive em traços de referências de elementos que transportam para o passado. No caso das rendas, é possível pensar que essas referências sejam os pontos, eles se repetem, mas a forma, o produto final é outro, e é necessário que assim sejam para que a tradição atraia as novas gerações e consiga chegar até o futuro.

Mulher trabalhadora, Izabel é o tipo de pessoa que se entrega de coração e com toda dedicação à tudo que propões a fazer. Pude perceber isso quando a procurei para participar da pesquisa sobre as rendas e também percebo através da forma como ela se dedica à tarefa de manter a cultura e a tradição das rendas vivas. Cheia de histórias, “tem história para chorar e tem para rir”, como ela mesma gosta de dizer. Filha de um pai extremamente rígido, Izabel saiu de casa ainda jovem em busca de liberdade e autonomia, passou por momentos difíceis, dormiu em rodoviárias, trabalhou na rede ferroviária, já foi vendedora e marinheira – trabalho que gerou muito preconceito, já que ela era a única mulher entre os marinheiros. Hoje é rendeira de bilros, ensina a técnica em Cabo Frio e cuida para que a tradição não morra.

Figuras 10 e 11 - Mulheres negras em rendas de bilros criadas por Izabel Manhães



Fonte: fotos enviadas por Izabel

Figuras 12 e 13 - Aplicações em rendas de bilros criadas por Izabel Manhães



Fonte: fotos enviadas por Izabel

A história de Izabel com a rendas começou em 2016, quando se matriculou no curso de rendas de bilros com a intenção de ensinar a técnica para a sua mãe, que tinha muito interesse em aprender a rendar com bilros, porém não tinha como frequentar aulas pois tem problemas de locomoção. Tratava-se do mesmo curso onde hoje Izabel ministra aulas.

Porém a mãe de Izabel desistiu das rendas e Izabel resolveu seguir frequentando as aulas:

“eu já tinha todo o material e percebi que tinha muita facilidade com a renda e continuei fazendo. Comecei a dar aulas porque as meninas perceberam que eu pegava os pontos com mais facilidade e começaram a me pedir ajuda, me pediam várias vezes e começaram a ficar sem graça de ficar pedindo sem me pagar nada, aí eu comecei a dar aula. A minha história de dar aulas de renda não era um sonho meu, nem um projeto, nem nada disso, foi simplesmente pela facilidade que eu tenho de pegar os pontos (IZABEL MANHÃES, setembro/21021).

Tudo isso aconteceu depois que dona Glória deixou a cidade. Suas alunas se viram perdidas e começaram a tirar dúvidas com Izabel, aluna destacada da turma.

Em abril de 2019 eu participei de uma aula de renda de bilros ministrada por Izabel no MAST de Cabo Frio. A maior parte das alunas são mulheres com mais de 60 anos, com exceção de uma jovem estudante de moda, Thamires, de pouco mais de 20 anos de idade, que me contou que queria aprender a rendar com bilros para fazer uso da técnica nas roupas que pretende criar e vender quando se formar como estilista.

Figuras 14 e 15 – Imagem 14: Thamires a mais jovem aluna da turma | Imagem 15: Izabel ensinando



Fonte: Fotos tiradas por mim durante aula de rendas de bilros no MAST-Cabo Frio

Durante a aula as mulheres conversam, rendam e lamentam sobre a dificuldade de rendar com bilros. É possível notar que trata-se de um momento de encontro, de lazer e de diversão. Elas se divertem contando sobre suas tentativas e erros no processo de rendar e celebram a paciência de Izabel para ensinar. Muitas já fazem aulas ali desde antes de Izabel ser a professora, que, pelo que elas narram, não tinha tanta paciência e didática para transmitir a técnica.

“Eu: Vocês já se conheciam antes?

Aluna: A gente fazia de rendas juntas.

Aluna: Pergunta se eu aprendi? Eu? Não. Só tô aprendendo agora. Só com ela (apontando para Izabel).

Izabel: É que a ... (nome da outra professora) não tinha uma maneira. Assim, eu vejo que se a pessoa tem dificuldade, se ela se perde quando muda o ponto ou quando coloca algum formato, algum detalhe, algum desenho geométrico é porque ela está com dificuldade e eu fico inventando maneiras de ela conseguir visualizar. E a ... (nome da outra

professora) não, ela passava e falava assim: “Tá errado cabeçuda! (gargalhadas da turma)”.

Eni: Ela passava e falava assim: “De onde você tirou essas pernas, essas pernas não estavam aí. E esse buraco? Esse buraco não existe”. E eu dizia: “Mas eu não fiz buraco nenhum”. E ela: “Você é muito cabeçuda!”. Ela era rápida demais, não dava para pegar.

Aluna: Mas ... (nome da outra professora) era puxa-saco de Izabel.

Izabel: É que ela ia passando e fazendo assim: “Tá errado, cabeçuda!” - e dava um tapa aqui atrás - “Tá errado, cabeçuda!” - e dava outro tapa. Aí ela passava por mim e dizia: “Muito bem! (risos de todas)”. E além disso, quando tinha evento de renda, ela chamava as alunas e ninguém ia, mas eu parava tudo o que eu estava fazendo e ia. ... (Nome da outra professora) é essa pessoa que precisa de reconhecimento e as alunas não davam isso para ela, acho que foi por isso também que ela foi embora (Reprodução de conversa que ocorreu em abril/2019, durante a aula de renda de bilros ministrada por Izabel).”

Quando pergunto à Izabel porque ela fazia questão de ir aos eventos com sua professora, ela responde que ia porque não gosta de fazer nada pela metade. “E também para conhecer pessoas e porque ela era a única professora que não tinha as alunas juntas, pois nunca foi fácil de lidar. E eu dou o máximo em tudo o que faço, se não for assim eu nem faço (IZABEL MANHÃES, setembro/2021)”. Tamanha dedicação fez com que Izabel se envolvesse de diversas formas com as rendas, organizando eventos para divulgação da renda, dando aulas e até mesmo indo até a prefeitura em busca de um espaço apropriado em Arraial do Cabo onde fosse possível ensinar e expor o trabalho das rendeiras da cidade, porém, como retornou, escutou que os projetos culturais da cidade estão focado em disseminar a arte, como o teatro e a música e renda não é arte.

Izabel não recebe um salário para dar aulas, as alunas lhe oferecem uma ajuda de custo para o transporte, alimentação e material, mas não existe um preço pré-estabelecido e o compromisso de pagamento. Foi assim por dois anos. Este ano, 2021, pela primeira vez ela se inscreveu no Edital Aldir Blanc e foi contemplada com uma contrapartida no valor total de R\$3000,00.

“Muita gente apresentou uma apresentação só: uma peça de teatro, um show, uma aula de alguma coisa. Mas eu acho que uma aula só não é o suficiente, por isso eu fiz a minha contrapartida mais longa, serão seis meses de aula uma vez por mês. Este ano eu não recebi nenhum centavo de nenhuma aluna, eu poderia ter dado três aulas e apresentado o relatório, mas eu não quis fazer assim porque eu gosto de ensinar, essas idas à Cabo Frio são puro prazer para mim (Izabel, setembro/2021)”.

Izabel é uma grande militante das rendas de bilros. Durante nossos encontros, Izabel comentava com frequência que fazia questão que seus alunos e alunas aprendessem

a fazer o gabarito das rendas (o papel onde fica o “mapa” de como fazer um determinado ponto). Ela sempre retomava neste assunto, e eu sempre achei que era exagerado da parte dela fazer questão que todos os alunos e alunas aprendessem a fazer o gabarito, também conhecido como “pique”. Mesmo porque, as pessoas vão até ela para fazer rendas e acham chato fazer pique, que tem muito mais a ver com geometria do que com artesanato. Além disso, todas as vezes que o assunto surgia, ela comentava sobre o quanto suas alunas reclamavam de ter que fazê-los.

Mas Benjamin (1985) me mostrou o quanto eu estava enganada. O pensador ressalta a “natureza utilitária” (1985, pg. 200) da narrativa, e, ao realizar a escuta sensível da narrativa de Izabel, pude compreender que a preocupação dela em fazer com que seus alunos e alunas aprendam os “piques” vai muito além da ordem prática, o que ela quer na verdade é fazer com que a cultura da renda sobreviva. Afinal, como a renda poderá continuar existindo sem eles, já que eles são o “esqueleto” da renda? É impossível tecer uma renda sem que haja o gabarito, não se faz renda de bilros “de cabeça”. Como toda tradição, a renda de bilros, tem carne, osso e alma e deixa de existir caso um dos três desapareça. Sendo assim, se toda narrativa tem uma dimensão utilitária, a de Izabel, vem da ordem da norma de vida e pretende dizer algo como: “nunca despreze a sua própria experiência e a história de seus antepassados”.

Embora não seja mencionada pelas rendeiras e moradores da cidade quando pergunto sobre as rendeiras de Arraial, todo o envolvimento e dedicação de Izabel para com as rendas me levaram a entender que, embora não seja uma rendeira tradicional de Arraial, por não ter nascido lá e por ter aprendido a técnica mais recentemente, todo o seu esforço e envolvimento fazem dela uma rendeira. Esse reconhecimento não parte só de mim e a prova disso é que Izabel se tornou uma das personagens do documentário “O Brilho de Azeviche²⁴”, dirigido por Maria Aparecida Ferreira, professora do IFRJ de Arraial do Cabo. O longa metragem é fruto de um Projeto de Extensão do IFRJ (Editais 10/2018 e 11/2018), intitulado “Histórias de Vida, Multiletramentos e Saberes Tradicionais: MídiaTeca de Memórias do Cabo”, e busca trazer visibilidade para as mulheres negras que atuam nas culturas de pesca de Arraial do Cabo, com destaque para o trabalho das mulheres da Prainha e as que atuam na disseminação da cultura popular local.

²⁴ Disponível em: <https://youtu.be/eKIUBafhqFo> (último acesso em 29/09/2021).

De acordo com Da Costa e De Castro e Silva (2015), “os afetos que mobilizam um grupo se definem pelas forças de coesão e difusão, que aglutinam, tensionam e reorganizam coletivos (pág. 5)” e, assim sendo, a partir de situações que constroem o senso de integração entre os atores, é possível construir tanto afetos que os unem enquanto comunidade, fortalecendo e construindo novos sentimentos de pertença e cumplicidade, quanto afastamentos e sentimentos de divergência, que geram tensões e fazem com que a comunidade busque “de forma mais ou menos bélica (Da Costa e De Castro e Silva, 2015, pág. 5)”, estratégias de negociação. Os afetos aglutinadores e as memórias coletivas de uma comunidade - que são aquelas memórias de eventos e situações comunitárias compartilhadas por grande parte dos membros do grupo - se organizam em torno do que existe em comum na heterogeneidade e o que existe em comum entre as rendeiras, incluindo Izabel, é a própria renda e o desejo que ela sobreviva.

Apesar de ter aprendido a render há cerca de 5 anos, Izabel, durante as aulas com Dona Glória, descobriu que é neta de rendeira de bilros. Deixo aqui a transcrição da história que Izabel me contou sobre o dia em que descobriu que sua avó era uma conhecida rendeira da cidade de Campos.

“No meu primeiro dia de aula de rendas de bilros tivemos uma aula mais teórica e a professora nos passou uma lista de coisas para comprar. Eu comprei e voltei para a segunda aula, na qual a professora nos ensinou a fazer o ponto básico da renda, uma rendinha. A professora achou que eu tinha habilidade e me perguntou se eu já tinha feito renda alguma vez ou se conhecia alguém que fazia rendas de bilros e eu disse que não, que sabia apenas que era uma renda bastante tradicional no Ceará. A professora então me contou que aqui em Arraial existem muitas rendeiras de bilros e me aconselhou a procurá-las e pedisse que me emprestassem o gabarito das rendas para que eu pudesse copiá-los, tirar uma xerox e, assim, teria como praticar em casa.

Fui atrás de todas as rendeiras que me indicaram e que eu sabia que ainda estão vivas, mas todas elas disseram que não tinham gabaritos. Eu achei muito estranho, fiquei me perguntando como pode uma rendeira não ter nenhum gabarito. Voltei para a terceira aula e contei para a professora o que tinha acontecido, depois seguimos fazendo rendas e ela mais uma vez se impressionou com a minha facilidade em aprender. Num dado momento ela me perguntou:

- Você é de Arraial mesmo?

Respondi:

- Não, eu nasci em Itaperuna, cidade da minha mãe, e o meu pai é de Campos.

- Ah, é? E seu pai é de que bairro de Campos?

- Ah... a senhora não vai saber não, é um distrito muito pequenininho. O nome é Saturnino Braga.

- Pois eu sou de lá! Qual o nome do seu pai?

- Zenildo.

- Não acredito que você é a filha do Badinho, filho de Badelia! A sua vó fazia renda, você não sabia?

Eu nunca soube que a minha avó fazia renda, naquele tempo as mulheres se escondiam quando iam rendar pois não queriam que as crianças vissem e mexessem nas suas almofadas e estragassem todo o trabalho.

A renda de bilros veio para o Brasil junto com a colonização, foi um conhecimento que passou de mãe para a filha e muitas tinham muito pouco estudo, por isso as mulheres guardavam seus piques (gabaritos) como verdadeiros tesouros, quanto mais piques uma pessoa tinha, mais “rica” ela era. Como a maioria das rendeiras era gente de pouco estudo, elas tinham dificuldades para aprender a fazer os piques e, também por isso, elas se escondiam para fazer renda. Deve ser por isso que eu nunca soube que ela fazia.

Já que eu nunca tive quem me emprestasse piques para xerocar, corri atrás dos meus de outras formas, pesquisei em livros mas não encontrei quase nada, comecei a pesquisar na internet, encontrei algumas coisas e, diante de toda essa dificuldade e mistério, comecei eu mesma a fazer meus piques.

Hoje eu dou aula de rendas e sempre mostro para minhas alunas e meus alunos a importância de saber fazer o gabarito, afinal, a renda de bilros é uma cultura que está morrendo. Logo nas primeiras aulas eu ensino como fazer o pique, meus alunos em geral tem boa escolaridade, tem noção de geometria, por isso são capazes de aprender, mesmo com um pouco mais de facilidade. Acredito que dessa forma contribuo para que a cultura permaneça viva (IZABEL MANHÃES, maio e junho/2019).”

Algo que me chamou a atenção na narrativa de Izabel, por ser algo que também observei nas falas de dona Mam, é o fato de ela tratar a sua facilidade para aprender rendas de bilros como um dom, algo “dadivoso”: “Se ninguém fizer (dar aulas de renda) vai acabar (a tradição das rendas). E eu gosto de descobrir os pontos olhando as fotos na internet e ensinar. As pessoas têm muita dificuldade em fazer isso, eu sei que eu tenho um dom, pois para mim é simples (IZABEL MANHÃES, novembro/2020)”.

Quando se fala em dom, me parece necessário praticar a sugestão de Lévi-Strauss, tratando o dom como um “significante flutuante”, um termo que não possui um significado definido e que é empregado em diversas circunstâncias como condição de possibilidade de expressão de certas oposições, bastante comuns quando se fala em pensamento simbólico, quando saímos do controle da lógica formal, (LÉVI-STRAUSS, 2003). Para falar sobre o dom, considero importante novamente à teoria Maussiana, que

defende que há um constante dar, receber e retribuir nas relações sociais que estabelecemos. O dom que é capaz de vincular pessoas é sinônimo de dádiva.

O dom tido como sinônimo de dádiva institui, pois, uma cadeia de reciprocidades múltiplas, existindo mesmo onde não é manifesto abertamente. O que o dom de dona Mam e Izabel promove é o vínculo com a renda e com a comunidade a partir das rendas. O dom que elas consideram ter recebido gera afetos, fortalece o coletivo, a comunidade, a tradição, fazendo com que a cultura da renda continue existindo.

4.4 Erodias

Consegui o contato de Erodias no início de 2021 através de uma colega do EICOS que também realiza pesquisa na região dos lagos. Escutava falar sobre ela desde o início da pesquisa de campo, em 2019, mas só tivemos nosso primeiro contato em março de 2021. Nessa primeira conversa, que aconteceu via Whatsapp, ela me informou que só conversaria comigo depois que tomasse a segunda dose da vacina COVID-19. Expliquei para ela que, dado o tempo que eu tinha para finalizar o trabalho e a situação que vivíamos na pandemia naquele momento, eu sentia que seria melhor a gente dar início à nossa conversa via Whatsapp, ela não mais me respondeu.

Um mês depois, retomei contato e ela novamente me disse que não poderia me encontrar pois, embora já tivesse tomado a primeira dose da vacina, continuava em isolamento severo pois, além de ser uma mulher idosa, já havia passado por graves problemas de saúde no passado e que por isso necessitava de um rigoroso isolamento. Novamente informei que estava disposta a conversar por Whatsapp e pedi que ela me contasse um pouco sobre a história dela com as rendas, ao que ela me respondeu com um áudio de três minutos e quatro segundos narrando as memórias abaixo:

“Sou Erodias, neta, bisneta e tataraneta de rendeiras. Quando criança, eu ficava ao lado de minha avó para vê-la cantar e render. Os batuques dos bilros, o entrelaçar das linhas, formavam desenhos deslumbrantes que me encantavam.

Além da renda de bilros, outras artes foram deixadas em Arraial pelos poveiros. Quando em sua região a situação pesqueira estava em período difícil, eles, os poveiros, saíam de suas cidades, muitas vezes com suas famílias, e iam em busca de condições para se manter e manter a família. Muitas vezes eles ficavam aqui em Arraial, por ironia do destino. Ficavam meses, com isso deixavam a sua cultura. À noite, com a lua muito linda, eles cantavam e dançavam o fado, além das mulheres rendarem. Passavam assim toda a sua cultura. Quando iam embora, aqui na cidade ficava essa belíssima quantidade de obras de artes deixadas pelos poveiros.

Eu, Erodias, sou muito grata aos meus antepassados pela belíssima riqueza que adquiri com eles. Hoje passo todo o conhecimento para os meus netos, para as pessoas que me pedem, afim de deixar não morrer essa belíssima arte centenária (Erodias, 06/04/2021, por áudio do Whatsapp).

Fiquei muito entusiasmada com essa narrativa, respondi também por áudio falando sobre o quanto tinha gostado de ouvi-la e fazendo algumas perguntas, entre elas, perguntei se ela tinha essas memórias documentadas num diário, ou algo do tipo, mas ela nunca mais me respondeu. Depois de muitas tentativas, em outubro, consegui falar brevemente com dona Erodias, que me disse que estava passando por questões pessoais e por isso não poderia conversar comigo.

A narrativa de dona Erodias reforça a ideia da tradição que é passada de geração em geração. Conforme já apontado, o conceito de transmissão intergeracional fala sobre a transmissão, nem sempre organizada, de legados, práticas, rituais, tradições. É possível reconhecer as tradições cristalizadas de geração em geração, muitas vezes garantindo a sobrevivência do grupo em meio às transformações sociais e econômicas da sociedade. Apesar das poucas interações, foi possível observar que dona Erodias é também uma guardião das memórias das rendeiras cabistas e que a noção de intergeracionalidade se reforça através dela.

4.5. Dona Ilza

Dona Ilza é uma dona de casa de 75 anos que adora fazer artesanatos. Nascida em Campos, foi para Arraial do Cabo com seu marido em busca de trabalho e melhores condições de vida. Já trabalhou como arrumadeira em hotel, empregada doméstica e auxiliar de serviços gerais na prefeitura de Arraial do Cabo, atualmente é aposentada, se dedica à casa e fazia “todos os cursos gratuitos de artesanato de Arraial”, foi assim que aprendeu a fazer as rendas de bilros, também com dona Glória, em 2017. Na ocasião do nosso encontro, em maio de 2019, ela me contou que não fazia rendas de bilros há quase dois anos por conta de um problema na coluna que a impede de ficar muito tempo sentada na mesma posição.

Embora não tenha uma história com a renda de bilros, dona Ilza foi indicada por Izabel e dona Mam pelo fato de sua renda ser muito bonita e bem feita. Abaixo, apresento a transcrição da minha conversa com dona Ilza, da qual Izabel também participou:

Eu: Há quanto tempo a senhora parou de fazer renda?

Dona Ilza (para Izabel): Faz quanto tempo que fechou o ponto da cultura?

Izabel: Fazem uns dois anos e meio.

Dona Ilza: Então, desde que parou lá eu não fiz.

Izabel: A senhora não fez mais? Sério?

Dona Ilza: Não. A renda que eu fiz depois eu não terminei ainda.

Izabel: Ah, dona Ilza, não faz isso não....

Eu: Porque a senhora parou?

Dona Ilza: É muita dor nas costas que me dá, eu não tenho posição para trabalhar. Aí para trabalhar sentindo dor não vale a pena.... é por causa disso que eu parei, mas eu gosto da renda, mas agora tô fazendo outras coisas (artesanatos).

Izabel: - dona Ilza, a Mam chamou para ir para a cooperativa fazer renda lá, se abrir lá a senhora não quer ir para lá fazer renda não?

Dona Ilza: - De repente eu vou, porque foi ela que me ensinou a fazer a baratinha, aquela traça ninguém aprendia, a professora não tinha paciência para ensinar, sozinha eu também não aprendi, aí eu saí outro dia, vi Mam e disse: “Mam me ajuda” e ela disse: “Totalmente”, aí eu peguei.

Eu: A baratinha é um ponto muito importante?

Ilza: É um dos mais difíceis.

Izabel: A baratinha é conhecida aqui no Brasil em alguns lugares como tracinha, em outros lugares como bolinha e outros como baratinha.

Eu: E porque todo mundo fala dele? Porque ele é tão importante?

Izabel: Nesse ponto você precisa manter três fios esticados e um vai e volta. Esse ponto eu não consegui aprender com a minha professora, eu aprendi sozinha.

Dona Ilza: Tem gente que aprende naquele.... como é que fala?

Izabel: Youtube?

Dona Ilza: É, Youtube.

Eu: E esse ponto serve como base para outros?

Izabel: Não é isso, é que esse ponto aqui, a dificuldade da rendeira é ele. Mas eu ensino de um jeito que as minhas alunas fazem de olhos fechados.

Dona Ilza: É mesmo?... (pausa)

Izabel: Eu vou te mostrar um dia.

Dona Ilza: E você vai lá com a Mam?

Izabel: Dona Mam acabou de me chamar. Eu achei uma ótima ideia, porque eu tô dando aulas em Cabo Frio. Vamos nos reunir para trocar, trocar figurinha?

Dona Ilza: - (risos) É bom que a gente faz alguma coisa, né?

Izabel: - Vamos fazer rendas juntas! Nem que seja uma vez por semana a gente se reúne para fazer renda juntas.

Dona Ilza: - Esse junto assim da gente é bom, para a gente ter convivência com outras pessoas, a gente conversa.

Eu: - Eu vou adorar também ir lá ver vocês.

(risos de todas)

Eu: - Dona Ilza, eu posso perguntar qual é a idade da senhora?

Dona Ilza: - Sete cinco.

[...]

Eu: - E a senhora nasceu em Arraial?

Dona Ilza: - Não, eu sou de Cardoso Moreira, município de Campos.

Eu: - E quando a senhora veio para cá?

Dona Ilza: - É que para a gente lá era muito difícil, e a gente tem que ter um serviço para ajudar o marido. Lá eu trabalhava num hotel mas não era igual aqui. E o hotel fechou e eu vim para cá.

Eu: - Aqui a senhora tinha mais trabalho?

Dona Ilza: - Aqui eu tinha.

Eu: - A senhora trabalhava com o que aqui?

Dona Ilza: - A primeira casa que trabalhei foi de doméstica, depois eu passei a trabalhar na prefeitura.

Eu: - Qual era o seu trabalho na prefeitura?

Dona Ilza: - Eu era serviços gerais.

Eu: - E a senhora aprendeu a fazer renda com quem?

Dona Ilza: - Dona Glória.

Eu: - Então a senhora aprendeu aqui?

Dona Ilza: - Sim, eu aprendi aqui. A minha coisa de renda é que eu sei fazer muita coisinha. Graças a Deus, tudo que eu quero fazer eu aprendo, né? Então eu já tinha ido na aula de vitral, tive na aula de pintura.... aí um dia eu vi dona Glória fazendo renda e fiquei curiosa de fazer, foi por isso que eu entrei na aula.

Eu: - E a senhora tinha que idade?

Dona Ilza: - Ah... tem uns 3 anos isso. Acho que tem uns dois anos, três, eu acho...

Eu: - Ahhhh... então a senhora aprendeu há pouco tempo?

Dona Ilza: - É recente! Eu vou pegar para você ver.

Izabel: - O ponto da senhora é muito juntinho, dona Ilza, é um ponto apertadinho. A senhora trabalha só a Libra Esterlina, né?

Dona Ilza: - É. É porque eu não gosto de trabalho meu grosseiro. A linha fina, o trabalho fica suave. Tã vendo? Fica um trabalho tão delicado...

Izabel: - Eu gosto.

Dona Ilza: - Se você faz com uma linha grossa, fica um trabalho grosseiro, né?

Izabel: - É verdade.

Dona Ilza: - Ponto de cruz eu também sei fazer, fica bem bonitinho, na frente e atrás, né?

Izabel: - A minha mãe é assim, ela pega um bordado e vira para ver atrás na mesma hora.

Dona Ilza: Isso é mal da gente que faz os trabalhos.

Izabel: - Estão lindas as suas toalhas. Se essa aqui estivesse pronta eu ia te perguntar o preço para comprar para mim.

Dona Ilza: - Não... mas ainda falta terminar, passar a linha aqui...

Izabel: - Tá linda. Lindíssima.

Dona Ilza: - Ela é muito trabalhosa.

Eu: - E a senhora vende o que faz?

Dona Ilza: - Não. Mas dona Glória uma época pediu para a gente colocar no mostruário e eu botei. Mas eu sou muito ruim para dar preço.

Eu: A senhora tem filhos e netos?

Dona Ilza: Tenho. Tenho 2 filhos e 1 filha, duas netas e dois netos e 3 bisnetos.

Eu: - E alguém também se interessa por artesanato, pelas rendas?

Dona Ilza: - Ninguém, não estão nem aí. Eu tenho uma filha que até já fez umas coisas bonitas de ponto cruz e crochê. Mas a outra não. A outra é enfermeira.

Eu: E a sua filha faz para vender?

Dona Ilza: Não, ninguém aqui trabalha para ganhar dinheiro (risos).

Izabel: É difícil vender, Elis, sabe porquê? Ninguém quer oferecer um ponto para a gente vender. Então onde que você coloca o seu material?

Dona Ilza: E a gente dá o preço para as pessoas e a pessoas não querem pagar.

Izabel: - Quando tinha a casa da renda no caminho da praia, eu sempre levava a minha almofada. As pessoas viam não dava bola, mas quando viam a almofada elas entravam. A Almofada é um chamariz. E aí as pessoas entravam e acabavam comprando alguma coisa. Então ter um lugar para vender, com tudo certinho, alguém que fique lá para vender, é muito importante. Porque não é o pessoal daqui que compra, é o turista. Então ter um lugar escondido lá no alto do morro também não funciona. Tem que ser no lugar que o turista passa. Então essa casa na subida da praia grande era perfeita.

Dona Ilza: - Aí acaba assim, né? A gente acaba fazendo só para a gente mesmo. Pela distração.

(diálogo entre mim, Izabel e dona Ilza, maio/2019).”

A primeira fala que me chama a atenção neste breve diálogo é a parte em que dona Ilza demonstra interesse em rendar junto com outras rendeiras pelo fato de ter sido um convite proposto por dona Mam. Como uma espécie de justificativa para aceitar o convite, dona Ilza destaca que foi dona Mam quem lhe ensinou como fazer o ponto da baratinha. Aparentemente, é como se ela sentisse que deve uma retribuição à Mam, como se fosse uma desfeita recusar um convite feito por alguém que lhe ensinou algo de grande valor sem cobrar nada. Tal fato nos remete novamente ao conceito da dádiva como algo à que se deve retribuir não por uma mera obrigação, mas pela produção de alianças. Assim

como no sistema analisado por Mauss (2013), retribuir aqui significa também estabelecer um vínculo com todo o grupo, ou seja, ao aceitar o convite para rendar e retribuir a generosidade de dona Mam, que prontamente se disponibilizou a ensinar o ponto à Ilza quando foi solicitada, dona Ilza estabeleceria uma relação não apenas com Mam, mas com todas as rendeiras que aceitassem o mesmo convite, fortalecendo e criando mais um sentido de comunidade para o grupo de rendeiras de Arraial do Cabo.

Outra verbalização de dona Ilza que reforça a ideia de sentido de comunidade é quando ela comenta: “Esse junto da gente é muito bom, para a gente ter convivência [...]”, mostrando que, para ela, conviver com outras rendeiras é importante. Aparentemente isso demonstra que, embora não seja uma rendeira tradicional, no sentido que não carrega essa tradição de outras gerações, dona Ilza tem em si o sentimento de pertencer à comunidade de rendeiras reforçando a ideia já apresentada de McMillan e Chavis (1986), que definem sentido de comunidade como um sentimento que faz com que os integrantes de determinados grupos sintam-se importantes uns para os outros e destacarem o “pertencimento” como um dos critérios que formam o conceito de sentido de comunidade. E, para além de se sentir parte, dona Ilza é considerada por dona Mam e Izabel como parte da comunidade.

Como já foi mencionado anteriormente, tradicionalmente, o trabalho artesanal manual é um fazer destinado as mulheres, fato que, por si só, já faz com que este trabalho seja desvalorizado, já que a divisão sexual do trabalho nos leva à crença de que o trabalho do homem é mais valioso que o da mulher, partindo da ideologia naturalista que determina que existe uma hierarquia de gênero (HIRATA, 2007). Sendo assim, no que diz respeito à autovalorização pelo trabalho desenvolvido, o diálogo entre dona Ilza e Izabel, no final da conversa transcrita, apresenta pistas dos motivos que as levam a não se sentirem valorizadas pelo trabalho com as rendas. Falas como “eu sou muito ruim para dar preço”, “ninguém aqui trabalha para ganhar dinheiro” e “a gente dá o preço para as pessoas e a pessoas não querem pagar”, nos levam a refletir não apenas sobre a forma como dona Ilza se vê enquanto rendeira mas também reflete a desvalorização das rendas e rendeiras perante a sociedade de Arraial, assim como perante os que frequentam a cidade como turistas.

4.6 Peniche

Figura 16 - Estátua localizada na entrada do museu de renda de Bilros



Fonte: fotografia tirada pela autora

Entre os meses de outubro de 2019 e janeiro de 2020 estive em Portugal com a intenção de observar as soluções encontradas em Peniche para manter a tradição da renda de bilros viva.

Peniche é uma das regiões de Portugal mais reconhecidas pelas rendas de bilros, com uma tradição de mais de quatro séculos de existência. Acredita-se que o seu aparecimento na região tenha se dado pelas relações comerciais estabelecidas entre os marinheiros e pescadores vindos dos portos de Bruges e Antuérpia. No século XIX, a maior parte das mulheres de Peniche dominavam a técnica dos bilros, em especial, as esposas dos pescadores que tinham as rendas como uma forma de complementar a renda familiar. Com o aparecimento de novas e mais lucrativas alternativas à mão de obra feminina, esta arte foi sendo deixada de lado e, atualmente, este, que costumava ser um elemento distintivo da identidade de Peniche perdeu drasticamente a sua expressão.

Para tentar transformar essa realidade, em 2010 a Câmara Municipal de Peniche propôs ao MODATEX – Centro de Formação Profissional da Indústria Têxtil, Vestuário, Confecção e Lanifícios - o desenvolvimento de uma coleção de roupas com aplicações de renda de bilros visando fortalecer a cultura das rendas na região, atrair o interesse dos mais jovens por aprender a técnica, chamar a atenção do público consumidor e conscientizar a comunidade local sobre a importância da renda. O projeto é considerado uma iniciativa de grande sucesso, que alcançou visibilidade internacional e trouxe de volta o protagonismo para as rendeiras de bilros de Peniche. Hoje, a cidade conta com uma escola de renda de bilros, um museu dedicado à renda e projetos que levam as

rendeiras de Peniche até as escolas do município para ensinar a técnica para as crianças, buscando reverter a tendência de desaparecimento da técnica.

Figura 17 - Exposição da coleção criada em parceria com o MODATEX



Fonte: site Viaje Comigo²⁵

Ganem (2013) destaca a urgência em valorizar as riquezas do contexto da renda de bilros e, na visão da autora, o reconhecimento deste patrimônio associa-se ao fato de que tal conhecimento caminha para um futuro incerto, sobre o qual pouco se pode prever. Se por um lado ampliam-se trabalhos e pesquisas acadêmicas a respeito do tema, por outro a maioria destas pesquisas apontam que esta técnica corre um sério risco de se extinguir. Isto porque, assim como em Arraial do Cabo e Peniche, em grande parte das localidades que têm a renda de bilros como uma atividade tradicional, a maioria dos jovens não se interessam pelo aprendizado da técnica, principalmente pelo baixo rendimento financeiro que a atividade traz. Diante desta constatação, toda e qualquer movimentação voltada para estimular esta prática é importante para garantir sua existência. Ganem aponta que se o objeto perde seu uso e função no espaço contemporâneo, possivelmente ele pode se extinguir e “pode, até mesmo, virar uma obra de arte, uma peça de museu, mas isso não é capaz de manter uma cultura produtiva” (2013, p. 68). As observações de Ganem ressaltam a importância do projeto desenvolvido em Peniche e despertaram o meu interesse em fazer parte da pesquisa de campo nesta região, com o objetivo de observar se as soluções lá encontradas podem servir como inspiração para pensar em soluções para a questão da renda de bilros em Arraial do Cabo.

²⁵ <https://www.viajecomigo.com/2016/08/24/museu-renda-bilros-peniche/>

Peniche, no entanto, é uma cidade de praia e, em Portugal, cidades de praia são lugares que ficam desertos nos períodos de outono, inverno e parte da primavera. Eu estive em Peniche em novembro, chovia, ventava e fazia aproximadamente 10 graus. Boa parte do comércio voltado para o turismo estava fechado, assim como a escola de renda de bilros, que estava apenas com aulas pontuais em algumas escolas da região. O museu, que costuma oferecer diversas atividades e eventos, estava apenas com a exposição fixa aberta. As palestras, cursos e exposições temporárias que costumam acontecer por ali, só voltariam a acontecer em maio, quando a temporada turística começa a aquecer novamente, graças aos dias mais quentes de primavera.

Figura 18 - Museu de Renda de Bilros de Peniche



Fonte: fotografia tirada pela autora

Minha permanência em Peniche estava prevista até julho, alcançando o verão europeu, quando pretendia conhecer a escola de rendas e visitar também a Mostra Internacional de Renda de Bilros, que acontece anualmente em julho. Aqui cabe uma observação: esta mostra foi citada por dona Mam, rendeira de Arraial do Cabo, que relata já ter participado. No entanto, devido à pandemia do vírus Sars-CoV-2, não foi possível permanecer em Portugal.

4.7 Vila do Conde

Dado que a pesquisa em Peniche ficaria parada por alguns meses, decidi visitar Vila do Conde, cidade localizada na região norte de Portugal, a 30km da cidade do Porto, que também conta com um museu de renda de bilros entre as suas atrações turísticas e culturais. Vila do Conde disputa com Peniche o título de “berço das rendas de bilros em Portugal”. Acredita-se que, por ter sido Vila do Conde um dos importantes portos no século XVI, as esposas de marinheiros e comerciantes tenham trazido alguns trabalhos em rendas do Norte da Europa, provavelmente da região de Flandres e ensinado a técnica para as mulheres da Vila, que conservaram a tradição.

Durante o século XVI Vila do Conde atingiu o seu apogeu comercial e marítimo com a construção naval, tradição que se mantém até aos dias de hoje, e com o seu porto e alfândega, constituindo um entreposto comercial de relevo na história da região. Por se tratar de uma cidade costeira, além dos marinheiros, ligados à tradição da construção naval, a cidade tem também um forte comércio em torno da pesca, e assim, como em Peniche e Arraial do Cabo, eram as mulheres destes trabalhadores de Vila do Conde que faziam as rendas de bilros, transformando-a numa relevante atividade econômica por volta do início do séc. XVII²⁶.

Figura 19 – A maior renda de bilros do mundo



Fonte: Imagem tirada por mim no Museu de Renda de Bilros de Vila do Conde

²⁶ Informação pesquisada na exposição permanente do Museu das Rendas de Bilros de Vila do Conde.

Fiz duas visitas à Vila do Conde, a primeira em novembro e a segunda em dezembro. O museu, ao contrário de Peniche, estava com as atividades de aulas de rendas de bilros em pleno exercício, com turmas lotadas. Todas as alunas eram mulheres, a maioria delas, senhoras com mais de 60 anos, realidade muito parecida com a de Arraial do Cabo onde, a maior parte das alunas de Izabel também são mulheres idosas. Numa das turmas que visitei havia uma jovem mulher, de 24 anos. Tive a oportunidade de conversar um pouco com ela, que me contou que estava ali porque estava estudando moda na universidade e tinha curiosidade em aprender técnicas tradicionais para aplicar em seu trabalho de conclusão de curso, no entanto, não estava gostando da técnica da renda de bilros, que de acordo com ela, “não é *giro*²⁷ e é muito difícil”.

Tentei me matricular no curso para iniciantes, com a intenção de me manter mais próxima da turma, mas não havia mais vagas.

Na segunda visita eu conversei com a diretora executiva do Museu de Renda de Bilros e do CRAT (Centro Regional de Artes Tradicionais), Graça Ramos. Foi uma conversa breve, mas produtiva, na qual Graça me falou sobre a importância de reconhecer as rendas de bilros como patrimônios culturais e preservá-lo. Escreva sobre este centro, e veja se consegue conversar remotamente com alguém deste centro e do museu de renda.

Graça Ramos me contou que entende que numa época de cultura massificada e globalizada, as singularidades locais, que são traduzidas também pelas artes tradicionais, têm um papel de diferenciação cultural cada vez mais relevante. Para ela, preservar a tradição da renda de bilros é também preservar a memória coletiva não só da Vila do Conde, como de Portugal.

A diretora executiva do Museu de Renda de Bilros da Vila do Conde se mostrou preocupada com o futuro desta técnica/tradição, que para ela, parece pouco promissor, já que existe pouca preocupação em preservá-la e protegê-la. Perguntei à ela então de que ou quem as rendas precisam ser protegidas, ao que ela me respondeu: “Preservar dos efeitos provocados pela passagem do tempo, da concorrência externa e do risco, sempre latente, de descaracterização que assola as artes e ofícios tradicionais”.

Como concorrência externa, Graça aponta outras técnicas, não tradicionais de rendar e a própria industrialização, esses dois fatores, de acordo com ela, descaracterizam as tradições da Vila do Conde.

²⁷ Gíria que significa legal.

A Escola de Renda de Bilros do Museu foi criada, então, com a intenção de certificar as rendeiras que tecem rendas de acordo com a tradição de Vila do Conde com a intenção de fazer com que elas tenham seus produtos reconhecidos e valorizados graças à história e o seu enquadramento cultural e social que carregam. Ainda de acordo com Graça Ramos, a certificação funcionaria como uma forma de garantir a qualidade e a autenticidade da produção e como forma de diferenciar e singularizar um produto com características próprias no quadro de uma determinada cultura, informando e promovendo a confiança e o conhecimento do consumidor.

4.8 Discussão sobre as narrativas e pesquisa em Portugal

As narrativas acima apresentadas apontam diversas pistas sobre como se dá a produção dos sentidos de comunidade das rendeiras cabistas. Tem-se que, na psicossociologia, os sentidos de comunidade se evidenciam nos recursos utilizados pelos grupos para atravessar situações adversas, tais como conflitos, necessidades e demandas comuns, bem como em momentos de convergência, como momentos de celebração e conquistas. Dito isso, e sem determinar uma ordem de importância nos indicadores que apontam para a produção do sentido de comunidade das mulheres rendeiras de Arraial do Cabo, podemos apontar como um primeiro indicador quem elas identificam e apontam como rendeiras.

4.8.1 Guardiã de memórias

Uma das mulheres apontadas na rede de indicações é a filha de uma rendeira bastante tradicional, já falecida. Ao longo da pesquisa, foi possível identificar alguns sinais nas narrativas das rendeiras que me levaram ao entendimento de que ela não sabe render de fato, no entanto, apesar disso, ela foi indicada não apenas pelas rendeiras, mas por moradores de Arraial do Cabo como alguém que eu deveria conversar, tendo em vista que ela é filha de uma rendeira de destaque. McMillan e Chavis (1986) compreendem como sentido de comunidade tudo aquilo que faz com que os membros de uma comunidade se sintam parte dela e também importantes para ela. Tal ideia nos ajuda a compreender o fato de uma pessoa que talvez não domine a técnica da renda de bilros ser apontada como uma rendeira, já que ela é filha de alguém importante para a comunidade e, portanto, guardiã de memórias, e essas dependem de grupos vivos para que continuem existindo (NORA, 1993).

4.8.1.1 Guardiã da técnica

Por outro lado, temos dona Ilza, uma rendeira que aprendeu a técnica recentemente e não tem memórias de família relacionadas à renda, mas faz “renda bonita”. Como já foi explicitado anteriormente, saber fazer uma bela renda com bilros é um pré-requisito estipulado pela comunidade para identificar quem é rendeira e quem não é. Outra definição de McMillan e Chavis (1986) para sentido de comunidade passa pela sensação de pertencimento, que passa pelo sentimento de sentirem-se importantes uns para os outros e a crença de que o estar juntos, por si só, será capaz de atender as necessidades dos membros do grupo. Foi possível observar isso quando dona Ilza narrou o dia em que pediu ajuda para dona Mam para aprender o ponto da “baratinha”. Ela reconheceu e valorizou o fato de que dona Mam atendeu o seu pedido na mesma hora e teve isso como uma das motivações para aceitar o convite para rendarem juntas. Além disso, ela reconhece que o simples fato de rendarem juntas é muito bom, reconhecendo o valor da convivência.

4.8.2 “Esse junto assim da gente é muito bom”

Talvez esse seja o rastro mais importante do sentido de comunidade das rendeiras de Arraial: a ocupação do espaço da prefeitura por dona Mam e o convite feito por ela para que as rendeiras usem esse lugar para fazer rendas juntas. Tais rastros mostram que embora as mulheres em questão se ressintam pela falta de visibilidade e valorização das rendas pelas políticas públicas relacionadas à cultura da cidade, elas estão se organizando para ter um espaço de encontro delas.

Em tais ações é possível localizar todos os critérios de sentido de comunidade propostos por McMillan e Chavis (1986): 1- pertencimento: foi possível notar o entusiasmo de Izabel e dona Ilza ao receberem o convite de dona Mam, a rendeira viva mais antiga da cidade, para fazerem rendas juntas. Embora os encontros não tenham ocorrido, o convite por si só gerou um senso de grupo e relacionamento pessoal entre as rendeiras; 2- influência: esse acontecimento também demonstrou a influência que dona Mam tem, não só ao ocupar o prédio, cuidando não apenas da comunidade de renderas, mas de um patrimônio que pertence à cidade de Arraial do Cabo, como também sua importância e posição de referências para as outras mulheres cabistas que tecem rendas de bilros; 3- reforço: ser parte da comunidade de rendeiras atende diversas demandas das rendeiras: a de ter um espaço para estarem juntas, ter companhia para render, trocar e tirar dúvidas sobre as rendas, “jogar conversa fora”, compartilhar memórias; 4- conexão emocional compartilhada: a união das rendeiras não apenas promove um espaço de

compartilhamento de memórias, como também de produção de novas memórias, lembrando, mais uma vez, que a memória é um organismo vivo, que está em constante processo de produção e reprodução.

4.8.3 “Quem está falando é a renda, né?” – As guardiãs das memórias

O compromisso das rendeiras em falar sobre as rendas e passar o conhecimento para quem se interessar, sem guardar nenhum segredo aponta para mais um sentido de comunidade do grupo. Em consonância com o pensamento de Gadamer (1996), que salienta que a tradição se alimenta através das trocas entre indivíduos de um mesmo grupo, colocando-os em contato com sua história, preservando assim a herança cultural, é possível entender o fato de Izabel ser professora de rendas, apesar de ser pouco reembolsada por isso e a disponibilidade de dona Mam em compartilhar a técnica com outras pessoas, indicam não apenas uma noção de comunidade, como um desejo por manter a tradição viva.

4.8.4 Peniche e Vila do Conde

Devido à brevidade da minha permanência nos campos de Portugal, não foi possível identificar se existem sentidos de comunidade em Peniche e Vila do Conde.

Observou-se em Peniche que a estratégia utilizada para manutenção da tradição foi a atualização das rendas no que diz respeito ao design a partir de uma parceria com uma universidade de moda visando atrair o interesse do público jovem para a técnica e não deixar que ela deixa de existir. Segundo Hobsbawm e Ranger (1997), toda tradição é uma invenção que nasceu no passado e pode ser alterada em algum lugar do futuro, e é isso que foi observado no caso de Peniche. Aparentemente, a estratégia utilizada para fazer com que a juventude local voltasse a se interessar pelas rendas de bilros foi bem sucedida, atualmente as rendas são ensinadas, inclusive, nas escolas.

Em Vila do Conde não observei nenhuma estratégia para atualizar a tradição. As aulas que acontecem no Museu de Rendas de Bilros da cidade são frequentadas por mulheres idosas, em sua maioria.

Em comum, ambas as cidades contam com uma sazonalidade nos movimentos relacionados à renda, o que mostra um direcionamento das rendas para o público externo, uma atração turística. Durante o verão acontecem eventos, o número de ofertas de cursos aumenta e existem exposições de rendas, nas outras estações do ano apenas o Museu fica

aberto. Tal fato não ocorre em Arraial do Cabo, embora na cidade brasileira exista pouco investimento para conservação da tradição das rendas por parte das autoridades locais, o que faz com que muitas vezes os turistas não cheguem a ter contato com as rendas e rendeiras, nota-se uma perenidade no movimento em torno da técnica, mantida pelas próprias rendeiras.

4.9 Dificuldades no campo

Apesar da ajuda de Izabel e das indicações das rendeiras com as quais já tive o primeiro contato, me deparei com diversos desafios para chegar até as rendeiras. São muitas as adversidades: algumas desmarcavam, outras simplesmente não comparecem, existem aquelas que cobram para dar entrevistas e outras que se recusam a falar. Percebi que precisava de um argumento mais forte para despertar o interesse delas em estar comigo, talvez um documentário, um livro de memórias ou uma oficina para ensiná-las algo que desejem aprender. No entanto, o que funcionou mesmo foi me dedicar a colher as narrativas daquelas que demonstraram maior engajamento em relatar suas memórias: Izabel e dona Mam. Dessa forma adquiri repertório para me aproximar de outras rendeiras e conseguir que elas se interessassem em trabalhar comigo.

Outra percepção que tive foi que, quando falava “pesquisa”, soava para as rendeiras cabistas como algo muito imaterial e sem função objetiva, ainda que eu me esforce para encontrar, junto com elas, um “objetivo resolutivo” (SANTOS, 2015) para a pesquisa. Objetivo resolutivo é um conceito elaborado pelo intelectual e quilombola Antônio Bispo dos Santos para se referir à um objetivo que busque atender às necessidades da comunidade por meio da dinâmica “Demanda ↔ Meio ↔ Demanda” (SANTOS, 2015), fazendo com que a pesquisa vá além do caráter reflexivo e desenvolva uma análise que promova um retorno social para o grupo pesquisado. Para isso, faz-se necessário encontrar quais são as confluências (SANTOS, 2015) que me permitirão criar um vínculo com as rendeiras. De acordo com Santos (2015), “confluência” é o modo como as “comunidades da contra colonização” se relacionam com a diferença. De acordo com o autor, essa relação se dá de forma “plurista”, inclusiva, acolhedora, resolutiva e feiticeira, se contrapondo com o pensamento especulativo e cumulativo dos colonizadores. O objetivo resolutivo desta pesquisa é registrar as memórias das rendeiras, contribuindo para que a tradição siga viva, de alguma maneira, para as próximas gerações. Além da tese, pretendo criar um livro artesanal para presentear as rendeiras que trabalharam

comigo nesta pesquisa e emprestaram suas memórias e narrativas para a realização deste trabalho.

Ao me deparar com um possível desinteresse das rendeiras em participar da pesquisa, observei a necessidade de um deslocamento do meu olhar como pesquisadora, para que eu possa estar aberta para aprender e construir junto com e para a comunidade. Para isso é imprescindível o constante cuidado para não cair nos discursos colonizadores, que acabam retirando a potência das comunidades e da própria investigação. No que diz respeito a isso, Antônio Bispo dos Santos sugere uma confluência de saberes e visões de mundo como uma proposta de respeito às diferenças (SANTOS, 2015).

4.9.1 Dificuldades no campo pós pandemia do SARS-CoV-19

Junto com as dificuldades pessoais que a pandemia trouxe, vieram também os desafios para manter o trabalho de campo e a pesquisa como um todo, vivos. O fato de as rendeiras de Arraial do Cabo pois muitas delas tiveram suas rotinas completamente alteradas diante do isolamento social. Por se tratarem de mulheres que não trabalham mais fora de casa, muitas delas ficaram sobrecarregadas de trabalhos doméstico, tendo que prover alimentos para filhos de maridos, que agora estavam em casa o dia todo, além de cuidar dos netos, já que os filhos das rendeiras que precisavam trabalhar fora, deixavam as crianças sob os cuidados de algumas delas, reforçando mais uma vez a ideia de trabalho reprodutivo. Tudo isso fez com que elas tivessem menos tempo para conversar comigo e até mesmo para render, o que aponta para uma sobrecarga de trabalho, que invade o tempo do lazer.

Considerações finais

A proposta deste estudo foi compreender como se dá a produção dos sentidos de comunidade das rendeiras de bilros de Arraial do Cabo e, ao identificar tais produções busquei também observar o que singulariza o grupo das rendeiras e compreender as relações entre os sentidos de comunidade encontrados e os problemas enfrentados pelo grupo em questão.

As análises mostram que embora as rendeiras de Arraial do Cabo não possuam um grupo organizado, como é possível ver em outros lugares do país, onde as comunidades de rendeiras de bilros se unem para render juntas, se organizam profissionalmente e comunitariamente, fazendo da renda uma fonte de subsistência e

trabalhando para que a tradição seja vista e reconhecida, as rendeiras cabistas se entendem como uma comunidade e, de forma peculiar, trabalham para que a tradição e a cultura das rendas de bilros resistam ao tempo e ao descaso das autoridades responsáveis pela cultura local.

As rendeiras cabistas demonstram seus laços comunitários quando buscam se organizar para rendar juntas num espaço público que, vale lembrar, foi ocupado por dona Mam, numa tentativa de preservar um patrimônio da cidade que estava abandonado mas que pertence à população local. Dona Mam ocupou o local e passou a cuidar dele, dando nova vida e significado ao espaço, que deixou de ser o que ela descreveu como um ambiente de consumo de drogas para se tornar um espaço de convivência em torno do trabalho, da educação e da cultura, com aulas de costura e artesanato, cooperativa de costureiras e possivelmente, no futuro, um local de encontros das rendeiras.

O interesse de dona Mam, Izabel e dona Ilza em promover encontros para rendar também aponta para um forte sentido de comunidade entre elas, um desejo de estar juntas, de trocar e de se reconhecer enquanto grupo. A rede de indicações, logo no início da pesquisa, também apresentou fortes indícios dos sentidos de comunidade das rendeiras cabistas. A recorrência na indicação da rendeira que talvez não saiba rendar, mas possui preciosas memórias sobre o artesanato em questão já demonstrava o quanto as memórias são importantes para o grupo, afinal, sem as lembranças do passado não se conserva uma tradição.

Como foi demonstrado ao longo do texto, os sentidos de comunidade não se produzem apenas nos encontros, mas também nos desencontros, nos conflitos. Dessa forma, observou-se ao longo do campo desconfortos e informações truncadas, como a escolha de uma das rendeiras para participar de um documentário sobre a cultura cabista, que aparentemente causou mal-estar em outra rendeira e a dúvida sobre a filha de uma antiga rendeira sabe mesmo rendar. Mas mesmo nesses momentos nota-se a produção dos laços comunitários. A rendeira que não foi convidada mostra um profundo sentido de comunidade ao manifestar o desejo de estar ali, e a insatisfação por não ter sido convidada para o “evento”; e também um desejo por participar da manutenção da tradição. Enquanto a rendeira que talvez não domine a técnica das rendas de bilros é apontada como uma figura importante para o grupo, já que é a guardiã das memórias de sua mãe, já falecida.

E, afinal, quem é rendeira e quem não é? É rendeira quem sabe rendar, mas acima de tudo, a rendeira, como disse dona Mam, precisa ter amor pela renda e o amor é um sentimento que se tece com ações, mas também com recordações e com muito compromisso. A rendeira de Arraial do Cabo é aquela que se orgulha de sua ancestralidade com as rendas, é aquela que faz renda como distração e, enquanto tece, relembra de suas antepassadas e, acima de tudo, é aquela que se compromete em passar adiante a tradição, seja ensinando a técnica, rendando ou contando suas histórias de vida relacionadas as rendas de bilros.

E por falar em passar adiante a tradição, ao longo do trabalho foi possível desfazer a crença inicial de que a tradição das rendas de bilros está morrendo. Ao contrário disso, foi possível notar as estratégias bem sucedidas de manutenção de tradição utilizadas pelas mulheres que participaram desta pesquisa. Através de Izabel, isso pode ser notado quando ela se preocupa em ensinar a cada aluna que por ela passa a fazer o pique, afinal, sem ele, não é possível fazer rendas de bilros. A forma como Izabel reinventa a tradição, fazendo rendas para serem aplicadas em roupas com estilo mais contemporâneo, pode também ser interpretada como uma estratégia para manter as rendas de bilros vivas, afinal “quando eles vêem que a renda pode ser feita desta maneira, representando alguma coisa que você goste, desenhando alguma coisa, elas ficam interessadas (Izabel, novembro/2020)”. Vale lembrar que essa tática também foi utilizada em Peniche com o mesmo objetivo.

Outra ação da rendeira que merece atenção é o fato de ela utilizar vídeos da internet para aprender novos pontos de rendas de bilros, apontando para uma inovação da tradição que gera uma conexão entre o local e global, já que ela aprende a fazer pontos que não são comuns no Brasil, mas populares em outros lugares do mundo, especialmente Portugal. Ainda no que diz respeito ao uso da tecnologia, gostaria de destacar o interesse do neto de Dona Mam em registrar sua avó fazendo rendas e suas narrativas de histórias de vida sobre elas, apontando para uma maneira atualizada de escutar e registrar memórias. Tal comportamento nos leva a refletir sobre as novas tecnologias de comunicação como mediadoras relacionais para a manutenção da tradição das rendas e não como algo que gera desinteresse das novas gerações pelo que é tradicional, corroborando com a tese de Hobsbawm e Ranger (1997), que defende que as tradições são reinventadas para continuarem existindo.

Ao chegar no final da escrita deste trabalho, observo que ele se encontra no campo da psicossociologia, da memória social e das narrativas de histórias de vida não

apenas pelos seus resultados e caminhos percorridos mas também pela forma como a pesquisa se desenvolveu. A própria maneira como o trabalho de campo foi realizado, ora em campo presencial, ora em campo virtual, nos mostra o quanto é possível, nos dias de hoje, manter vínculos, laços e memórias vivos. Dona Mam e Izabel, assim como minha orientadora e coorientadora, não soltaram a minha mão, mesmo diante dos desafios que se apresentaram ao longo do trabalho. Nossas histórias de vida se entrelaçaram não apenas em função deste trabalho, mas também por causa da pandemia, que nos colocou diante de questões similares em muitos momentos e aumentou ainda mais o afeto, o compromisso e empatia entre nós, confirmando algo que afirmei logo no início da presente tese: os sentidos de comunidade se caracterizam através de recursos utilizados para atravessar situações de necessidades e demandas comuns; e justificando que essa pesquisa se encontra no campo da psicossociologia, da memória social e das narrativas de histórias de vida.

Referências Bibliográficas

- ADICHIE, C.N. O perigo de uma história única. São Paulo. Ed. Schwarcz, 2009.
- AGAMBEN, G. Profanações. São Paulo: Boitempo, 2007.
- ASSMANN, Jan. Memória cultural: o vínculo entre passado, presente e futuro. Disponível em: <http://www.iea.usp.br/noticias/memoria-cultural> último acesso em: 25 de ago. de 2021.
- BENJAMIN, W. O Narrador. In: Obras Escolhidas – Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.
- BENJAMIN, W. O capitalismo como religião. São Paulo: Boitempo, 2013
- BERGER, L.. LUCKMAN, T. A Construção Social da Realidade. RJ: Ed. Vozes, 2011.
- BOSI, E. A Pesquisa em Memória Social. Psicologia USP, v.4, São Paulo, 1993, pgs. 277-284.
- DOS SANTOS, A. B. Colonização, quilombos – Modos e significações. Editora AYÔ, 2019.
- BOSI, E. Memória e Sociedade: Lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. O Tempo Vivo da Memória: ensaios de Psicologia Social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- BOURDIEU. P. A distinção: Crítica social do julgamento. Porto Alegre: Ed. Zouk, 2011.
- BRIZOLA, A.L, BIEGER.I, CARVALHO, C. Renda de bilros em Portugal e no Brasil: patrimônio e. Anais3º Colóquio de Pesquisa em Arquitetura e Urbanismo e Design. 113-123. 2015.

BRUSSI, J. D. E. Da renda roubada à renda exportada: a produção e a comercialização da renda de bilros em dois contextos cearenses. 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

COELHO, M.C. O valor das intenções: dádiva, emoção e identidade. Rio de Janeiro: FGV Editora. 2006.

CARDOSO, R. Uma introdução à história do design. São Paulo: Edgar Blücher, 2000.

COSTA, Samira Lima da. Os sentidos da comunidade: construções intergeracionais de memória coletiva na Ilha das Caieiras, em Vitória - ES. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2008.

COSTA, Samira Lima da & de Freitas Barros Maciel, T. M. Os sentidos da comunidade: a memória de bairro e suas construções intergeracionais em estudos de comunidade. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 61(1), 60–72, 2009.

COSTA, Samira Lima da; Mendes, Rosilda. Redes Sociais Territoriais. São Paulo: Fap Unifesp, 2014.

BARBOSA, V.L; D'Ávila. M.I. Mulheres e artesanato: um “ofício feminino” no povoado do Bichinho/Prados – MG. *Revista Ártemis, Paraíba*, Vol. XVII nº 1; jan-jun, pgs. 141-152, 2014.

DA SILVA, V. L. F; Perry, G. T. Renda de Bilros: estudo de pontos tecidos nas regiões Nordeste e Sul do Brasil. *ModaPalavra e- periódico*. Volume 11, n.21, jan-jun 2018.

DOUGLAS, M; ISHERWOOD, B. O Mundo dos Bens. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2009.

DURKHEIM, E. Suicídio - Estudo de sociologia. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. As regras do método sociológico. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2002. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2002.

ENRIQUEZ, E. O Vínculo Grupal. In: *Psicossociologia, análise social e intervenção*. Belo Horizonte> Ed. Autentica, 2001.

ESTÉS.C.P. Mulheres que correm com os lobos – Mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 2014.

FONTENELLE, Luiz Fernando R. Rendas e rendeiras do Arraial do Cabo. Contribuição para o estudo sociológico da renda no Brasil. In: *Boletim da Comissão Catarinense de Folclore*. Florianópolis – SC. 1959. Págs. 69 – 86.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FREUD, S. *Psicologia de grupo e análise do ego*, in: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

GADAMER, H.G. *Verdad y Método Em: Fundamentos de una hermenéutica filosófica* (Trad. Ana Agud Aparicio e Rafael de Agapito). Salamanca: Ed. Sígueme, 1996

GANEM, M. *Design Dialógico: uma estratégia para a gestão criativa de tradições*. 2013. Dissertação de Mestrado. Programa de Desenvolvimento e Gestão Social. Universidade Federal da Bahia. Bahia, 2013.

- GIIDENS, A. As Consequências da Modernidade. São Paulo: Ed. Unesp, 1991.
- GIRÃO, V. C. Renda de bilros. Coleção Museu Arthur Ramos. Edições da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2013.
- GODBOUT, Jacques T. Introdução à dádiva. Scielo. Rev. bras. Ci. Soc. vol. 13 n. 38, São Paulo, oct. 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69091998000300002&script=sci_arttext#back>. Acesso em: 14 de setembro 2015.
- GOFFMAN, E. A Representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis, Vozes, 2005.
- GOLDMAN, S. N. ; PAZ, S. F. Gerações: notas para iniciar um debate. Revista GerAção, Rio de Janeiro, v. 1, n.1, p. 2-9, 2002.
- HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo, Centauro: 2006.
- HARVEY, D. A condição pós-moderna. São Paulo: Ed. Loyola, 1992.
- HIRATA. H; KERGOAT, D. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. Cadernos de Pesquisa, São Paulo, v. 37, n. 132, pgs. 595-609, set./dez. 2007.
- HOBBSAWM, E.; RANGER, T. A Invenção das Tradições. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- JUNG, C. G. Tipos psicológicos. Petrópolis: Vozes, 2009.
- KAËS, R., FAIMBERG, H., ENRIQUEZ, M. & BARANES, J. J. Transmissão da vida psíquica entre gerações. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.
- KURKA, A. B. ; COSTA, S. L. ; IMBRIZI, J. M. . Território, memória e narrativa: transformações socioespaciais na região central, Ilha Diana e zona portuária de Santos. In: BRANDÃO, Marinez V. B.; MORELLI, Maria Graciela, de M.; SANTOS, André R.. (Org.). Baixada Santista: transformações na ordem urbana. 1ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015, v. 1, p. 377-399.
- LE GOFF, J. História e memória. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- LESSA, S.L. Expressões do feminino e a arte de tecer tramas na Atenas Clássica. Humanitas, Pará, 63, 143-156, 2011.
- LÉVI-STRAUSS, C. Introdução à obra de Marcel Mauss. In.: COELHO, E. P. (org.) Estruturalismo - antologia de textos teóricos. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LISBOA, V.A; CARNEIRO, F.T; JABLONSKI, B. Transmissão intergeracional da cultura: um estudo sobre uma família mineira. 2007. Dossiê - Psicologia e Família. Psicol. Estud. 12.
- LOUREIRO, Maria Lucia Niemeyer Matheus.; AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier.; CASCARDO, Ana Beatriz. Memória e cultura material: objetos, palavras e representações. XV Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação, 2014. Disponível em: <http://enancib2014.eci.ufmg.br/documentos/anais/anais-gt10> Acesso: 20 de out. de 2018.
- MALINOWSKI, B. “Introdução: objeto, método e alcance desta investigação”, Os Argonautas do Pacífico Ocidental, trad. Ana Paula Dores, Ethnologia, 6-8: 17-38, 1997.

MATSUSAKI, B. Trajetória de uma tradição: rendas de bilros e seus enredos. 2016. Dissertação de Mestrado. Escola de Artes, Ciências e Humanidades. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2016.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. São Paulo: Ed. Casac Naify, 2013.

MCLUHAN, M. Os Meios de Comunicação como Extensões do Homem (Understanding Media). São Paulo: Ed. Cultrix, 2002.

MC MILLAN, D. W. e CHAVIS, D. M. (1986). Sense of Community: A Definition and Theory. *Journal of Community Psychology*, 14(1), 6– 23. doi: 10.1002/1520-6629(198601)14:13.0.CO;2-I

MOSCOVICI, S. Das representações coletivas às representações sociais: elementos para uma história. In: JODELET, D. (org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2005.

NASCIUTTI, J. C. R. Reflexões sobre o espaço da Psicossociologia. *Série Documenta*, v.7, p.51 -58, 1996.

NASCIUTTI, J.C.R. A Instituição com o via de acesso à comunidade. IN: *Psicologia Social Comunitária – Da solidariedade à autonomia*. Petrópolis: Ed. Vozes. 2016.

NASCIUTTI, J.C.R. Pandemia e perspectivas no mundo do trabalho. *Caderno de Administração*, v.28, p. 82-88, Ed.Esp., junho/2020.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. IN: *Projetos História*. São Paulo, dez. 1993. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>>. Acessado em 02/05/2017.

PERALTA, E. Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. *Arquivos da Memória*. N. 2 (Nova Série). 2007.

PERRY, G. e FELIPPI, V. Renda de Bilros: estudo de pontos tecidos nas regiões Nordeste e Sul do Brasil. *ModaPalavra e-periódico*. Volume 11, n.21, jan-jun, 124-146. 2018. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/321261847_Renda_de_Bilros_estudo_de_pontos_tecidos_nas_regioes_Nordeste_e_Sul_do_Brasil. Acesso em: 10/07/2019.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. IN: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>. Acessado em 02/05/2017.

RUIZ CORREA, O. B. *O Legado Familiar: a tecelagem grupal da transmissão psíquica*. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2000.

SÁ. C.P. Sobre o Campo de Estudo da Memória Social: Uma Perspectiva Psicossocial. *Psicologia: Reflexão e Crítica*. Rio Grande do Sul. vol. 20, núm. 2, pgs. 290-295, 2007.

SAHLINS, M. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990

SANTOS, Antônio Bispo – *Colonização, Quilombos: Modos e Significações*. Brasília, 2019.

SAWAIA, B. *As Artimanhas da exclusão: Análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

SIMMEL, G. *A Metrópole e a Vida Mental*, in Velho, Otávio Guilherme (org.). *O Fenômeno Urbano*, Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SOARES, Doralécio. *Rendas e Rendeiras da ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: FCC Edições, 1987.

SODRÉ, M. *A forma de vida da mídia*. *Pesquisa Fapesp*, 78, p. 86 – 89, agosto de 2002. Disponível em: <http://revistapesquisa.fapesp.br/2002/08/01/a-forma-de-vida-da-midia/> Acesso em 16 de janeiro de 2016.

TÖNNIES, F. (1957). *Community and Society: Gemeinschaftund Gesellschaft*. Michigan: The Michigan State University Press.