

Tecituras e emaranhados criativos: A ‘fotrica’ como malha e possibilidade de reemergência da memória coletiva¹

Aline de Jesus Maffi (UNESP/Araraquara)

Palavras-chave: Fotrica; malha; memória coletiva.

Introdução

O que escrevo deriva de uma experiência de pesquisa em andamento, a qual intitula-se como “À margem do visível: processos de identificação, ruralidades, memórias e as trajetórias de mulheres em fotobiografias”. A pesquisa em questão está em curso no Distrito de Maravilha, Londrina/PR, caracterizando-se como uma pesquisa etnográfica, fundamentada na perspectiva fotobiográfica².

Por meio dessa pesquisa, articulam-se elementos da observação participante a relatos orais, mobilizados por imagens – guardadas pelas interlocutoras da pesquisa ao longo de suas trajetórias – que irão compor a montagem e remontagem de fotobiografias (BRUNO, 2003; 2009). Em seu percurso, pretende-se abrir reflexões sobre processos de identificação de mulheres, ruralidades, memórias e trajetórias, em uma pesquisa fotobiográfica, pensando a correlação entre esses processos, a interação e a construção de uma memória coletiva, evocada por uma territorialidade compartilhada. Importa dizer que essa montagem ocorrerá a partir de acervos particulares das interlocutoras que compõem esse projeto.

Nesse sentido, este texto se situa como um movimento de escrita – fundamentado em experiências vividas em campo – e como uma busca teórica que almeja subsidiar a relação entre trajetórias fotobiográficas e a reemergência de uma memória coletiva, constituindo-se como um experimento teórico inicial. A fotrica começa a ser movimentada como uma malha relacional que busca tecer instrumentos teóricos para pensar o cruzamento e a articulação de trajetórias e memórias de mulheres, que partilham

¹ Trabalho apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022.

² Na pesquisa mencionada, as fotobiografias são pensadas a partir da perspectiva de Bruno (2010), autora cuja concepção associa elementos verbais e visuais (verbo-visuais) na definição de fotobiografia. Com Bruno (2010), sigo o entendimento de que as fotobiografias se caracterizam por uma ação de ordem arqueológica, movimentada por uma tentativa de “descobrir e, na medida do possível, desvendar, camada após camada, imagem após imagem [...] traços e vestígios de emoções, sensibilidades, sentimentos, sempre, fragmentos da vida de uma pessoa ímpar. (BRUNO, 2010, p. 30).

o mesmo contexto comunitário, na composição da paisagem relacional dessa pesquisa. Assim, busco elementos à proposição da fotrica como uma tecitura³ de trajetórias, inferindo sobre as possíveis contribuições à movimentação de uma memória coletiva que essa perspectiva pode abrir.

Nesse movimento de abertura conceitual, a fim de pensar a fotrica, como um vir-a-ser ou devir (DELEUZE; PARNET, 1998), buscarei insistir no tensionamento da ideia de futrica, para, por meio dela, procurar elementos à proposição da noção de fotrica, como dimensão visual da futrica. Ainda, tecerei algumas tratativas sobre o sentido mais recorrente associado à futrica, que se vincula às noções de intriga, mexerico, fofoca e fuxico. Contudo, argumentarei que esses sentidos remontam a uma ambivalência, pois se por um lado eles supõem fofoca, por outro, pressupõem, também, uma ação comunicativa e, portanto, relação.

Para isso, buscarei articular, metodologicamente, a construção de uma revisão narrativa de literatura, visando uma interpretação crítica das categorias movimentadas, outrem, relação, coisa e malha, como fundamentos à fotrica. Por meio desse arranjo categórico, que se caracteriza como um esforço interativo e dialógico, pretende-se suscitar possíveis apontamentos, ainda que iniciais, sobre a fotrica como devir e relação, que se expressa por meio de uma visualidade.

Nessa abertura, em um primeiro momento, movimentarei a abordagem histórica sobre a terminologia *gossip*, erigida pela filósofa Silvia Federici (2017; 2019), pela qual a autora propõe que a mudança do significado da expressão *gossip*, na Inglaterra, no início da modernidade, coaduna-se com a inquisição. Também serão mobilizadas as abordagens sobre *gossip*, fofoca ou futrica a partir dos trabalhos dos antropólogos Gluckman (1963), Hannerz (1969) e Handman (1983), entre outros.

Em um segundo momento, buscarei tensionar a ideia de futrica, em sua associação com elementos comunicacionais e, assim, portanto, à sua condição de linguagem. Com Deleuze e Guattari (2001) seguirei a ideia de que a existência de outrem pressupõe a possibilidade de existência do ponto de vista. Considerando a teorização mencionada, posteriormente, buscarei propor uma correlação entre a ideia de relação,

³ Em alguns dicionários é possível encontrar a expressão tecitura grafada com c, no entanto não há um consenso em relação ao uso da expressão. Faço a opção de utilizar a palavra tecitura grafada com c, pois, recorrentemente, ela está associada ao cruzamento de fios de uma urdidura, ao passo que a expressão tessitura designa a disposição de notas musicais. Como a terminologia aqui utilizada está associada a mobilização da categoria malha, considero o seu uso mais apropriado para o que pretendo significar.

erigida por Ingold (2019), e noção de outrem, de Deleuze e Guattari (2001). Com base nas perspectivas mencionadas, objetiva-se tecer considerações sobre a futrica como um esforço de ordem argumentativa, a fim de propor uma relação entre a futrica e outrem. Por meio dessa composição, busco alcançar uma abertura da futrica às questões visuais - à fotrica.

Finalmente, recorrerei à antropologia ecológica e, em especial, ao conceito de malha, de Ingold (2012). Esse conceito, fundamentado na perspectiva de Heidegger e Deleuze, é pensado como uma reflexão sobre a cultura material e as relações de comunicação, integração e fluxos entre coisas. Assim, a partir da mobilização conceitual proposta, buscarei caminhar para o entendimento da fotrica como um vazamento, fluxo, itinerância, improvisação e criação. Por tais ponderações, pretendo argumentar que essa noção agrega a potencialidade de movimentar possíveis cruzamentos relacionais entre as trajetórias específicas de agentes e uma memória coletiva, através dos gatilhos da memória e reminiscências, que podem ser colocados em relação por meio da fotrica, em um contexto de emaranhados criativos, envolvidos em um fluxo comunitário.

Gossip/fofoca/futrica: A questão dos pontos de vista

Do ponto de vista etimológico, a palavra futrica está associada à junção de *futre+ico*, ou da palavra francesa *foutriquet*, que se refere a um indivíduo pretencioso. No dicionário infopédia são apresentados cinco significados para a expressão futrica; loja pequena, quitanda; taberna, baiuca; conjunto de objetos velhos ou sem préstimo; provocação e, por último, mexerico, intriga. No Brasil, a última definição apresenta maior circulação, constituindo-se como o significado mais usual. Já, em língua inglesa, a palavra *gossip* é equivalente à expressão fofoca, ou futrica, em português.

Se, por um lado, a terminologia futrica é, recorrentemente, vinculada às noções de fofoca, intriga, mexerico e fuxico, associada a um sentido depreciativo, por outro, essas mesmas expressões também se constituem como pressupostos comunicacionais e, assim, portanto, como evidência relacional. É justamente essa dupla potencialidade da expressão que alimenta a sua ambivalência. De tal modo, seguindo essas pistas, farei algumas inferências acerca da expressão futrica e, para isso, recorrerei tanto à construção histórica do termo *gossip* quanto à literatura antropológica.

Silvia Federici (2017) busca compreender a mudança de sentido da expressão *gossip* a partir do início da modernidade. A autora salienta que na Idade Média *gossip*

significava amiga, entretanto, com a “caça às bruxas”, o significado dessa palavra foi alterado, passando a assumir uma conotação pejorativa. Ela destaca que essa mudança de significado operava sob uma lógica que buscava distanciar as mulheres de vínculos comunais.

No ensaio “Sobre o significado de *gossip*”, Federici (2019) salienta a importância de narrar as transformações nos significados das palavras, ressaltando como as mudanças de significação estão associadas a transformações contextuais. Nesse texto, a autora faz uma associação entre o uso da expressão *gossip* e a opressão de gênero. A partir dessa terminologia, Federici problematiza as investidas contrárias às mulheres no contexto de nascimento da Inglaterra hodierna,

[...] quando uma expressão que usualmente aludia a uma amiga próxima se transformou em um termo que significava uma conversa fútil, maledicente, isto é, uma conversa que provavelmente semearia a discórdia, o oposto da solidariedade que a amizade entre mulheres implica e produz. Imputar um sentido depreciativo a uma palavra que indicava amizade entre as mulheres ajudou a destruir a sociabilidade feminina que prevaleceu na Idade Média, quando a maioria das atividades executadas pelas mulheres era de natureza coletiva e, ao menos nas classes baixas, as mulheres formavam uma comunidade coesa que era a causa de uma força sem-par na era moderna. (FEDERICI, 2019, p. 3).

A expressão *gossip* deriva dos termos *God* (Deus) e *sibb* (aparentado), significando, inicialmente, *god parent* (madrinha ou padrinho), ou seja, uma “pessoa que mantém uma relação espiritual com a criança (FEDERICI, 2019, p.4). Essa terminologia, contudo, passou por algumas modificações de significado ao longo da história. Na Inglaterra, no início da modernidade, *gossip* indicava todas as acompanhantes da mulher no momento do parto – não apenas a parteira –, constituindo-se também como uma terminologia para designar amigas. Segundo Federici (2019), “em todo caso, a palavra tinha fortes conotações emocionais” e denotava “os laços a unir as mulheres na sociedade inglesa pré-moderna” (FEDERICI, 2019, p. 4).

No início século XVI, o significado de *gossip* começa a ser transformado, passando a caracterizar mulheres envolvidas em conversas, consideradas, naquela conjuntura, “frívolas”. Nesse contexto, as acusações de bruxaria começam a se ampliar, principalmente as denúncias destinadas a mulheres de classes populares. Federici (2019) associa essa mudança contínua de significado ao

[...] fortalecimento da autoridade patriarcal na família e à exclusão das mulheres dos ofícios e das guildas, o que, com o processo dos cercamentos, levou à “feminização da pobreza”. Com a consolidação da família e da autoridade masculina em seu interior, representando o poder do Estado com

respeito a esposas e crianças, e com a perda do acesso a antigos meios de subsistência, tanto o poder das mulheres como as amizades femininas foram enfraquecidos. (FEDERICI, 2019, p. 8).

A autora ainda destaca que, em 1957, na Inglaterra, foi decretado que as mulheres estavam proibidas de marcarem encontros para “tagarelar”. O decreto enfatizava que maridos deveriam manter as companheiras dentro de suas respectivas casas. Nesse cenário, “as amizades femininas foram um dos alvos da caça às bruxas, na medida em que, no desenrolar dos julgamentos, as mulheres acusadas foram forçadas, sob tortura, a denunciar umas às outras” (FEDERICI, 2019, p. 8). Foi nesse contexto que *gossip* teve o seu significado transformado, deslocando-se de uma expressão que indicava afeto e amizade para uma terminologia associada à difamação. Na atualidade, *gossip* passou a caracterizar conversas informais, associadas a uma perspectiva depreciativa que assume a potencialidade de descredibilizar reputações.

Conforme enunciado, Federici (2019) procura posicionar, historicamente, a mudança do sentido atribuído à terminologia *gossip*. Na abordagem da autora, essa terminologia foi erigida como uma desvalorização do conhecimento construído pelas mulheres, partindo de uma articulação antinômica que estabelece um corte entre o conhecimento, considerado legítimo/real, e *gossip*, como prática não legítima. Nesse corte, as mulheres são colocadas como inábeis para erigirem discursos factuais, e, por isso, tal perspectiva se articula, também, ao binarismo racionalidade masculina frente à irracionalidade das mulheres. Logo, a inversão do sentido da noção de fofoca, fundamenta-se em um processo de desvalorização do trabalho das mulheres, especialmente do trabalho doméstico, tal como na recusa em conceber as mulheres como sujeitos de conhecimento.

A autora sustenta que a concepção depreciativa de *gossip* surgiu em um contexto histórico específico. Assim, por outras perspectivas, em outros contextos culturais, *gossip* pode expressar a potencialidade de que as mulheres sejam compreendidas como tecelãs da memória, o que se associa, sobretudo, à possibilidade de manutenção das histórias das comunidades. Na perspectiva da autora, a fofoca, *gossip*, pode ser entendida como uma possibilidade de formação do ponto de vista das mulheres⁴.

⁴ Parece-me pouco provável que seja possível a formação de um ponto de vista das mulheres, como categoria “universal”. Por isso, a ideia de pontos de vista, ao meu ver, soa mais aberta aos fluxos relacionais. Entendo, contudo, que no contexto apresentado por Federici (2019) – o início da modernidade na Inglaterra – a ideia de formação do ponto de vista das mulheres é mobilizada como possibilidade de articulação das mulheres, frente à uma conjuntura hegemônica.

Ademais, para Federici, tal perspectiva pode se associar à construção de uma identidade coletiva e ao fortalecimento de vínculos comunitários. Como tecelãs da memória, as mulheres podem transmitir, através da história oral, esses conhecimentos às gerações futuras. Nesse sentido, é possível inferir que a dimensão de tecelãs da memória pode se associar à reemergência/montagem de uma memória coletiva.

Em “*Gossip and Scandal*”, Gluckman (1963) ressalta que a fofoca se constitui como uma ação que pode possibilitar a criação de vínculos, uma vez que reforça o sentimento de identidade comunitária, por meio de identificações, podendo, através da narrativa oral, produzir uma história social dessa comunidade. Nessa concepção, a futrica, pode caracterizar-se como uma história narrada pela própria comunidade, a partir de vínculos de pertencimento, pois não se fofoca sobre a vida de pessoas desconhecidas.

A autora Brito (2020), por sua vez, destaca que Gluckman parece diferenciar fofoca de escândalo, considerando esse último como fundamentado em conteúdos mais agressivos, alcançando o status de escândalo devido à gravidade do conteúdo enunciado. Entretanto, pontua que essa distinção, estabelecida por Gluckman, constitui-se como parte integrante do mesmo fenômeno, que ocorre com diferentes intensidades a depender do conteúdo veiculado.

Gluckman salienta o papel tanto de união da comunidade em relação ao restante da sociedade, desempenhado pela fofoca, quanto o papel de vetor (ou regulador) de disputas entre grupos menores. Tais disputas travadas seriam de difícil interpretação por forasteiros que muitas vezes sequer podem tomar parte nelas por conta de suas peculiaridades temáticas, isto é, pelo desconhecimento das especificidades dos conteúdos e de uma série de informações relevantes sem as quais seria impossível ingressar na interação. (BRITO, 2020, p. 22).

Brito também salienta a importância do trabalho “Os Estabelecidos e os Outsiders – Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade”, de 1965, por Norbert Elias e John L. Scotson. Ao veicular a noção de fofoca elogiosa (*pride gossip*), esse trabalho propõe para o universo de pesquisas das ciências sociais, que a fofoca, além da detração, tem a potencialidade de exaltar, de modo comparativo ou não, “pessoas, atitudes, ações, morais, ou mesmo a mera entabulação de assuntos de interesse grupal” (BRITO, 2020, p. 23).

Elias & Scotson (2000) apontam que as fofocas, em seu contexto de pesquisa, tinham um valor de entretenimento e que a propagação de notícias sobre as pessoas conhecidas no contexto comunitário movimentava a vida local. A fofoca depreciativa (*blame gossip*) era executada, sobretudo, acerca de pessoas de fora, ao passo que a fofoca

elogiosa (*pride gossip*) tinha a potencialidade de trazer fama para o indivíduo e para o seu grupo.

Hannerz (1969), em “*Soulside: Inquiries into Ghetto Culture and Community*”, em sua clássica pesquisa sobre um bairro habitado por pessoas negras em Washington, ressalta que a fofoca assumia significativa importância comunicacional entre as pessoas que não passaram por um processo de alfabetização formal, pois, ela contribuía à descoberta de endereços de amigos ou familiares que haviam se deslocado para outros bairros.

Nesse mesmo texto, Hannerz (1969) descreve que em seu contexto de pesquisa havia pouca fofoca, justamente porque ela poderia levar pessoas a exigirem explicações quando consideravam o conteúdo ofensivo. Logo, é possível inferir que futrica/fofoca envolve um emaranhado comunicacional e, sobretudo, relacional. Por meio dela, elementos que, por algum motivo, não são de imediato abordados em espaços públicos podem ser elaborados e organizados.

Em “*La violence et le ruse: Hommes et femmes dans un village*”, Handman (1983), ao discorrer sobre as relações entre homens e mulheres no contexto de uma aldeia grega, destaca que a fofoca assumia uma funcionalidade educativa no contexto em questão. Por meio das conversas e histórias, ao ouvir aos adultos, as crianças aprendiam os fundamentos morais importantes para o grupo.

Fonseca (2000), em “*Família, Fofoca e Honra*”, abordou a relação entre fofoca e honra. Assim como Gluckman, a autora ressalta que na Vila do Cachorro Sentado e na Vila São João – bairros pesquisados por ela em Porto Alegre – a fofoca estava relacionada à agregação do grupo, pois as pessoas a quem a fofoca se destinava eram integrantes da comunidade, indicando, portanto, pertencimento. Fonseca (2000) também destaca, paralelamente à abordagem de Handman (1983), a importância educativa da fofoca. Por meio dela, os mais velhos, ao movimentarem histórias que envolviam fofocas, mobilizavam elementos éticos e práticos que contribuía para informar os mais jovens sobre padrões de comportamento.

Entendo que as concepções supracitadas, apesar da diversidade de contextos, momentos históricos e abordagens teóricas, têm um pressuposto comum. Elas atribuem à futrica, ou fofoca, uma dimensão relacional, evocando vínculos de pertencimento. Na medida em que a fofoca é pensada a partir de arranjos relacionais específicos, ela pode ser associada a uma dimensão comunicativa, pois se fundamenta em um pressuposto que alude a algum tipo de relação, seja com o conteúdo da enunciação ou com as pessoas

implicadas na ação. Nessas abordagens, portanto, o pressuposto comunicacional da futrica parece sinalizar emaranhados relacionais inseridos em malhas comunitárias.

Ainda que de modo breve, ao recuperar o sentido do vocábulo futrica no dicionário e, ao mesmo tempo, correlacioná-lo com outras narrativas, históricas e antropológicas, é possível ressaltar que a ambiguidade de significados dessa terminologia não exclui a sua potencialidade comunicativa, destarte, relacional. Ela pode comportar um conjunto de relações que constroem narrativas sobre a vida comunitária, articuladas à circulação de uma memória coletiva e, portanto, da história oral. Diante disso, a associação de futrica à possibilidade de formação de múltiplos pontos de vista, em um contexto comunitário, não se dissocia de uma dimensão de construção da memória coletiva, tal como não se isenta dos conflitos que esse tipo de comunicação pode fomentar.

A futrica assume uma dialética específica nos contextos em que está inserida, assim, restringi-la a uma perspectiva depreciativa, ou associá-la, exclusivamente, à formação dos pontos de vista de modo não contextual, pode acabar deslocando-a dos sentidos construídos nos processos interativos. Desse modo, parece-me que, por se tratar de uma noção contextual, construída em dinâmicas relacionais específicas, restringir o seu entendimento a uma definição pré-estabelecida, reduz a possibilidade de diálogo com as dinâmicas comunicacionais e, portanto, relacionais, que essa expressão pode agregar.

De futrica à fotrica: apontamentos iniciais

Ingold (2019) salienta que, na condição de criaturas vivas, biossociais, os seres humanos produzem ininterruptamente a si mesmos, já que ao mesmo passo que produzem os outros, são produzidos por eles. Como criaturas criadoras, os humanos estão inseridos continuamente na ação e, por isso, mais do que interagir, *intra-agem*. Partindo desse pressuposto, Ingold (2019) compreende as relações como formas através das quais os seres vivos convivem, forjando, mutuamente, as suas existências.

Em um processo de contínuo desdobramento, as relações originam seres que, por sua vez, estão unidos por elas. É na relação com as outras pessoas que o ser se constitui, uma vez que as relações estabelecidas são, mutuamente, internalizadas, por meio de um processo de união e diferenciação. Ao mesmo tempo que o indivíduo se une aos outros na dinâmica relacional, ele também se diferencia pela sua condição de

ser/pessoa, que passa pelo reconhecimento do outro. Nessa acepção, os seres estão dentro da ação, e, portanto, não interagem tanto quanto *intra-agem*.

As noções de união e diferenciação que fundamentam a categoria relação, da concepção de Ingold (2019), coadunam-se com a dinâmica relacional pela qual Deleuze e Guattari (2011) definem a noção de outrem. Para eles, a categoria outrem se caracteriza como a possibilidade da existência do ponto de vista, o que presume movimento e qualidade da existência da percepção.

Nesse movimento, que pressupõe vida, outrem assume realidade por meio da linguagem, isto é, por intermédio das relações que se estabelecem, mediadas pela linguagem. Ao partir desse pressuposto, a existência de outrem passa pela percepção da noção de relação, pois a sua experiência como mundo possível assume realidade a partir de um campo relacional (DELEUZE e GUATTARI, 2001). Outrem se constitui pela existência de um mundo possível, posicionado em uma historicidade, e ocupa um campo perceptivo específico que é composto por uma realidade própria, não se caracterizando nem como sujeito nem como objeto. De tal modo, a existência de outrem é concebida como possibilidade de existência do ponto de vista.

Nesse sentido, como a pesquisa que origina esse texto será construída através do cruzamento de fotobiografias que, em uma correlação dialógica, vão mobilizar fotografias das interlocutoras da pesquisa, buscarei, em parceria com elas, elementos analíticos que se correlacionam a uma memória coletiva. É, justamente, esse movimento de articulação de fotobiografias que busco chamar de fotrica.

As imagens são entendidas como dispositivos que pensam e fazem pensar, ressalta Samain (2014). Nesse sentido, olhar e produzir imagens, como observa Caiuby (2009), implica em operações mentais elaboradas, associadas à vida psíquica e cultural. Assim, percebemos, principalmente, aquilo que conhecemos por intermédio da estrutura e ordenação da linguagem.

O sentido de fotrica, aqui movimentado, é fundamentado na potencialidade comunicativa e, portanto, relacional que a futrica carrega. Dito isso, a ideia de fotrica pressupõe a ação de fotricar, ou seja, a articulação entre as fotobiografias das interlocutoras da pesquisa, aludindo a uma participação ativa na ação narrativa. Nesse contexto, o sentido de *gossip*, recuperado por Federici (2017; 2019), como possibilidade

de valorização dos pontos de vista das mulheres⁵ pode, portanto, fomentar a movimentação e reemergência da memória coletiva.

Ao substituir a letra U da expressão futrica pelo O, formando a terminologia fotrica, busco sinalizar um movimento de pesquisa composto através da articulação de fotobiografias, montadas a partir de fotografias integrantes do acervo particular das interlocutoras da pesquisa. Ademais, mais que marcar a importância do campo da visualidade⁶, o emprego da terminologia fotrica buscar evocar um contexto comunitário e sinalizar a fotrica como um encontro de trajetórias fotobiografias, que, quando cruzadas/articuladas, podem aludir à reemergência de uma memória coletiva. Nesse sentido, a fotrica, como movimento narrativo, expressivo, poético e meio de conhecimento, assume forma por intermédio de um processo que pressupõe o cruzamento de reminiscências e memórias de sujeitos ímpares.

Desse modo, a substituição das letras marca tanto uma pesquisa com fotografias, quanto a relação entre pontos de vista que se estabelece pela ação comunicativa das interlocutoras da pesquisa, e ainda constitui-se como uma ação metodológica da pesquisa. A fotrica ou a movimentação da fotrica, isto é, a ação de fotricar, no sentido aqui aplicado, buscará articular memórias pessoais e coletivas sobre uma territorialidade. Diante do exposto, é possível inferir que um pressuposto relacional, e, portanto, de linguagem, compõe a fotrica.

Assim, se a fotrica, tal como a futrica, implica comunicação, ela está inserida na ação relacional, e, por conseguinte, em um processo em que agentes *intra-agem* através de aberturas traçadas no momento em que as fotografias são colocadas em movimento como dispositivos expressivos, inventivos e poéticos, que fomentam reminiscências, abrem a experiência da memória, rememoram e, por expressar a experiência do olhar e de olhar, constituem-se como expressão inventiva que atua e cria mundos.

De tal modo, uma primeira aproximação entre as noções de outrem e relação de fotrica se faz possível, na medida em que agentes, ao movimentarem fotografias em seus contextos interativos, estão inseridos na ação de fotricar. Nesse processo, a experiência da existência de outrem, como qualidade da percepção e existência do ponto de vista,

⁵ Federici (2017; 2019) utiliza a expressão no singular, contudo, como a categoria mulher é múltipla e entrecruzada por muitas formas de ser e estar no mundo, assim como, pelos marcadores sociais da diferença, faço a opção por grafá-la no singular.

⁶ Já que a terminologia fotrica faz referência, também, a própria grafia do vocábulo fotografia que tem origem etimológica no termo grego *phosgraphiein*, derivado da junção de *phos* ou *photo* (luz) e *graphein* (escrever, marcar, desenhar). A terminologia designa “escrita com luz”, desenho ou marca com luz.

associa-se a processos de similaridade e diferença. No que corresponde ao cruzamento de fotobiografias, que estou chamando de fotrica, ao mesmo tempo que memórias pessoais são acionadas e transformadas pela experiência da imagem, estão também posicionadas em uma historicidade, comunicando-se com outras memórias que estão em curso na vida comunitária. Essa movimentação abre a memória para processos de montagem, construídos a partir de fotobiografias, possíveis de articulação através da fotrica.

A fotrica como possibilidade: tecituras da memória coletiva

Neste tópico, busco, por meio dos conceitos de malha e coisa, mobilizar elementos que podem tensionar o que estou chamando de fotrica. Para tanto, antes de mergulhar nessas categorias, tecerei alguns apontamentos acerca da teoria do ator-rede, considerando, tanto a importância das proposições dessa perspectiva à antropologia quanto a interlocução crítica que Ingold estabelece com ela.

Bruno Latour é um dos principais expoentes da teoria do ator-rede – *Actor-network Theory (ANT)* –, uma abordagem alternativa à antinomia clássica, presente nas ciências sociais, que opõe a estrutura à ação. Ao propor esse deslocamento epistemológico, Latour se apoia na perspectiva teórica de Gabriel Tarde. Contemporâneo de Durkheim, esse autor não se ampara no binarismo natureza versus cultura, uma vez que, para ele, todas as coisas podem ser compreendidas como sociais, até mesmo a natureza, diferenciando-se, nessa medida, da perspectiva funcionalista, que se fundamenta na análise dos fatos sociais.

Tarde (2007) se baseou na categoria de “mônodas”, mobilizada, originalmente por Leibniz (2004). Para esse filósofo,

A mônada de que aqui falaremos não é outra coisa senão uma substância simples, que entra nos compostos; *simples* quer dizer sem partes. [...] ora, onde não há partes não há extensão, nem figura, nem divisibilidade possível. E estas Mônadas são os verdadeiros Átomos da natureza e, em sua suma, os elementos das coisas (LEIBNIZ, 2004, p. 131).

No pensamento de Leibniz, as mônodas são substâncias simples, ou elementos essenciais, pontos ou átomos que compõem e fundamentam o universo, produzindo tudo que existe. Elas são entendidas como princípios presentes em todas as coisas. Ao partir da abordagem de Leibniz, Tarde (2007) compreende a noção de mônodas como partículas diferentes e diferenciantes. Por meio dessa categoria, Latour (2002) ressalta que Tarde irá

problematizar a ideia de Durkheim de que há harmonia no todo, ressaltando que cada mônada possui potência e ação própria. Para Tarde, o fundamento analítico da sociologia deveria se basear nas relações infinitesimais que envolvem movimentos de repetição e de diferenciação – em distinção a concepção de fato social, uma vez que, Tarde não se alicerçava, como referido, na antinomia indivíduo versus sociedade.

Nessa perspectiva, Latour (2002) não se apoia no binarismo micro e macro, assim como na separação entre natureza e cultura – bases da perspectiva de Durkheim, problematizadas por Tarde –, pois compreende que tais perspectivas ocupam uma mesma ontologia. Para ele, o que se entende como regular, que fundamenta o mundo, é algo construído, isto é, produzido e parcial.

Partindo dessa premissa, a teoria do ator-rede se constrói por meio da compreensão de que tudo é relacional e, portanto, o social deve ser compreendido como associação, isto é, como verbo, e não como substantivo (social), visto que ele não se caracteriza como uma entidade pré-estabelecida. Latour irá propor a sociologia da associação como um contraponto à sociologia do social. Para tanto, a sua abordagem direcionada ao social é construída por meio das conexões, distanciando-se da sociologia do social que o compreendia como coisa. Na proposição de Latour (2012), a sociologia se constrói nas controvérsias, logo, os laços sociais são traçados nas conexões “de diferentes veículos não intercambiáveis” (LATOUR, 2012, p.61).

A sociologia da associação de Latour (2012), ao seguir princípios relativistas, não restringe a sociologia aos domínios do social. Ante tal propósito, Latour enumera cinco controvérsias importantes que fundamentam a sociologia da associação,

a natureza dos grupos: várias formas contraditórias de se atribuir identidade aos atores; a natureza das ações: em cada curso de ação, toda uma variedade de agentes parece imiscuir-se e deslocar os objetivos originais; a natureza dos objetos: o tipo de agências que participam das interações permanece, ao que tudo indica, aberto; a natureza dos fatos: os vínculos das ciências naturais com o restante da sociedade parecem ser constantemente fonte de controvérsias; finalmente, o tipo de estudos realizados sob o rótulo de ciência do social, pois nunca fica claro em que sentido exato se pode dizer que as ciências sociais são empíricas (LATOUR, 2012, p. 42).

As cinco incertezas conferem legitimidade à teoria do ator-rede, e, por meio delas, a sociologia deveria rastrear as conexões que essas controvérsias, “empilhadas umas sobre as outras”, geram, pois “cada uma delas torna a anterior ainda mais intrigante até que algum sentido comum seja alcançado” (LATOUR, 2012, p. 42). O autor conclui que a ação está distribuída nas incertezas, não se restringindo apenas ao plano individual,

de tal modo que, ao acompanhar essas controvérsias, os pesquisadores deveriam trabalhar com os problemas que fazem sentido para os nativos.

Seguindo essa premissa, Latour infere que se, por um lado, o uso das terminologias “sociedade”, “poder”, “estrutura” e “contexto” pelos sociólogos do social, do ponto de vista epistemológico, contribui para conectar a vida à história, por outro lado, oferece uma explicação pronta para muitos assuntos. Em problematização a esse raciocínio, o autor ressalta a necessidade de olhar as controvérsias e o modo como elas se conectam.

Diferentemente da abordagem da sociologia do social, que concebe os não-humanos no plano das representações, a teoria do ator-rede enfrenta essa questão ao propor que os não-humanos sejam levados a sério, pois tudo que está no mundo possui ação e, por isso, é produzido em termos relacionais. Diante disso, as redes se constituem como agentes que, através das conexões, interferem-se reciprocamente.

A rede não designa um objeto exterior com a forma aproximada de pontos interconectados, como um telefone, uma rodovia ou uma ‘rede’ de esgoto. Ela nada mais é que um indicador da qualidade de um texto sobre os tópicos à mão. Restringe sua objetividade, isto é, a capacidade de cada ator para induzir outros atores a fazer coisas inesperadas. O bom texto tece redes de atores quando permite ao escritor estabelecer uma série de relações definidas como outras tantas translações (LATOUR, 2012, p. 189).

Latour reitera que o termo rede é ambíguo e, portanto, ressalta que o sentido por ele empregado se refere a uma forma de associação entre agentes humanos, que convém para designar os fluxos de translações. Embora o autor ressalte a ambiguidade do termo, ele justifica que seu uso está associado a três aspectos importantes: o primeiro diz respeito a uma conexão que se estabelece ponto por ponto, é fisicamente rastreável e, por isso, pode ser registrada empiricamente, o segundo aspecto reforça que “essa conexão deixa vazia boa parte daquilo que não está conectado” (LATOUR, 2012, p. 189) e, por último, assevera que essa conexão não é gratuita, pois ela demanda esforço.

Latour pondera que uma rede não é feita por palavras e por substâncias duráveis, semelhantes a fios de nylon, pois ela pode ser compreendida como um traço, deixado por um agente que está em movimento. Destarte, não é definitiva e, tampouco, pode ser compreendida como algo que está pronto. (LATOUR, 2012).

Ingold (2012), em uma perspectiva crítica a Latour, desenvolve os conceitos da antropologia ecológica, tecendo apontamento à teoria do ator-rede, em especial às noções de objeto e de rede. Ao construir a crítica à noção de objeto, o autor propõe a substituição dessa terminologia pela noção de coisa, uma vez que essa última pode ser compreendida

como porosa e fluída. Ao ser perpassada por fluxos vitais, ela integra as dinâmicas e ciclos da vida e do ambiente.

Segundo a perspectiva de Ingold (2012), a teoria do ator-rede, de Latour, Law e Callon, fundamenta-se em uma divisão metafísica entre sujeitos e objetos e, por reproduzir essa perspectiva, acaba por atribuir aos objetos certa agência fetichizada. O autor segue argumentando que essa perspectiva teórica ignora que a distribuição dos fluxos e sentidos no interior de uma rede pressupõe a existência de fluxos desiguais. Nessa medida, Ingold (2012) se fundamenta na abordagem construída por Heidegger e Deleuze, e, por meio dessa sustentação teórica, irá propor a noção de malha (*meshwork*) como uma alternativa à rede. A malha é apresentada por ele como uma possibilidade “para pensar a cultura material e as relações de comunicação, integração e fluxos entre coisas”. (INGOLD, 2012, p.25).

Partindo da perspectiva de Heidegger de que a coisa é um acontecer, Ingold propõe que ela pode ser percebida como um lugar que entrelaça acontecimentos, uma reunião de pessoas para decidir suas questões. O autor sugere que cada participante desse acontecimento siga um modo de vida específico, tecendo, por meio da sua trajetória, um fio através do mundo.

Em seu célebre ensaio sobre A coisa, Heidegger (1971) buscou delinear justamente o que diferiria uma coisa de um objeto. O objeto coloca-se diante de nós como um fato consumado, oferecendo para nossa inspeção suas superfícies externas e congeladas. Ele é definido por sua própria contrastividade com relação à situação na qual ele se encontra (Heidegger 1971, p. 167). A coisa, por sua vez, é um “acontecer”, ou melhor, um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam (INGOLD, 2012, p.29).

A partir dessa construção, Ingold (2012) pensa a coisa como um “parlamento de fios”, como um nó, cujos fios deixam “rastros e são capturados por outros fios noutros nós. Numa palavra, as coisas vazam, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas” (INGOLD, 2012, p. 29). A coisa é compreendida como porosa, fluída e atravessada por fluxos vitais. Ela compõe as dinâmicas da vida. O antropólogo defende que, ao colocar o foco nos processos vitais, por meio da noção de coisa, há um deslocamento da concepção de materialidade para a de fluxo dos materiais. Assim, a partir de Deleuze e Guattari, ele propõe que os fluxos sejam seguidos através dos traçados, por meio dos quais a forma é gerada.

Ingold (2012) sugere que as trajetórias – pelas quais a prática improvisativa segue os fluxos concomitantemente ao seu acontecimento – podem ser compreendidas, a

partir do fundamento teórico de Deleuze e Guattari (2004)⁷, como linhas constantemente formadas. Isto é, como linhas de devir que não conectam pontos, mas passam e insurgem entre eles. Nesse sentido, Ingold pensa a noção de malha de modo distinto da concepção de rede de conexões, uma vez que, para ele, a malha se caracteriza como um fluxo de linhas, “linhas entrelaçadas de crescimento e movimento” (INGOLD, 2012, P.29).

Enquanto Latour compreende que a estabilização momentânea das controvérsias são instrumentos pertinentes à sociologia das associações, propondo a rede como um instrumento para seguir os traços, continuamente redefinidos, deixados pelos atores na associação das controvérsias, para Ingold a malha produz rastros e a construção do conhecimento que ocorre durante o movimento.

Ingold (2021) recorre ao termo peregrino para descrever a experiência, expressa no corpo, do movimento de perambulação. Os seres humanos são entendidos como caminhantes que habitam a terra, deslocando-se através, em torno, para e de lugares, assim como para locais outros. Diante disso, ele afirma que a existência humana é situante, desdobrando-se ao longo de caminhos.

Prosseguindo ao longo de um caminho, cada habitante deixa uma trilha. Onde habitantes se encontram, trilhas são entrelaçadas, conforme a vida de cada um vincula-se à de outro. Cada entrelaçamento é um nó, e, quanto mais essas linhas vitais estão entrelaçadas, maior é a densidade do nó (INGOLD, 2021, p.219).

Os lugares são como nós e, também, como fios através dos quais linhas de peregrinação são atadas. Contudo, os fios trilham para além dos lugares, prendendo-se a outras linhas que estão associadas a outros locais, tal como fios que encontram outros nós. É, justamente, essa junção que o autor chama de malha. (INGOLD, 2015: 2021). Ela se configura como um emaranhado de fios entrelaçados que constituem, cada um deles, modos de vida.

Na verdade, a malha é algo semelhante a uma rede em seu sentido original de um tecido de fios entrelaçados ou atados. Mas, através de sua extensão metafórica aos reinos do transporte e comunicações modernos, e especialmente da tecnologia da informação, o significado da “rede” mudou. Estamos agora mais inclinados a pensarmos nela como um complexo de pontos interconectados do que como linhas entrelaçadas. Por essa razão achei necessário distinguir a *rede* de transporte e a *malha* de peregrinação. A chave para essa distinção é o reconhecimento de que as linhas da malha não são conectoras. Elas são caminhos *ao longo* dos quais a vida é vivida. E é, na ligação de linhas, não na conexão de pontos, que a malha é constituída. (INGOLD, 2021, p.224).

⁷ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **A thousand plateaus**. Trans. B. Massumi. London: Continuum, 2004.

Nesse caminho, recorro à noção de malha a fim de movimentar a fotrica como uma interconexão de trajetórias, uma composição construída a partir do encontro de linhas de devir – em movimento – que se ligam em uma territorialidade. Essa territorialidade, contudo, remete a outros lugares, outros nós. Em outras palavras, penso a fotrica, então, como um encontro de trajetórias – um vir a ser e uma tecitura de fios emaranhados em uma malha comunitária – que agrega a possibilidade de composição/articulação de memórias.

Nessa dinâmica, as relações entre agentes com uma experiência particular e uma memória coletiva são colocadas em questão. No tocante à essa temática, Vidal (2007), na conferência “Acervos pessoais e memória coletiva - alguns elementos de reflexão”, tece uma interessante abordagem, partindo, inicialmente, de Maurice Halbwachs e François Rabelais. Vidal (2007) se propõe a discorrer sobre a possibilidade de um indivíduo, com sua experiência singular, revelar aspectos da memória coletiva. Ao se debruçar sobre o tema, ele questiona em que medida os acervos pessoais, suscetíveis de revelar a sensibilidade de uma pessoa e de um grupo, contribuem para o aprofundamento da reflexão sobre fenômenos que englobam essa memória coletiva.

Vidal (2007) retoma o contexto teórico sobre a elaboração da noção de memória coletiva de Halbwachs, que, frente à concepção de memória individual de Bergson, pontua a existência de uma memória coletiva, de um grupo, de uma comunidade ou nação. Vidal (2007) destaca que, segundo Halbwachs, a memória coletiva apenas é revelada por meio da análise dos arquivos coletivos. Ao considerar que essa perspectiva foi abordada por Halbwachs somente de modo implícito, Vidal define esses arquivos coletivos de modo mais amplo, considerando “os documentos – escritos, orais e também os gestuais – e os monumentos ou espaços, objetos de apropriação coletiva por parte de um grupo, uma comunidade, uma nação”. (VIDAL, 2007, p.4).

Ele retoma a discussão suscitada a partir da publicação de “Os quadros sociais da memória”, de 1925, em que “Maurice Halbwachs insinua não apenas a seletividade de toda memória, mas também um processo de negociação para conciliar memória coletiva e memórias individuais” (VIDAL, 2007, p.8). Entre as discussões suscitadas na época, Vidal destaca a resenha do livro, publicada por Marc Bloch na Revista de Síntese. Na leitura de Bloch, entre outros pontos destacados, as lembranças estão em relação com valores mais amplos, o que começa a significar, desde então, que memória individual e memória coletiva já não podem ser pensadas separadamente.

Vidal (2007) reforça que, em resposta a Bloch, Halbwachs retoma a discussão no livro “A memória coletiva”, publicado postumamente. Nele, o teórico irá voltar a discorrer acerca da distinção entre memória individual e coletiva, estendendo a discussão para a distinção entre memória coletiva e histórica.

Para ele, a memória coletiva pertence a um grupo, enquanto a história se localiza fora dos grupos e acima deles. E sobretudo, segundo ele, «a história começa no momento em que se apaga ou se decompõe a memória social. Enquanto uma lembrança subsiste, é inútil fixá-la por escrito». Claro que esta asserção pode e deve ser discutida. No entanto, não podemos negar a existência de uma diferença entre a memória construída pelo trabalho dos historiadores e a memória mais profunda, dos grupos. (VIDAL, 2007, p.8).

Vidal (2007) reanima discussão, trazendo para esse contexto François Rabelais e a história das palavras degeladas, integrante dos capítulos LV e LVI do Quarto Livro. Na história em questão, Pantagruel e seus companheiros estão em um barco no mar glacial. Pantagruel chama a atenção de seus amigos para a circulação de vozes, apesar de não visualizar as pessoas que, supostamente, emitiam os sons. Seus acompanhantes tentavam ouvir os sons narradas por Pantagruel, contudo, permaneciam sem escutá-los. Pantagruel insiste em ressaltar a presença dos sons, até que seus companheiros de jornada, atentos, conseguem escutá-los. Homens, mulheres, crianças, cavalos.

Um cenário de insegurança se estabelece no barco, até que o piloto destaca que as vozes em questão se tratavam de palavras que foram degeladas, audíveis, naquele momento, em decorrência da diminuição do rigor do inverno. Ele declara que as palavras e os sons, congelados no ar, durante o momento mais rigoroso do inverno, tratavam-se de uma batalha travada entre Arismapianos e os Nefelibatas.

Vidal (2007) destaca que a história apresentada por Rabelais possibilita compreender que a memória de acontecimentos dos quais não participamos está condicionada à possibilidade de acesso a esses acontecimentos. “E este acesso, por sua vez, depende da existência de traços – traços escritos, orais, monumentais ou arqueológicos. Sem estes, sobram apenas o silêncio e o esquecimento (VIDAL, 2007, p. 5). Do mesmo modo, Vidal irá ressaltar que a memória, então, acontece na defrontação com o outro e com os outros.

É a partir da história, narrada por Rabelais, que Vidal irá retomar a discussão acerca da articulação entre o que ele denomina como os níveis individuais e coletivos da memória. Ao repensar a construção que definia essas noções como polos extremos, Vidal propõe que o degelo das palavras dos acervos pessoais colabora para um

reposicionamento da memória coletiva. Ao trazer a metáfora das palavras degeladas, Vidal está pensando a problemática no âmbito da pesquisa histórica, colocando o desafio de passar das palavras degeladas para o corpo (VIDAL, 2010). Na narrativa apresentada, as palavras começam a fazer sentido quando são correlacionadas com as relações vividas no contexto descrito. Vidal propõe então um encontro entre a vida vivida, o arquivo escrito e a memória transmitida.

Ao pensar a fotrica também como uma tecitura da memória coletiva, que apresenta uma dimensão corporal, na composição com as interlocutoras da pesquisa, outras memórias podem ser degeladas, ou, como sugere Pollak (1989) memórias subterrâneas podem ser cavadas em um processo de subversão do silêncio. Nesse sentido, a fotrica pode assumir uma possibilidade contra-hegemônica ao colocar em questão a construção de uma memória oficial carregada de silenciamentos e invisibilidades.

Considerações finais

A partir do movimento aberto nesse texto, que expressa considerações preliminares de um processo de pesquisa em curso, busquei elementos iniciais para pensar a fotrica, antes de tudo, como a expressão de um movimento. Tal reflexão estende-se ainda à concepção dessa pesquisa tanto como um caminhar, de acordo com a perspectiva de Ingold (2019), e, por isso, itinerância, quanto como linguagem.

Nesse percurso, busca-se caracterizá-la como uma experiência relacional que promove a articulação de fotografias associadas a contextos, relatos orais, cruzamentos de narrativas pessoais e coletivas, em uma ação que instaura a visualidade, não apenas como dispositivo que suscita memórias, mas também, como processo arqueológico.

Ao pensar as trajetórias como linhas entrecruzadas em uma malha comunitária, a proposição da fotrica busca expressar os movimentos construídos na pesquisa como um caminho em que agentes *intra-agem* na ação de fotricar, ou fotricam sobre as suas memórias em determinada paisagem contextual. Nesse contexto, ao mesmo tempo que as trajetórias se encontram, elas também podem insurgir, degelando possibilidades, subvertendo silêncios e buscando possibilidades contra-hegemônicas de montagem da memória.

A fotrica, portanto, não expressa um conjunto de fotografias sobre uma pessoa, dissociado de um contexto comunitário, mas a ação de movimentar – como em uma comunicação compreendida como futrica, isto é, como uma especulação – fotobiografias

inseridas em emaranhados comunitários, de sujeitos que partilham uma territorialidade. Ela é concebida como um emaranhado criativo que pode articular trajetórias de sujeitos ímpares, pressupondo movimento e o cruzamento de linhas que expressam o fluxo de experiência de vidas em constante fluidez. Dito isso, nessa composição, trajetórias podem se correlacionar na articulação de uma memória coletiva, pois, como sugere Kofes (2015), “onde há um nome, há um conjunto de relações” (KOFES, 2015, p.33).

Os processos interativos possíveis, que podem formar emaranhados relacionais, serão mobilizados em uma territorialidade compartilhada pelas interlocutoras da pesquisa. À vista disso, os procedimentos de montagem articulam experiências de sujeitos ímpares – consoante a perspectiva fotobiográfica proposta por Bruno – ao movimento, que estou chamando de fotrica, que se coaduna também à montagem de uma memória coletiva, traçada a partir do compartilhamento de experiências sobre uma territorialidade, a qual, pode articular, por sua vez, o cruzamento de outras territorialidades e temporalidades, articuladas na ação de fotricar.

Nesse pressuposto, a fotrica se constitui como movimento a partir do qual trajetórias especulativas, expressivas e poéticas podem abrir possibilidades de composições múltiplas, ao cruzar emaranhados relacionais, por meio de uma proposta de montagem. Destarte, por presumir comunicação, a fotrica provém de uma experiência de linguagem que, necessariamente, vincula-se à ideia de outrem, tendo em vista que ela, fundamentalmente, expressa um sentido relacional e especulativo. À vista disso, o ato de fotricar pressupõe interlocução e uma participação coletiva na ação. Isto é, quem fotrica está em um processo interativo, pois está posicionado dentro da ação de fotricar.

Referências bibliográficas

BRITO, Isla Antonello Terrana de Melo Bezerra. **Estrutura e liminaridade: Um estudo sobre a fofoca no Brasil.** Rio de Janeiro, 2020. 372p. Tese de Doutorado – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

BRUNO, Fabiana. **Retratos da Velhice: um duplo percurso metodológico e cognitivo.** Dissertação (Mestrado em Multimeios) – Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, SP, 2003.

BRUNO, Fabiana. **Por uma metodologia da estética em Antropologia.** Tese (Doutorado em Multimeios) – Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2009.

BRUNO, Fabiana. Fotobiografia: por uma metodologia da estética em antropologia. In: **Resgate** – Vol. XVIII, N°.19- jan/jul.2010 - p. 27-45.

CAIUBY NOVAES, Sylvia. Imagem e Ciências Sociais, trajetória de uma relação difícil. In BARBOSA, CUNHA e HIKIJI (Orgs). **Imagem-conhecimento: antropologia, cinema e outros diálogos**. Campinas: Papirus, 2009.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. Tradução: Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. **O que é filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 2001.

ELIAS, N., & SCOTSON, J. L. **Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das Relações de Poder a Partir de Uma Pequena Comunidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. **A história oculta da fofoca: mulheres, caça às bruxas e resistência ao patriarcado**. São Paulo: Boitempo, 2019.

FONSECA, Claudia. **Família, fofoca e honra**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2000.

FUTRICA. In: **Infopédia: Dicionário** Porto Editora. Porto: Porto editora, 2022. Disponível em: <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/futrica>. Acesso em: 10/02/2022

GLUCKMAN, Max. Gossip and scandal. In: **Current Anthropology**, v.4, n.3, p.307-316, 1963.

HANDMAN, Marie Élisabeth. **La violence et le ruse: Hommes et femmes dans un village**. Paris: EDISUD, 1983.

HANNERZ, Ulf. **Soulside: Inquiries into Ghetto Culture and Community**. New York: Columbia University Press, 1969.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

INGOLD, Tim. **Líneas: Una breve historia**. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A, 2015.

INGOLD, Tim. **Antropologia. Para que serve?**. Trad. Beatriz Silveira Castro Filgueiras. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2019.

INGOLD, Tim. **Estar Vivo: Ensaio sobre movimento e descrição**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

KOFES, Suely. Narrativas biográficas: que tipo de antropologia isso pode ser?. In: **Vida & grafias**. Narrativas antropológicas: entre biografia e etnografia. KOFES, Suely. MANICA, Daniela. Rio de Janeiro: Lamparina editora, pags. 20-39, 2015.

LATOUR, Bruno. Gabriel Tarde and the end of the Social. In: JOYCE, Patrick (org.). **The Social in question**. New Bearings in History and the Social Sciences. London: Routledge, 2002, p. 117-132.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o social**: uma introdução à teoria do ator-rede. Salvador: EDUFBA-EDUSC, 2012.

LEIBNIZ, G. W. **Os Princípios da Filosofia ou a Monadologia**. Tradução Alexandre da Cruz Bonilha. Revisão Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, nº3, 1989, p. 3-15.

SAMAIN, Etienne. As imagens não são bolas de sinuca. Como pensam as imagens. In: **Como pensam as imagens**. SAMAIN, Etienne. São Paulo: Editora Unicamp, 21-36, 2014.

TARDE, Gabriel. **Monadologia e sociologia**: E outros ensaios. (Org. Eduardo Viana Vargas). São Paulo: Cosac Naify, 2007.

VIDAL, Laurent. Acervos pessoais e memória coletiva - alguns elementos de reflexão. In: **Patrimônio e Memória**. UNESP – FCLAs – CEDAP, v.3, n.1, 2007 p. 3-13.

VIDAL, Laurent. Mazagão, a cidade que atravessou o Atlântico Do Marrocos à Amazônia (1769-1783). In: **Cortes, cidades, memórias**: trânsitos e transformações na modernidade. LIBBY, Douglas Cole (Org.). Belo Horizonte: Centro de Estudos Mineiros, 2010. vi p.; 217p.