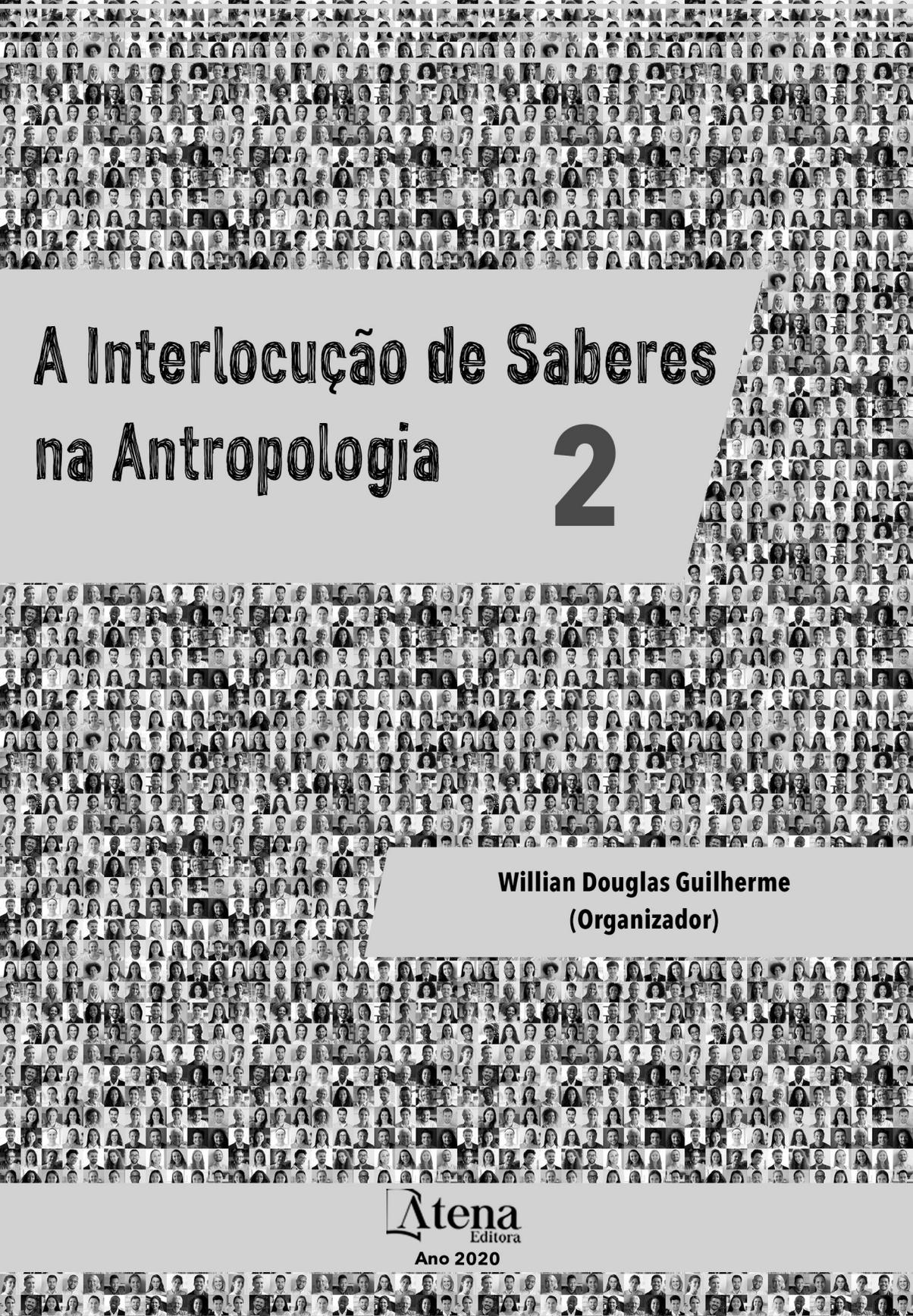


A Interlocução de Saberes na Antropologia 2

**Willian Douglas Guilherme
(Organizador)**

Atena
Editora

Ano 2020



A Interlocução de Saberes na Antropologia

2

Willian Douglas Guilherme
(Organizador)

Atena
Editora

Ano 2020

Editora Chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Assistentes Editoriais

Natalia Oliveira

Bruno Oliveira

Flávia Roberta Barão

Bibliotecário

Maurício Amormino Júnior

Projeto Gráfico e Diagramação

Natália Sandrini de Azevedo

Camila Alves de Cremona

Karine de Lima Wisniewski

Luiza Alves Batista

Maria Alice Pinheiro

Imagens da Capa

Shutterstock

Edição de Arte

Luiza Alves Batista

Revisão

Os Autores

2020 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do Texto © 2020 Os autores

Copyright da Edição © 2020 Atena

Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena

Editora pelos autores.



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

A Atena Editora não se responsabiliza por eventuais mudanças ocorridas nos endereços convencionais ou eletrônicos citados nesta obra.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação.

Conselho Editorial

Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Prof. Dr. Álvaro Augusto de Borba Barreto – Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia

Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais

Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília

Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant’Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Profª Drª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Ciências Agrárias e Multidisciplinar

Prof. Dr. Alexandre Igor Azevedo Pereira – Instituto Federal Goiano
Profª Drª Carla Cristina Bauermann Brasil – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Antonio Pasqualetto – Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Prof. Dr. Cleberton Correia Santos – Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Drª Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná
Profª Drª Diocléa Almeida Seabra Silva – Universidade Federal Rural da Amazônia
Prof. Dr. Écio Souza Diniz – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Fágner Cavalcante Patrocínio dos Santos – Universidade Federal do Ceará
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Jael Soares Batista – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Júlio César Ribeiro – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Profª Drª Lina Raquel Santos Araújo – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Pedro Manuel Villa – Universidade Federal de Viçosa
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Talita de Santos Matos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Tiago da Silva Teófilo – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas

Ciências Biológicas e da Saúde

- Prof. Dr. André Ribeiro da Silva – Universidade de Brasília
Profª Drª Anelise Levay Murari – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Benedito Rodrigues da Silva Neto – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Débora Luana Ribeiro Pessoa – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Douglas Siqueira de Almeida Chaves -Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Edson da Silva – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Profª Drª Eleuza Rodrigues Machado – Faculdade Anhanguera de Brasília
Profª Drª Elane Schwinden Prudêncio – Universidade Federal de Santa Catarina
Profª Drª Eysler Gonçalves Maia Brasil – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Prof. Dr. Ferlando Lima Santos – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Gabriela Vieira do Amaral – Universidade de Vassouras
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Helio Franklin Rodrigues de Almeida – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Iara Lúcia Tescarollo – Universidade São Francisco
Prof. Dr. Igor Luiz Vieira de Lima Santos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Jefferson Thiago Souza – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Jesus Rodrigues Lemos – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Jônatas de França Barros – Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. José Max Barbosa de Oliveira Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof. Dr. Luís Paulo Souza e Souza – Universidade Federal do Amazonas
Profª Drª Magnólia de Araújo Campos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Marcus Fernando da Silva Praxedes – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Mylena Andréa Oliveira Torres – Universidade Ceuma
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federaci do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Paulo Inada – Universidade Estadual de Maringá
Prof. Dr. Rafael Henrique Silva – Hospital Universitário da Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Drª Regiane Luz Carvalho – Centro Universitário das Faculdades Associadas de Ensino
Profª Drª Renata Mendes de Freitas – Universidade Federal de Juiz de Fora
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande

Ciências Exatas e da Terra e Engenharias

- Prof. Dr. Adélio Alcino Sampaio Castro Machado – Universidade do Porto
Prof. Dr. Alexandre Leite dos Santos Silva – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Eduardo Sanches de Andrade – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Carmen Lúcia Voigt – Universidade Norte do Paraná
Prof. Dr. Douglas Gonçalves da Silva – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Fabrício Menezes Ramos – Instituto Federal do Pará
Profª Dra. Jéssica Verger Nardeli – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Prof. Dr. Juliano Carlo Rufino de Freitas – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Luciana do Nascimento Mendes – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Marques – Universidade Estadual de Maringá

Profª Drª Neiva Maria de Almeida – Universidade Federal da Paraíba
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista

Linguística, Letras e Artes

Profª Drª Adriana Demite Stephani – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Angeli Rose do Nascimento – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
Profª Drª Carolina Fernandes da Silva Mandaji – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Profª Drª Denise Rocha – Universidade Federal do Ceará
Prof. Dr. Fabiano Tadeu Grazioli – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná
Profª Drª Miranilde Oliveira Neves – Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará
Profª Drª Sandra Regina Gardacho Pietrobon – Universidade Estadual do Centro-Oeste
Profª Drª Sheila Marta Carregosa Rocha – Universidade do Estado da Bahia

Conselho Técnico Científico

Prof. Me. Abrãao Carvalho Nogueira – Universidade Federal do Espírito Santo
Prof. Me. Adalberto Zorzo – Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza
Prof. Me. Adalto Moreira Braz – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos – Ordem dos Advogados do Brasil/Seccional Paraíba
Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí
Prof. Me. Alexsandro Teixeira Ribeiro – Centro Universitário Internacional
Prof. Me. André Flávio Gonçalves Silva – Universidade Federal do Maranhão
Profª Ma. Anne Karynne da Silva Barbosa – Universidade Federal do Maranhão
Profª Drª Andreza Lopes – Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento Acadêmico
Profª Drª Andrezza Miguel da Silva – Faculdade da Amazônia
Prof. Dr. Antonio Hot Pereira de Faria – Polícia Militar de Minas Gerais
Prof. Me. Armando Dias Duarte – Universidade Federal de Pernambuco
Profª Ma. Bianca Camargo Martins – UniCesumar
Profª Ma. Carolina Shimomura Nanya – Universidade Federal de São Carlos
Prof. Me. Carlos Antônio dos Santos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Ma. Cláudia de Araújo Marques – Faculdade de Música do Espírito Santo
Profª Drª Cláudia Taís Siqueira Cagliari – Centro Universitário Dinâmica das Cataratas
Prof. Me. Clécio Danilo Dias da Silva – Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Me. Daniel da Silva Miranda – Universidade Federal do Pará
Profª Ma. Daniela da Silva Rodrigues – Universidade de Brasília
Profª Ma. Daniela Remião de Macedo – Universidade de Lisboa
Profª Ma. Dayane de Melo Barros – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Me. Douglas Santos Mezacas – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Me. Edevaldo de Castro Monteiro – Embrapa Agrobiologia
Prof. Me. Eduardo Gomes de Oliveira – Faculdades Unificadas Doctum de Cataguases
Prof. Me. Eduardo Henrique Ferreira – Faculdade Pitágoras de Londrina

Prof. Dr. Edwaldo Costa – Marinha do Brasil
Prof. Me. Eliel Constantino da Silva – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita
Prof. Me. Ernane Rosa Martins – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás
Prof. Me. Euvaldo de Sousa Costa Junior – Prefeitura Municipal de São João do Piauí
Profª Ma. Fabiana Coelho Couto Rocha Corrêa – Centro Universitário Estácio Juiz de Fora
Prof. Dr. Fabiano Lemos Pereira – Prefeitura Municipal de Macaé
Prof. Me. Felipe da Costa Negrão – Universidade Federal do Amazonas
Profª Drª Germana Ponce de Leon Ramírez – Centro Universitário Adventista de São Paulo
Prof. Me. Gevair Campos – Instituto Mineiro de Agropecuária
Prof. Dr. Guilherme Renato Gomes – Universidade Norte do Paraná
Prof. Me. Gustavo Krahl – Universidade do Oeste de Santa Catarina
Prof. Me. Helton Rangel Coutinho Junior – Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro
Profª Ma. Isabelle Cerqueira Sousa – Universidade de Fortaleza
Profª Ma. Jaqueline Oliveira Rezende – Universidade Federal de Uberlândia
Prof. Me. Javier Antonio Alborno – University of Miami and Miami Dade College
Prof. Me. Jhonatan da Silva Lima – Universidade Federal do Pará
Prof. Dr. José Carlos da Silva Mendes – Instituto de Psicologia Cognitiva, Desenvolvimento Humano e Social
Prof. Me. Jose Elyton Batista dos Santos – Universidade Federal de Sergipe
Prof. Me. José Luiz Leonardo de Araujo Pimenta – Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria Uruguay
Prof. Me. José Messias Ribeiro Júnior – Instituto Federal de Educação Tecnológica de Pernambuco
Profª Drª Juliana Santana de Curcio – Universidade Federal de Goiás
Profª Ma. Juliana Thaisa Rodrigues Pacheco – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Kamilly Souza do Vale – Núcleo de Pesquisas Fenomenológicas/UFPA
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Profª Drª Karina de Araújo Dias – Prefeitura Municipal de Florianópolis
Prof. Dr. Lázaro Castro Silva Nascimento – Laboratório de Fenomenologia & Subjetividade/UFPR
Prof. Me. Leonardo Tullio – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Ma. Lilian Coelho de Freitas – Instituto Federal do Pará
Profª Ma. Liliani Aparecida Sereno Fontes de Medeiros – Consórcio CEDERJ
Profª Drª Lúvia do Carmo Silva – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Secretaria de Estado da Educação, do Esporte e da Cultura de Sergipe
Prof. Me. Luis Henrique Almeida Castro – Universidade Federal da Grande Dourados
Prof. Dr. Luan Vinicius Bernardelli – Universidade Estadual do Paraná
Prof. Dr. Michel da Costa – Universidade Metropolitana de Santos
Prof. Dr. Marcelo Máximo Purificação – Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior
Prof. Me. Marcos Aurelio Alves e Silva – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo
Profª Ma. Maria Elanny Damasceno Silva – Universidade Federal do Ceará
Profª Ma. Marileila Marques Toledo – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Prof. Me. Ricardo Sérgio da Silva – Universidade Federal de Pernambuco
Profª Ma. Renata Luciane Polsaque Young Blood – UniSecal

Prof. Me. Robson Lucas Soares da Silva – Universidade Federal da Paraíba

Prof. Me. Sebastião André Barbosa Junior – Universidade Federal Rural de Pernambuco

Profª Ma. Silene Ribeiro Miranda Barbosa – Consultoria Brasileira de Ensino, Pesquisa e Extensão

Profª Ma. Solange Aparecida de Souza Monteiro – Instituto Federal de São Paulo

Prof. Me. Tallys Newton Fernandes de Matos – Faculdade Regional Jaguaribana

Profª Ma. Thatianny Jasmine Castro Martins de Carvalho – Universidade Federal do Piauí

Prof. Me. Tiago Silvio Dedoné – Colégio ECEL Positivo

Prof. Dr. Welleson Feitosa Gazel – Universidade Paulista

Editora Chefe: Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira
Bibliotecário Maurício Amormino Júnior
Diagramação: Camila Alves de Cremo
Edição de Arte: Luiza Alves Batista
Revisão: Os Autores
Organizador: Willian Douglas Guilherme

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)**

I61 A interlocução de saberes na antropologia 2 [recurso eletrônico] / Organizador Willian Douglas Guilherme. – Ponta Grossa, PR: Atena, 2020.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-5706-375-0

DOI 10.22533/at.ed.750201109

1. Antropologia. 2. Ciências humanas. 3. Etnologia. I. Guilherme, Willian Douglas.

CDD 306

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

Atena Editora

Ponta Grossa – Paraná – Brasil

Telefone: +55 (42) 3323-5493

www.atenaeditora.com.br

contato@atenaeditora.com.br

APRESENTAÇÃO

Neste segundo Volume de “A Interlocação de Saberes na Antropologia” foram selecionados 18 artigos, o dobro do primeiro Volume, publicado em 2019. A intenção é ampliar o debate acadêmico por meio da divulgação dos resultados da pesquisa antropológica. Assim como no primeiro Volume, esta publicação mantém a característica crítica e direta que é a marca esta coletânea.

Os artigos trazem possibilidades diversas, discutindo dentro do viés antropológico, temáticas relativas aos saúde e povos indígenas, cultura, resistência negra e quilombos. Os artigos debatem seus objetos dialogando intensamente com o leitor, provocando, instigando a inquietação diante os resultados apresentados.

Ainda, temas como ciências da computação, processo judiciais, globalização, mudança no hábito alimentar e assédio sexual também são intensamente discutidos. É uma obra que precisa ser divulgada e referenciada.

Convido a navegarem pelo índice e desfrutarem do prazer desta leitura.

Willian Douglas Guilherme

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	1
A ANTROPOLOGIA NA CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO EM CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO	
Roberta Brandalise	
DOI 10.22533/at.ed.7502011091	
CAPÍTULO 2	26
A FORMAÇÃO INTERCULTURAL DE GESTORES NO CAMPO DA SAÚDE INDÍGENA	
Marcos Antonio Braga de Freitas	
Ana Paula Barbosa Alves	
Ariosmar Mendes Barbosa	
DOI 10.22533/at.ed.7502011092	
CAPÍTULO 3	40
ANTROPOLOGIA NAS PERÍCIAS: APROPRIAÇÕES DA PESQUISA ANTROPOLÓGICA NO ÂMBITO DE PROCESSOS JUDICIAIS	
Cíntia Beatriz Müller	
DOI 10.22533/at.ed.7502011093	
CAPÍTULO 4	51
ASSÉDIO SEXUAL EM ESPAÇOS PÚBLICOS E O CRIME DE IMPORTUNAÇÃO SEXUAL: A LEI Nº 13.718/2018	
Ester Rocha de Sousa	
DOI 10.22533/at.ed.7502011094	
CAPÍTULO 5	63
CAIXA DE COMENTÁRIOS DOS JORNAIS ONLINE DE MATO GROSSO DO SUL: OPINIÕES EXPRESSAS A RESPEITO DOS POVOS INDÍGENAS	
Gabriel dos Santos Landa	
DOI 10.22533/at.ed.7502011095	
CAPÍTULO 6	76
COMUNIDADES TRADICIONAIS E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA NO SUL DO AMAZONAS	
Cloves Farias Pereira	
Thereza Cristina Menezes Cardoso	
Suzy Cristina Pedroza da Silva	
DOI 10.22533/at.ed.7502011096	
CAPÍTULO 7	89
CURSO DE GESTÃO EM SAÚDE COLETIVA INDÍGENA: RELATO DE EXPERIÊNCIA	
Ana Paula Barbosa Alves	
DOI 10.22533/at.ed.7502011097	

CAPÍTULO 8.....	104
DA NARRATIVA DE VIAGEM À NARRATIVA ETNOGRÁFICA: A REPRESENTAÇÃO DO OUTRO E A AUTORIDADE CIENTÍFICA	
Eliane Miranda Costa	
DOI 10.22533/at.ed.7502011098	
CAPÍTULO 9.....	117
ECONOMIA, CONSUMO E ESCASSEZ DE RECURSOS NATURAIS: OS DESAFIOS DO MUNDO GLOBALIZADO	
Ariosmar Mendes Barbosa	
Marcos Antonio Braga de Freitas	
DOI 10.22533/at.ed.7502011099	
CAPÍTULO 10.....	130
HISTÓRIA E MEMÓRIA DAS FAMÍLIAS DESCENDENTES DE ORIGEM ALEMÃ DE SÃO PEDRO DE ALCÂNTARA/SC	
José Raul Staub	
Adelcio Machado dos Santos	
DOI 10.22533/at.ed.75020110910	
CAPÍTULO 11.....	145
NOVAS CENTRALIDADES, NOVAS PERIFERIAS: NARRATIVAS DE FUGA NA FRONTEIRA ENTRE TERRITÓRIOS DA ZONA OESTE DE MONTEVIDÉU	
Romina Pedreira Cabrera	
Valeria Giménez Carratú	
DOI 10.22533/at.ed.75020110911	
CAPÍTULO 12.....	161
O CONCEITO DE CULTURA EM FOCO	
Adelcio Machado dos Santos	
DOI 10.22533/at.ed.75020110912	
CAPÍTULO 13.....	168
O HOME CARE DECIDIDO PELOS TRIBUNAIS: OUTRAS FACES E DILEMAS DA JUDICIALIZAÇÃO DA SAÚDE	
Lúisa Paim Martins	
Leonardo do Amaral Pedrete	
DOI 10.22533/at.ed.75020110913	
CAPÍTULO 14.....	183
O IMPÉRIO DOS SIMULACROS E A COMIDA “FRANKENSTEIN”... TEM “GOSTO”, “CHEIRO” E “COR” DE FRUTA, MAS NÃO É FRUTA – UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA DOS SENTIDOS DO ATO ALIMENTAR	
Sophia Sartini Fernandes de Oliveira	
DOI 10.22533/at.ed.75020110914	

CAPÍTULO 15.....	204
OUTROS OLHARES SOBRE OS OUTROS: A PRESENÇA INCÔMODA DOS CORPOS MODIFICADOS EM <i>BLOGS</i>	
Juliana Abonizio	
DOI 10.22533/at.ed.75020110915	
CAPÍTULO 16.....	211
PROTAGONISMO E RESISTÊNCIA NEGRA NA REGIÃO DO MARUANUM/AP: EM BUSCA DE SABERES ANCESTRAIS	
Jamile Borges da Silva	
Tayra Fonseca Rezende	
DOI 10.22533/at.ed.75020110916	
CAPÍTULO 17.....	222
REPRESENTAÇÃO ETNOGRÁFICA E A NARRATIVA SUBALTERNA	
Adriana Elisa Bozzetto	
DOI 10.22533/at.ed.75020110917	
CAPÍTULO 18.....	229
RITUAL DE TOBÓSSIS: BANCADA, BARCO E INICIAÇÃO DAS PRINCESAS AFRICANAS	
Tayná do Socorro da Silva Lima	
DOI 10.22533/at.ed.75020110918	
SOBRE O ORGANIZADOR.....	263
ÍNDICE REMISSIVO.....	264

CAPÍTULO 1

A ANTROPOLOGIA NA CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO EM CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 07/07/2020

Roberta Brandalise

Faculdade Cásper Líbero
São Paulo, SP

<http://orcid.org/0000-0001-7115-8372>

Matta, Gilberto Velho e Eduardo Viveiros de Castro. Os achados de pesquisa indicam que premissas, hipóteses, questionamentos, conceitos e argumentos antropológicos se apresentam férteis nos estudos de comunicação.

PALAVRAS-CHAVE: Epistemologia da comunicação; antropologia da comunicação; antropologia visual; antropologia compartilhada; antropologia cultural.

ANTHROPOLOGY IN THE CONSTRUCTION OF KNOWLEDGE IN COMMUNICATION SCIENCES

ABSTRACT: We studied the contributions of Anthropology in the field of Communication, from the history of the disciplinary constitution of anthropological knowledge at the School of Communications and Arts, University of São Paulo (ECA / USP), since 1970; the analysis of the theoretical-methodological repertoire of teaching programs; the answers given by 112 communication students, belonging to 9 classes, from 2004 to 2009; and the field diary data, which we cultivated in that period when teaching anthropology to communicators. In the research path, the relevance of the hypothesis attributed to Claude Lévi-Strauss, that communication founds social life, was highlighted. Egon Schaden's pioneering spirit in creating the subject of Communication Anthropology in 1970. The contributions of Visual Anthropology, John Collier, Shared Anthropology, Jean Rouch, and Cultural Anthropology, by Clifford Geertz, in the training of communicators, for initiative of professors Solange Couceiro de Lima and Marco Antônio Guerra, in joint action between 1977 and

RESUMO: Estudamos as contribuições da Antropologia no campo da Comunicação, a partir da história da constituição disciplinar dos saberes antropológicos na Escola de Comunicações e Artes, da Universidade de São Paulo (ECA/USP), desde 1970; da análise do repertório teórico-metodológico dos programas de ensino; das respostas concedidas por 112 estudantes de comunicação, pertencentes a 9 turmas, de 2004 a 2009; e dos dados de diário de campo, que cultivamos, nesse período, ao lecionar antropologia para comunicadores. No percurso de pesquisa, destacou-se a relevância da hipótese atribuída a Claude Lévi-Strauss, de que a comunicação funda a vida social. O pioneirismo de Egon Schaden ao criar a matéria de Antropologia da Comunicação, em 1970. As contribuições da Antropologia Visual, de John Collier, da Antropologia Compartilhada, de Jean Rouch, e da Antropologia Cultural, de Clifford Geertz, na formação dos comunicadores, por iniciativa dos professores Solange Couceiro de Lima e Marco Antônio Guerra, em ação conjunta entre 1977 e 1987. E as reflexões contemporâneas propostas por Roberto Da

1987. And the contemporary reflections proposed by Roberto Da Matta, Gilberto Velho and Eduardo Viveiros de Castro. The research findings indicate that anthropological premises, hypotheses, questions, concepts and arguments are fertile in communication studies.

KEYWORDS: Epistemology of communication, anthropology of communication, visual anthropology, shared anthropology, cultural anthropology.

1 | O PIONEIRISMO NA ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Pesquisamos como os saberes antropológicos medeiam os estudos de Comunicação. Por 40 anos, a Antropologia fez parte da formação do comunicador, na Escola de Comunicações e Artes, da Universidade de São Paulo. Estudamos as contribuições da Antropologia no campo da Comunicação, a partir da história da constituição disciplinar dos saberes ECA/USP, desde 1970, com a iniciativa de Egon Schaden. Da análise do repertório teórico-metodológico dos programas de ensino de Antropologia da Comunicação, que durou de 1970 a 1987, e de Antropologia Cultural, que durou de 1984 a 2011; das respostas concedidas por 112 estudantes de comunicação, pertencentes a 9 turmas, de 2004 a 2009, sobre a relevância dos saberes antropológicos em sua formação; e dos dados de diário de campo, que cultivamos, nesse período, ao lecionar antropologia para comunicadores.¹

Inicialmente, dedicamo-nos a compreender o pioneirismo de Egon Schaden (1913-1991), sucedido por Solange Couceiro de Lima e Marco Antônio Guerra, no Centro de Comunicações e Artes, da Escola de Comunicações e Artes (1966), da Universidade de São Paulo (CCA/ECA/USP).

A partir da criação das matérias de Antropologia da Comunicação (1970-1987) e Antropologia Cultural (1984-2011) e da introdução aos estudantes de saberes voltados para a problematização comunicacional dos processos culturais, sociais, econômicos e políticos; para o estudo da complexidade social e da heterogeneidade cultural da realidade, a partir de imagens e imagens em movimento; para o compartilhar de conhecimentos construídos e materiais elaborados, em pesquisa de campo, com os sujeitos pesquisados, a fim de que eles se apropriem disso, para incorporar, resistir ou transformar sua realidade; e, para as complexas relações de objetivação e subjetivação, de aproximação e distanciamento, entre o pesquisador e seu objeto de estudo – sobre o qual, tanto a ciência quanto o senso comum elaboram sentidos.

Estudamos, para tanto, o documento do primeiro programa e plano de ensino da matéria de Antropologia da Comunicação, criada na ECA/USP, em 1970,

¹ Os resultados desta pesquisa foram discutidos no Grupo de Trabalho Epistemologia da Comunicação do XXVII Encontro Anual da Compós, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte - MG, 05 a 08 de junho de 2018.

pelo próprio Egon Schaden – diplomado em Filosofia (1937), pela USP, onde teve Lévi-Strauss como um de seus professores. Entre 1950 e 1967, Schaden já havia contribuído para consolidar os estudos de Antropologia, da Universidade de São Paulo, na Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas (FFLCH). Antes disso, havia ainda atuado como assistente do professor Emilio Willems, criador da cátedra de Antropologia na FFLCH/USP, em 1941 (PEREIRA, 1994).

No percurso da pesquisa, investigamos, também, a obra de Egon Schaden. Em especial, o texto *A Perspectiva Antropológica da Comunicação*, inserido no programa do curso de Antropologia da Comunicação, da ECA/USP, de 1970; o texto *A Antropologia da Comunicação e a Cultura Eurotropical do Brasil*, que consta na publicação *Contribuição Paulista à Tropicologia*, editada pela Biblioteca Pioneira de Estudos Brasileiros, em 1974; e, o texto *Cultura e Comunicação*, da publicação *Problemas Brasileiros*, de 1977.

Coletamos dados, ainda, junto a professora Solange Couceiro de Lima, que foi assistente de Schaden, e o sucedeu no CCA/ECA/USP, de 1972 a 2012. Couceiro atuou como docente de Antropologia da Comunicação (durante as décadas de 70 e 80) e de Antropologia Cultural (implementada na metade da década de 80). A professora graduada em História (1968), mestre em Antropologia (1971) e doutora em Ciências da Comunicação (1984), todos os títulos pela Universidade de São Paulo, fora nossa orientadora ao longo dos estudos de Mestrado e Doutorado, na ECA/USP.

No período de 1977 a 1987, o professor Marco Antônio Guerra – licenciado em História, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1971); mestre (1977) e doutor (1984) em Artes, pela USP – compartilhou as mesmas matérias com Couceiro, contribuindo com o desenvolvimento dos planos de ensino.

É relevante registrar que o programa e plano de ensino da matéria de Antropologia Cultural, do CCA/ECA/USP, também integrou nossa amostra. Para identificar as contribuições antropológicas para os estudos de comunicação, e desenvolver a análise dos dados que levantamos nessa pesquisa, esse material foi especialmente relevante, pois, nos apropriamos bastante dele uma vez que lecionamos a matéria de Antropologia Cultural, entre os anos de 2004 e 2009, para nove turmas, na mesma Escola de Comunicações e Artes, da Universidade de São Paulo.

Na época, cultivamos um diário de campo sobre as elaborações estabelecidas em sala de aula, e coletamos dados junto aos estudantes de três turmas do período matutino e seis turmas do período noturno. A matéria, oferecida no Centro de Comunicações e Artes, da ECA/USP, era obrigatória para o curso de Relações Públicas; estava aberta como optativa para todos os cursos da USP – inclusive, outros da área de Comunicação; estava disponível também para alunos da terceira

idade e para estudantes estrangeiros intercambistas. Dos 112 estudantes que contribuíram com a pesquisa, 5 eram da terceira idade, 1 da Engenharia Elétrica, 1 da Química, 1 da História, 1 das Ciências Sociais, 1 da Economia, 3 do Jornalismo, 2 da Publicidade, 1 da Biblioteconomia, 1 de Editoração, 1 do Peru, 2 da França e 1 do Japão, que não concluiu a matéria em razão do desafio representado pela língua, e 91 de Relações Públicas. As regularidades e especificidades encontradas nas contribuições dos estudantes ampararam o recorte proposto neste artigo e a seleção de aspectos que compreendemos como relevantes na sua formação e nos estudos em que o objeto é construído a partir do campo da comunicação.

Essa experiência passou a ser parte constituinte de nossa formação e atuação no ensino, na pesquisa e na extensão. Com formação em Comunicação Social, habilitação em Jornalismo, pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), deixamos uma faculdade recém iniciada em Ciências Sociais (UFSM) e um trabalho como jornalista da Rede Brasil Sul (RBS), para nos mudarmos para São Paulo e nos dedicarmos de forma exclusiva à pós-graduação stricto sensu na ECA/USP. Com bolsa do Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq), realizamos o Mestrado e o Doutorado em Ciências da Comunicação, na área de Interfaces Sociais da Comunicação, na linha de pesquisa Comunicação e Cultura. Cursamos matérias, como Teorias Antropológicas Clássicas e Antropologia Urbana na pós-graduação da Faculdade de Filosofia, letras e ciências Humanas (FFLCH), da USP. E tivemos a oportunidade de estabelecer reflexões sobre o repertório teórico-metodológico da Antropologia no campo da Comunicação – a partir das demandas para o desenvolvimento da dissertação e da tese de doutorado, somadas à pesquisa para a lecionar Antropologia Cultural, mais o levantamento que realizamos em sala de aula.

Em 2010, a matéria de Antropologia Cultural começou a ser ministrada pelo professor Ricardo Alexino Ferreira – formado em Jornalismo (1986), mestre (1993) e doutor (2001) em Ciências da Comunicação, pela USP. Com a criação do curso de Educomunicação, em 2011, a matéria passou por várias transformações e foi renomeada como Comunicação, Culturas e Diversidades Étnico-Raciais.

Os achados da pesquisa até então revelaram premissas, hipóteses, questionamentos, conceitos e argumentos que se apresentam férteis nos estudos de comunicação, e, potencialmente, educomunicação. Há, entretanto, a necessidade de delimitar essas contribuições e identificar mais elementos sobre se e como ocorre a apropriação original delas no campo da Comunicação. Nesse sentido, começamos expondo a hipótese de que a comunicação funda a vida social, de Lévi-Strauss, e, em seguida, abordamos o pioneirismo de Egon Schaden na criação da disciplina de Antropologia da Comunicação, na ECA/USP. Prosseguimos considerando as contribuições da Antropologia Visual e Compartilhada para a

formação do comunicador, para a pesquisa no campo da Comunicação e para possíveis práticas educacionais. E, então, suscitamos as contribuições da perspectiva antropológica para pensar a relação sujeito-objeto na pesquisa de campo em Comunicação.

2 I DA HIPÓTESE DE QUE A COMUNICAÇÃO FUNDA A VIDA SOCIAL, DE LÉVI-STRAUSS, AO PIONEIRISMO DE EGON SCHADEN NA CRIAÇÃO DA DISCIPLINA DE ANTROPOLOGIA DA COMUNICAÇÃO NA ECA/USP

De acordo com Egon Schaden (1974, p. 127-147), no século XX, diversos antropólogos dedicaram-se de alguma maneira especificamente aos estudos dos processos de comunicação, cada qual a partir de seu posicionamento teórico. Dell Hymes Hathaway (1927-2009) partiu de uma etnolinguística para uma etnografia da comunicação, Claude Lévi-Strauss (1908-2009) reduziu sua antropologia estrutural a uma ciência da comunicação, Abraham Moles (1920-1992) aplicou a cibernética ou a teoria dos sistemas gerais ao estudo da mensagem cultural, Edward Twitchell Hall Jr. (1914-2009) procurou demonstrar que a própria cultura é comunicação e que a comunicação é cultura, e Jean Cazeneuve (1915-2005) usou critérios antropológicos e sociológicos para interpretar mudanças culturais e estabelecer o papel do rádio e da televisão nos cenários estudados.

Dessas contribuições, destacamos uma das hipóteses de Lévi-Strauss (1950 e 1982) que tem um potencial elucidativo para os estudos de Comunicação, e que é convergente com a perspectiva do próprio Schaden (1974 e 1977). Diante do questionamento sobre o que funda a vida social, presente de um modo ou de outro nos esforços intelectuais de pesquisadores que vão da década de 60 do século XIX à década de 60 do século XX. E, para o qual, por exemplo, Karl Marx (1818-1883) ofereceu como resposta que a categoria fundante da vida em sociedade é o trabalho. Enquanto Sigmund Freud (1856-1939) afirmou que a categoria fundante da vida social é a repressão sexual. Depreendemos que a resposta de Lévi-Strauss para o que funda a vida social é a reciprocidade, principalmente as trocas de bens, símbolos e pessoas.

Nesse sentido, entendemos que essa indagação transversal na área das Ciências Humanas também marca os estudos de Comunicação via Lévi-Strauss (1950 e 1982), que chega à ideia de reciprocidade, partindo de uma análise sobre o incesto. Ao pensar acerca do elo entre a cultura e a natureza, Lévi-Strauss (1982) acredita que o tema do incesto é um lugar privilegiado para pensar essa passagem da natureza para a cultura porque o incesto é a própria condição de passagem, não estando presente nem em uma e nem na outra. Assim, apropriando-se de Marcel Mauss (1872-1950), Lewis Henry Morgan (1818-1881) e William Halse Rivers Rivers, ele insere-se num debate com Freud e argumenta que diante de leis universais

estamos no domínio da natureza, e que diante de regras particulares estamos no domínio da cultura.

Para Lévi-Strauss (1982), nesse contexto, o incesto localiza-se tanto no plano das regras particulares, quanto é uma regra que está em toda a parte (também é universal): povos diferentes vão explicar a proibição de modos diversos; assim, a proibição é geral e o que se proíbe é que é particular. Por isso, para ele, a proibição do incesto é uma expressão de algo mais elementar, o princípio da reciprocidade, porque essa proibição nos empurra para a troca, nos empurra para o outro, é o que nos obriga a sair de casa, a sair de uma cultura em direção a outras. Nesse sentido, Lévi-Strauss (1982) estuda em diversas dimensões as sociedades em que, além da proibição do incesto (universal), há a formulação de um conjunto particular de prescrições matrimoniais, as chamadas estruturas elementares.

E o que é possível depreender de seu trabalho (LÉVI-STRAUSS, 1982), e que nos interessa especialmente, é que para ele a vida social seria fundada na ideia de reciprocidade em toda a parte e, de acordo com essa perspectiva, as trocas poderiam se dar em diversas modalidades: na dimensão econômica, há a troca de bens; na dimensão da linguagem, há a troca de símbolos e na dimensão do parentesco, há a troca de cônjuges. De acordo com essa leitura, o próprio parentesco é uma modalidade de troca, e o que funda e configura a vida social é a troca em si, o intercâmbio. Além disso, ao reelaborar o conceito de fato social proposto por Mauss, Lévi-Strauss (1950) nos explica que para estudarmos a vida social e cultural precisamos nos preocupar menos em isolar, para fins de análise, sistemas econômicos, políticos, jurídicos ou ideológicos, e sim nos esforçar para integrar todos esses aspectos em termos de práticas sociais, cujas múltiplas dimensões se unificam pela significação.

Tal como depreendemos, a atenção que Lévi-Strauss dá aos processos de significação, assim como o posicionamento dele sobre o que funda a vida social, é o que leva Schaden (1974 e 1977), bem como Rodrigues (2009), a entenderem que esse princípio da reciprocidade do qual ele fala, na verdade são os próprios processos de comunicação. Se observarmos também o que Lévi-Strauss (1970) expõe em *Raça e História*, para ele é a própria comunicação intercultural que se dá por meio da coalizão entre as diferentes culturas (de modo colaborativo ou forçado, visto que essas trocas de bens, símbolos e pessoas não estão vazias de tensões e conflitos) a responsável tanto pela manutenção dos contornos culturais e sociais, quanto pelo que pode ser entendido como progresso e enriquecimento (cultural, social, tecnológico, etc.) de todas as formas sociais e culturais assumidas pela humanidade.

Como sinalizamos, consideramos que essa hipótese de Lévi-Strauss se aproxima da perspectiva de Egon Schaden, que ficou conhecido no Brasil pelos

seus estudos antropológicos acerca das populações indígenas e que, tal como compreendemos, foi um pioneiro nos estudos dos processos de comunicação numa perspectiva antropológica quando levou o repertório teórico da Antropologia para a área de Comunicação, e quando constituiu, em 1970, a disciplina de Antropologia da Comunicação, na Escola de Comunicações e Artes (ECA) da Universidade de São Paulo (USP). Com isso, a ECA/USP foi a primeira universidade do mundo a incluir em seu currículo um curso com o título de Antropologia da Comunicação (de acordo com Schaden, 1974:129). Esse curso fez parte de sua grade curricular por cerca de duas décadas – inicialmente como disciplina obrigatória, e mais tarde, como disciplina optativa. Quando o curso deixou de fazer parte dessa grade, sua bibliografia foi incorporada em boa medida pela disciplina de Antropologia Cultural – que também já integrava o currículo da Escola desde a metade dos anos oitenta. A sucessora de Egon Schaden no ensino e pesquisa de Antropologia da Comunicação na ECA/USP foi Solange Couceiro de Lima – entre lecionar essa disciplina e a de Antropologia Cultural, ela colaborou por cerca de quatro décadas com o campo da Comunicação, enriquecendo essa área com a perspectiva das teorias e metodologias antropológicas. Nesse sentido, destacamos que foi especialmente fértil o período entre 1977 e 1987, quando essas disciplinas foram ministradas por ela em parceria com Marco Antônio Guerra. No programa inicial da disciplina de Antropologia da Comunicação, Schaden (1970: 2) dizia que:

Qualquer fenômeno de comunicação deve ser encarado em termos de realidade cultural. Somente em face aos processos culturais é possível chegar-se a uma explicação científica do processo de comunicação, pois toda mensagem adquire o seu verdadeiro sentido com referência ao sistema cultural ou aos sistemas culturais em que se inscreve (SCHADEN, 1970: 2).

Com isso, ele posiciona os estudos dos processos de comunicação como um objeto a ser encarado pela perspectiva antropológica, e sua hipótese de trabalho era a seguinte: “a ideia subjacente é a de que se trata de compreender a existência cultural *sub specie communicationis*, sem que se chegue a pretender que sejam os termos coincidentes em seu conteúdo semântico” (SCHADEN, 1977, p: 4). Isso porque, entre outras razões, ele considera que os processos de comunicação mediados por tecnologias ou não e “vigentes nos vários povos são, em grande parte, responsáveis pelas formas que em cada um deles assume o confronto, não raro conflitante, entre a tradição e as forças inovadoras” (SCHADEN, 1977: 2), além de participarem das transformações na “visão que o grupo tem de si mesmo, a imagem de seu passado, de seu presente e de seu futuro e das coisas que constituem o mundo em que vive” (SCHADEN, 1977: 2).

Para concretizar essa hipótese de trabalho, tal como depreendemos, Schaden

propunha em sua disciplina que se estudasse os processos culturais e sociais plasmados aos processos de comunicação. Para delimitar seu objeto, ele aponta que “Há toda uma Antropologia do livro e do jornal a ser elaborada, assim como nos falta uma Antropologia do teatro, do cinema, do rádio e da televisão” (SCHADEN, 1974:132). Além disso, aponta também que é preciso estudar as formas sociais:

(...) da etiqueta e da ritualização do comportamento em geral; dos folguedos e de quaisquer manifestações lúdicas e agonísticas; dos mecanismos de sanção social (o ridículo e suas modalidades, etc.), das fontes de prestígio e desprestígio, da caricatura social expressa em ditos e adágios, em piadas e anedotas, nas canções populares e de carnaval, nos versos de desafios, na literatura de cordel. E assim por diante. (...) Com a diferença que os fenômenos seriam encarados sempre *sub specie communicationis*, da comunicação através da cultura (SCHADEN, 1977: 144-145).

É válido registrarmos, ainda, como o autor entende o valor prático de uma Antropologia da Comunicação no Brasil, tal como ele trabalhava essa noção:

(...) encontrar o melhor uso a ser feito dos modernos e tão poderosos meios de comunicação, (...). Para que as influências, cada vez mais fortes, da imprensa, e mais ainda, do cinema, do rádio e da televisão não se façam sentir somente como mensagens de técnicas e ideias oriundas de contexto estranho. (...) Para que descubramos as energias latentes que existem na própria cultura e as ativermos com o intuito de conseguir que através delas, e não de forças vindas de fora, se produzam as necessárias transformações. (...) Ao contrário do que possa parecer, não há nada de patético nesta maneira de discutir o problema. Nem seria necessário. A fria razão nos leva a compreender o seu alcance (SCHADEN, 1977: 145).

Compreendemos que o programa da matéria de Antropologia da Comunicação, e a articulação conceitual proposta nele, assim como, em boa medida, a obra de Egon Schaden e sua atuação na Escola de Comunicações e Artes expressam o objetivo de formar o comunicador como aquele que atua a partir das mídias para transformar a realidade. Schaden está preocupado com a dimensão comunicacional dos processos culturais e das relações sociais, e considera que há assimetrias nas relações de poder que medeiam os fenômenos comunicacionais. Assim, ele direciona esforços para que o comunicador formule questionamentos que contribuam para explicar e compreender tais processos, relações e fenômenos.

3 | AS CONTRIBUIÇÕES DA ANTROPOLOGIA VISUAL E COMPARTILHADA PARA A FORMAÇÃO DO COMUNICADOR, PARA A PESQUISA NO CAMPO DA COMUNICAÇÃO E PARA POSSÍVEIS PRÁTICAS EDUCOMUNICATIVAS

Pelo que apuramos os estudos de Antropologia Visual e Antropologia Compartilhada foram introduzidos na formação dos estudantes da Escola de Comunicações e Artes, da Universidade de São Paulo, por Marco Antônio Guerra e Solange Couceiro de Lima, entre 1977 e 1987, quando trabalharam juntos ministrando as disciplinas de Antropologia da Comunicação e Antropologia Cultural.

Em Antropologia, a fotografia e as imagens em movimento podem ser utilizadas tanto como “objeto” de pesquisa, quanto como “instrumento” de pesquisa etnográfica partindo do pressuposto de que enquanto “produtos simbólicos interferem na dinâmica social, são parte do processo pelo qual as culturas tanto podem ser homogeneizadas e descaracterizadas quanto estimuladas a recuperar o seu potencial criador” (MENEZES, 1984: 28).

De um lado, como objeto de pesquisa, a Antropologia atenta para o fato de a produção simbólica das mídias, “inclusive *soap operas*, filmes, performances musicais, e notícias e documentários” (SALZMAN, 1996: 356), ser preponderantemente acessível além das fronteiras culturais em que é produzida, de um país para outro, de um grupo étnico pra outro, de países e regiões mais industrializadas para as menos, considerando em seus estudos portanto, tal como depreendemos, as semelhanças e as diferenças culturais, os empréstimos e a resistência nesse processo, compreendendo os processos de significação a partir dos contextos diversos.

De acordo com Freire (1987: 21-22), os antropólogos debruçaram-se sobre as narrativas audiovisuais com caráter documental ou não, pela possibilidade que elas têm de perenizar “a fugacidade de um sem número de manifestações humanas”, bem como pela sua “importância historiográfica”. Nesse sentido, ele aponta que mesmo “filmes de propaganda colonialista e documentários vendedores de exotismo”, ou “filmes americanos série B e C” devem ser estudados à luz da perspectiva antropológica e histórica. Alguns antropólogos estudaram inclusive a televisão. Nessa linha, Salzman (1996) chama nossa atenção, por exemplo, para o trabalho de Conrad Phillip Kottak (1942) sobre as telenovelas brasileiras, *Prime Time Society: An Anthropological Analysis of Television and Culture* (1990).

De outro lado, de acordo com Milton Guran (1984), a Antropologia Visual pode ser considerada como:

A adequação da linguagem fotográfica e cinematográfica às necessidades da pesquisa antropológica, assumindo a função de um instrumento sistemático de investigação, e também de um

recurso para demonstração das conclusões, com discurso próprio (GURAN,1984: 66).

Desse modo, mais do que valor ilustrativo, o registro visual ou audiovisual pode se constituir como um dado antropológico. Evidentemente, para estudar as culturas fazendo registros visuais dela, é preciso articular os princípios teóricos e metodológicos da Antropologia com o uso dos meios de registro de imagem e som. Quando os registros visuais são utilizados como “instrumento” de pesquisa, por exemplo, vem à tona “um problema de seletividade (o que filmar, como filmar) ligado à discussão que opõe empirismo (visão positivista do mundo) a uma proposta de análise hermenêutica da realidade” (MENEZES, 1984: 27). Para superar esse problema, é interessante a apropriação que a Antropologia Visual faz de Geertz, a fim de que “se detecte o ‘texto’ existente em cada cultura particular, do qual existem versões que poderão ser contrastadas e comparadas através de formas simbólicas facilmente observáveis” (MENEZES, 1984: 27).

Nesse sentido, é relevante destacar o trabalho realizado por Gregory Bateson e Margaret Mead, *Balinese Character* (1936-1939) – para estudar o povo balinês a partir do registro fotográfico. Eles observaram diretamente, por meses a fio, as maneiras de ser desse povo dentro de uma perspectiva da Antropologia tradicional – de acordo com Samain e Sôlha (1984: 6). É relevante destacar também os trabalhos de Jean Rouch, realizados principalmente na África, como *Les maîtres fous* (Gold Coast, atual Gana, 1955), *Moi, un noir* (Costa do Marfim, 1958) e *Jaguar* (Gold Coast, atual Gana, 1967). Jean Rouch defendeu a ideia de que “através da subjetividade chegaremos à objetividade científica. Esta vai ser testada e comprovada no momento em que o filme é projetado para os que foram retratados” (MENEZES, 1984: 27). De modo que “Retoma-se assim a relação entre cinema e audiência anunciada por Canudo, que enfatiza que o contexto no qual um filme é exibido e analisado: dependendo da problemática vivida por uma comunidade esta pode identificar-se com o resultado fílmico ou rejeitá-lo” (MENEZES, 1984: 27).

Com isso, funda-se em Antropologia Visual uma noção que ficou conhecida como “Antropologia da Devolução” ou como “Antropologia Compartilhada”, nas palavras do próprio Jean Rouch, tal como exposto no audiovisual JEAN ROUCH: Subvertendo Fronteiras (FERRAZ, CUNHA, MORGADO, SZTUTMAN, 2006). Esse tipo de trabalho antropológico constitui-se como “novo modelo de ação”. Tal como compreendemos, um de seus objetivos é exibir as representações dessas culturas estudadas, construídas ao longo da pesquisa de campo em fotografias, filmes ou vídeos, para os povos que ali foram retratados, a fim de partilhar com eles não só os registros visuais, mas os próprios resultados finais ou parciais da pesquisa e, nesse momento, aprofundar o trabalho conhecendo o que eles pensam sobre isso tudo, como se vêem, o que pensam sobre o modo como são vistos pelos outros (que pode

ser o próprio antropólogo), o que é relevante para o seu cotidiano no que ali está representado e o que não é, etc. Desse modo, a “Antropologia Visual pode contribuir a um redimensionamento de campos aparentemente mais abstratos da Antropologia em geral, tais como parentesco, a política, a economia, a organização social e até o campo das ideologias” (SAMAIN e SÔLHA, 1984).

Além disso, a noção de Antropologia Compartilhada também “visa contribuir para a instrumentalização destas populações no uso de recursos visuais de modo a formar índios, camponeses e operários como realizadores” (MENEZES, 1984: 28), a fim de que possam reafirmar sua identidade diferencial frente à totalidade social. Nesse sentido, destacamos entre outros o trabalho de Terence Turner realizado no Brasil, *Kaiapó Indians of Brazil* (1992) e seu texto *Defiant Images: The Kaiapo Appropriation of Video*, publicado na revista *Anthropology Today*. Ao longo de seu trabalho de campo, Turner facilitou o uso do vídeo pelos índios Kaiapó.

Destacamos a inovação de alguns trabalhos de Jean Rouch, como *Moi, un noir* e *Jaguar*. A fim de fazer que os africanos tivessem voz e vez nesses filmes, ele convidou as pessoas que participavam de sua pesquisa, principalmente migrantes que vieram das zonas rurais para as cidades, para que dramatizassem suas próprias histórias. Desse modo, eles se tornaram também autores e personagens que, ao longo da filmagem, criavam e trocavam de papéis. Ao fazerem isso, nos permitiram compreender como viam sua própria realidade, quais eram seus sonhos e expectativas – inclusive em alguns momentos, pelo contraste entre seu cotidiano e o rumo que as histórias que escolheram interpretar tomavam.

Além disso, esses trabalhos revelavam como eles articulavam noções tradicionais e modernas em seu cotidiano. Nesse sentido, é válido registrarmos como o conceito de *fictio* é entendido em Antropologia. De acordo com Geertz (1978: 26), *fictio* não é uma oposição ao real. Para ele, tanto aquilo que é contado por um “informante” em campo é uma *fictio*, quanto obras como *Madame Bovary*. De acordo com essa perspectiva, tal como entendemos, as narrativas ditas ficcionais, como qualquer outra, são modeladas numa cultura e assim se constituem como uma das possíveis representações dela.

Com a abordagem da Antropologia Compartilhada, entendemos que o registro visual, que começou a ser utilizado em Antropologia para preservar aspectos das culturas nativas ameaçadas pelas frentes de colonização, na forma de fotografias de salvamento e filmes memória, foi assumindo um caráter mais amplo e rico nas pesquisas antropológicas, pelo seu potencial de compreensão da realidade e pelo seu potencial de transformação dela. Apontamos ainda que, tal como depreendemos, à etapa da pesquisa em que são apresentadas para a amostra representações de sua cultura na forma de registros visuais, a fim de aprofundar o trabalho de campo e conhecer as suas produções de sentido acerca desse material, identificando

ainda os possíveis contrastes entre o que eles consideram ser a sua realidade e a identidade que lhes foi atribuída nessas representações, Collier (1973) chamou de “entrevista projetiva”, em seu próprio trabalho de campo.

Collier (1973) descreve como as imagens e principalmente a fotografia pode ser utilizada para o avanço do conhecimento científico em diversas áreas, especialmente em Antropologia, quando combinada com a observação participante, a fim de descrever a interação social, as estruturas de poder em uma comunidade, a proximidade e o distanciamento social, os usos da tecnologia, entre outros aspectos. Ele entende que as imagens, especialmente as fotográficas, podem se constituir como uma evidência não verbal dos processos sociais e culturais, de modo que em seu trabalho faz o esforço de explicar as operações metodológicas que envolvem o uso da imagem numa pesquisa antropológica, explorando suas diversas possibilidades e apresentando inúmeros exemplos de pesquisa de campo.

Especialmente, é relevante o momento em que Collier (1973) descreve num plano metodológico mais definido – e dentro dos limites teóricos da Antropologia Visual e das noções de um fazer antropológico de modo compartilhado – como entrevistar com fotografias leva ao avanço do trabalho de campo. Nesse sentido, tal como depreendemos, Collier (1973) reitera que quando um grupo observa representações visuais feitas sobre ele, de sua vida cultural e social, a entrevista se torna menos formal, não linear e mais aberta, ele pode partilhar mais de seu próprio conhecimento sobre esses aspectos, renovar o seu conhecimento, contestar essas representações, atribuir outros sentidos às atitudes e valores retratados ali, bem como aos processos de transformação social e cultural representados nesses registros pelo olhar do “outro”.

Entendemos que Solange Couceiro de Lima e Marco Antônio Guerra propuseram a formação em Antropologia Visual e Antropologia Compartilhada, por meio dos programas das matérias de Antropologia da Comunicação e de Antropologia Cultural. Com isso, viabiliza-se que os comunicadores apurem o olhar para a construção de conhecimento sobre a vida social, cultural, econômica e política, também, por meio de processos e produtos de comunicação não-verbal mediados por tecnologias, como a fotografia e as narrativas audiovisuais. É válido ressaltar que as pesquisas e o ensino de Antropologia Visual e de Antropologia Compartilhada visam uma maior participação daqueles que são estudados na própria construção do conhecimento científico, que deve servir em primeiro lugar para eles.

Sinalizamos que essa é uma dimensão da Antropologia Visual que pode ser especialmente útil para o campo da Comunicação, principalmente na área de Educomunicação. Depois de mais de uma década como um projeto que agregou esforços de pesquisa, ensino e extensão, o primeiro curso de graduação com esse

nome, pelo que nos consta, foi instituído na ECA/USP, em 2011, no Departamento de Comunicações e Artes, sob a chefia de Ismar de Oliveira Soares. A Educomunicação visa a educação para os meios de comunicação atuais, ou seja, tanto os exercícios do ver, ouvir e ler confrontados com a heterogeneidade cultural e com a complexidade social da realidade contemporânea, quanto a formação de realizadores nos mais diversos contextos.

4 | A COMUNICAÇÃO INTERCULTURAL A PARTIR DOS SABERES ANTROPOLÓGICOS CONTEMPORÂNEOS, EM ESPECIAL, AS CONTRIBUIÇÕES DA ANTROPOLOGIA CULTURAL

Os processos de comunicação intercultural mediados e intensificados pelos meios de comunicação demandam estudos à luz do conceito contemporâneo de cultura, considerando a ruptura com a ideologia da civilização x barbárie e a ruptura com o evolucionismo cultural. Para tanto, é basilar refletir sobre a revisão crítica que o campo da Antropologia estabelece acerca dessas questões. A concepção contemporânea sobre as culturas, por exemplo, pode ser apresentada em parte na definição de um luminar da Antropologia Cultural, Clifford Geertz (1978:15):

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado.

Evidentemente, essa definição não comporta todos os aspectos que envolvem os estudos sobre as culturas, como sua dimensão política traduzida em ideologias e as tensões e conflitos decorrentes disso – nesse sentido, o próprio Geertz aponta que é por meio da “ação social (...) que as formas culturais encontram articulação” (1978:27) e também que a análise cultural não pode perder de vista o “contacto com as superfícies duras da vida – com as realidades estratificadoras políticas e econômicas, dentro das quais os homens são reprimidos em todos os lugares – e com as necessidades biológicas e físicas sobre as quais repousam essas superfícies” (Geertz, 1978:40). Assim, o estudo das culturas precisa “treinar” suas análises em relação a essas realidades. Uma vez considerados esses aspectos, essa definição torna-se chave para imergirmos no que consideramos ser em alguma medida a cultura do outro e procurarmos compreender a partir dela como se dão os processos de significação, inclusive as apropriações e usos dos meios de comunicação de massa – seja em outras sociedades que não a nossa ou no interior de nossa própria sociedade.

A fim de nos aprofundarmos acerca dessas contribuições que podem ser percebidas no campo da Comunicação de modo mais ou menos pronunciado, a partir de apropriações diretas ou por meio de outras correntes teóricas convergentes como os próprios Estudos Culturais que abordaremos em seguida, é preciso dizer que a concepção contemporânea das culturas, e mesmo o desenvolvimento de metodologias de pesquisa relacionadas a ela, se devem aos esforços constantes da Antropologia para estudar a diversidade cultural, um tema central para compreendermos a realidade contemporânea, bem como para a concretização dessa tese.

Ao falarmos na concepção contemporânea sobre as culturas, que se configurou com a colaboração da Antropologia, consideramos necessário contextualizar alguns outros aspectos. A produção de conhecimento sobre as diversas culturas começou mesmo antes de a Antropologia configurar-se como disciplina no século XIX, e mesmo antes do consenso em torno do que caracterizaria a espécie humana. Principalmente os relatos de viagem do século XVI em diante podem ser tomados como exemplo para apontarmos que o conhecimento produzido neles sobre a diversidade cultural da espécie humana refletia a ideologia da civilização *versus* barbárie, na qual se alicerçava a visão de mundo daquela época – a partir dessa ideologia, os europeus chegaram a questionar o estatuto de humanidade de outros povos cujas manifestações culturais eram muito distantes das suas, considerando que o *outro* (chamado principalmente pelos europeus de bárbaro ou selvagem) era o oposto deles mesmos, “os civilizados”.

É interessante ressaltar que o termo bárbaro surgiu ainda na Antiguidade e foi utilizado na cultura grega, e mesmo na greco-romana, para denominar todos que se distinguiam dela, que estavam de fora do que era considerada a única forma de vida civilizada. Tal como apontam Lévi-Strauss e Laplantine, os europeus também empregaram bastante esse termo, no mesmo sentido, e a partir do século XVI utilizaram ainda o termo selvagem para rejeitar a humanidade daqueles que se distinguiam principalmente do modo de vida da sociedade e da cultura europeia – o selvagem era preponderantemente considerado como aquele *outro* nativo da floresta ou muito próximo do gênero de vida animal, em oposição ao que era considerado humano ou civilizado.

De acordo com François Laplantine (1991:37-62), depreendemos que as mudanças de contexto histórico foram se refletindo nos mais variados relatos construídos sobre *outro* (no caso, o não europeu). Entretanto, a ideologia a partir da qual esses relatos continuaram a ser construídos seguiu sendo a mesma por muito tempo. Inicialmente, o “selvagem” era visto como “mau”, em oposição ao civilizado (que era visto como “bom”). Preponderantemente, os europeus acreditavam que para o “selvagem” não havia futuro, uma vez que eram como animais. Por outro

lado, mantendo esse maniqueísmo, em algum momento considerou-se também que esses “selvagens” poderiam “evoluir” por meio da ação administrativa ou missionária, ou seja, acreditava-se que seria possível torná-los mais parecidos com o “civilizado”. Mais adiante, com a influência de Rousseau e a concepção de que o homem é bom por natureza, mais as críticas feitas às ideias de solidão, anonimato e progresso que caracterizavam a vida civilizada, esses relatos inverteram os polos em torno do que era considerado “bom” ou “mau”. Entretanto, não deixaram de ser maniqueístas ao apresentarem o selvagem como “bom” (em decorrência do saudosismo da ingenuidade original ou do estado de natureza, criou-se o estereótipo da bondade gratuita do selvagem) e o civilizado como “mau”. Principalmente do século XVI ao século XVIII, o conhecimento sobre a diversidade cultural da humanidade foi visto preponderantemente à luz desse pensamento maniqueísta, servindo de base para o desenvolvimento de ideologias de cunho racista e levando à criação de diversos estereótipos (como o negro-objeto, o índio-ingênuo ou o esquimó-hospitaleiro) cujas consequências ainda reverberam na atualidade.

De acordo com Laplantine (1991:63-74), é no século XIX que a Antropologia se instaura como disciplina, e ao estudar as diferentes culturas sob uma perspectiva científica, adotando uma abordagem historicista, começam seus esforços para romper com essa visão de mundo fundada na ideologia da civilização *versus* barbárie. Nessa época, a Antropologia procura explicar a diversidade cultural da espécie humana a partir do evolucionismo cultural, um teoria anterior ao evolucionismo biológico de Darwin. A hipótese era a de que existe uma “espécie humana idêntica” (algo novo para a época, e preponderantemente divergente do modelo anterior) e que, embora os diferentes povos possam se desenvolver em ritmos desiguais, todos passam pelas mesmas etapas a fim de alcançar o nível final da evolução, que é a civilização (entretanto, o conceito de civilização ainda se “traduzia” no modo de vida europeu). Nesse sentido, entre outros autores, Morgan apontou que há três estágios de evolução que podem ser percebidos no desenvolvimento da humanidade – a selvageria, a barbárie e a civilização –, e Frazer indicou que ela passa por etapas sucessivas, da magia à religião, e da religião à ciência.

Assim, com o evolucionismo cultural, as diferenças culturais que podiam ser percebidas na espécie humana não eram mais explicadas como consequência de predisposições congênitas (ou seja, a perspectiva do evolucionismo cultural era preponderantemente antirracista). A diversidade cultural passou a ser explicada de modo mais pertinente como resultado de condições técnicas e econômicas. Entretanto, essa ainda era uma explicação eurocêntrica que considerava todos os outros modos de vida atrasados em relação ao modo de vida europeu, tanto que mensurava-se o descompasso dos outros povos a partir dos valores considerados importantes na cultura e na sociedade europeia: a produção econômica, a religião

monoteísta, a propriedade privada e a família monogâmica.

Sendo assim, o *outro*, que era considerado bárbaro ou selvagem até o século XVIII, passou a ser tido como “primitivo”, isto é, o ancestral do civilizado – com isso, a Antropologia passou a estudar as chamadas “sociedades primitivas”, ligando-se ao conhecimento da nossa origem. Ocorre que considerar os povos não europeus como atrasados significa acreditar que eles ficaram estacionados na história, enquanto apenas os europeus teriam sido capazes de acumular o capital cultural e tecnológico. Ou seja, embora essa seja uma abordagem historicista, ela é eurocêntrica, e por desconsiderar que a totalidade da espécie humana participa do processo histórico, ela exclui dele os outros povos. Algo inconcebível e portanto insustentável. Tal como demonstra Claude Lévi-Strauss (1970:231-269), em seu texto clássico *Raça e História*, ao argumentar que a história é sempre cumulativa, em todas as formas sociais e culturais assumidas pela humanidade. Além disso, com a Revolução política francesa, a Revolução industrial inglesa e, especialmente, com o Tratado de Berlim, que em 1855 partilhou a África entre as potências europeias, pondo fim às soberanias africanas, o evolucionismo cultural configurou-se logo como a justificação teórica de uma prática que se tornaria dominante: o colonialismo.

No século XX, a Antropologia revisou suas bases epistemológicas, principalmente refutando a ideologia da civilização *versus* barbárie, criticando o evolucionismo cultural e sua vinculação ao colonialismo, posicionando-se contra todas as formas de racismo e assumindo uma postura crítica em relação ao etnocentrismo – no que o texto *Raça e História*, de Lévi-Strauss (1970), foi bastante relevante como marco teórico.

O ano de 1970 é a data em que o texto *Raça e História* foi publicado pela primeira vez no Brasil como parte do livro *Raça e Ciência*, que consiste na compilação de trabalhos de vários autores que estudaram a questão racial sob diversas perspectivas (atentando para questões antropológicas, sociológicas, psicológicas, biológicas, entre outras). Com o final da Segunda Guerra Mundial, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) agregou os esforços de diversos pesquisadores, inclusive no Brasil, a fim de aprofundar o conhecimento científico sobre a questão racial em todas as suas dimensões e demonstrar, definitivamente, que o racismo carece de qualquer embasamento científico – ou seja, o objetivo era combatê-lo no campo da ciência e não apenas no campo ideológico. De modo que os trabalhos apresentados nesse livro refletem em grande medida os esforços e as discussões que se desenvolveram em torno desse tema principalmente entre 1950 e 1966 – muitos desses textos, ou versões deles, já circulavam no formato de brochura ao longo desse período.

Considerado esse contexto, registramos que Claude Lévi-Strauss foi um dos principais articuladores da Declaração sobre a Questão Racial, da UNESCO,

em 20/7/1950 – nessa ocasião, com os argumentos que podemos conhecer em profundidade no texto *Raça e História*, ele ofereceu uma fundamentação teórica que se tornou relevante para as ações da UNESCO: “Qual era a vantagem – como disse Lévi-Strauss – de se estabelecer que nenhum dado biológico confirmava a ideia da desigualdade entre "raças", se era permitido que a crença na desigualdade, na sua dimensão cultural, segundo a qual as sociedades não eram capazes de oferecer contribuições equivalentes para a herança comum da civilização, permanecesse intacta? A solução propagada por Lévi-Strauss consistiu em demonstrar que a habilidade para realizar progressos culturais não estava ligada à superioridade de uma sociedade em comparação a outras, mas, ao contrário disso, à aptidão de cada um para estabelecer intercâmbios mútuos com outros. Assim, ao tornar os intercâmbios a condição fundamental do progresso, “*Raça e História*” estava em perfeita harmonia com a ideologia da cooperação, cuja divulgação a UNESCO desejava promover.

“Qual era a vantagem – como disse Lévi-Strauss – de se estabelecer que nenhum dado biológico confirmava a ideia da desigualdade entre "raças", se era permitido que a crença na desigualdade, na sua dimensão cultural, segundo a qual as sociedades não eram capazes de oferecer contribuições equivalentes para a herança comum da civilização, permanecesse intacta? A solução propagada por Lévi-Strauss consistiu em demonstrar que a habilidade para realizar progressos culturais não estava ligada à superioridade de uma sociedade em comparação a outras, mas, ao contrário disso, à aptidão de cada um para estabelecer intercâmbios mútuos com outros. Assim, ao tornar os intercâmbios a condição fundamental do progresso, “*Raça e História*” estava em perfeita harmonia com a ideologia da cooperação, cuja divulgação a UNESCO desejava promover.

Para Lévi-Strauss, estabelecer que nenhum dado biológico confirma a desigualdade entre raças não era o bastante, era preciso desconstruir a crença nessa desigualdade em sua dimensão cultural, e Lévi-Strauss contribuiu para isso ao argumentar que os intercâmbios culturais são a condição fundamental para o progresso, de modo que todas as sociedades e culturas oferecem contribuições equivalentes para a herança comum da civilização. Tal como compreendemos, é nesse processo que vai se construindo a concepção contemporânea sobre as culturas, ou seja, elas preponderantemente deixam de ser vistas como resultado do capital biológico que distingue em aspectos secundários as raças humanas e como representações de diferentes estágios de um mesmo processo civilizatório. Assim, os estudos sobre a diversidade cultural distanciam-se de pressupostos em que uma cultura é considerada inferior ou superior a outra, e acabam colaborando para denunciar preconceitos e identificar estratégias de dominação e formas de resistência a elas, produzindo conhecimento também sobre as consequências

disso. Além disso, também nesse processo vão se transformando as metodologias para estudar as diferentes culturas.

Nesse sentido, apontamos que os textos de Claude Lévi-Strauss (1962:20-26) e de Kabengele Munanga (1983:151-158) explicam que a Antropologia teve seus fundamentos revistos basicamente em torno de três pontos. O primeiro é apontado por Lévi-Strauss (1962), quando ele chama a atenção para o fato de que o objeto da Antropologia tradicional, as sociedades primitivas, estava ameaçado de extinção em função do “contato natural entre as culturas” – entendemos esse como um dos fatores que levou os antropólogos a se interessarem cada vez mais em estudar a diversidade cultural no interior de sua própria sociedade, ou seja, levou à ampliação do objeto de estudo da Antropologia. O segundo também é destacado por Lévi-Strauss (1962), quando ele chama a atenção para uma mudança paradigmática na relação entre observador e observado, uma vez que o objeto de estudo da Antropologia também é considerado sujeito. Com isso, entendemos que cada vez mais a disciplina, em sua vertente cultural – a Antropologia Cultural –, distanciou-se das Ciências Naturais para poder compreender seu objeto de estudo, considerando o encontro de subjetividades no processo de construção do conhecimento científico – tal como afirmou Lévi-Strauss (1962), considerar o objeto de estudo como sujeito levou à revisão dos métodos e da finalidade do estudo antropológico.

O terceiro ponto é fundamental como marco teórico porque consiste na ruptura com o evolucionismo cultural que caracterizava a abordagem dos trabalhos antropológicos até então. Munanga nos explica que os antropólogos africanos, e depois os pesquisadores do ocidente, criticaram a vinculação da disciplina à ideologia colonial. O autor descreveu dois tipos de crítica que ocorreram nesse sentido, a “liberal” – de acordo com a qual o problema estaria nos pesquisadores ditos “colaboradores” ou “traídos”, que tiveram os resultados de suas pesquisas utilizados pelos colonizadores como justificativa para subjugar outros povos – e a “radical” – que condenava a própria disciplina, mas sem criticar suas bases epistemológicas. A partir da leitura de Munanga, entendemos que essas críticas constituíram um momento relevante na trajetória da disciplina, ainda que, para ele, elas não tenham dado conta da mudança de paradigma que se fez necessária em Antropologia. Por isso, ele apontou ainda que “a saída, segundo Schwarz, poderia ser buscada através da dialetização da tradição e da modernidade, da Antropologia e da Sociologia, do conhecimento ocidental e do saber africano” (Munanga, 1983:157).

Entendemos que nesse sentido, além do texto *Raça e História*, de Lévi-Strauss (1970:231-269) – no qual ele refuta a ideologia da civilização *versus* barbárie, distingue raça de cultura, posicionando-se contra o racismo, e desconstrói as bases do evolucionismo cultural assumindo uma postura crítica em relação ao etnocentrismo –, e do texto *Interpretação das Culturas*, de Geertz (1978:13-41) –

no qual o autor propõe a descrição densa ou a etnografia como metodologia para estudar as diversas culturas, a fim de compreender os processos de significação a partir de cada contexto cultural –, são especialmente relevantes os apontamentos dos textos de Roberto Da Matta (1978:23-35), Gilberto Velho (1978:36-46) e Gilberto Velho e Eduardo Viveiros de Castro (1978:13-26).

Uma vez que a Antropologia amplia seu objeto de estudo, dedicando esforços para compreender a diversidade cultural nas chamadas “sociedades complexas”, Velho e Viveiros de Castro (1978:13-26) também colaboram para situarmos a concepção contemporânea sobre as culturas. (1978:16-19)

A cultura ergue-se como instância propriamente humanizadora (...). Este instrumento de humanização é um instrumento de comunicação. (...) o conceito de cultura assume novas dimensões quando é contextualizada no que se chama de sociedade complexa, e/ou heterogênea. Em princípio a noção de complexidade está ligada à divisão social do trabalho (...), mais segmentadora na sociedade urbana industrial contemporânea (...). Sahlins (1976) coloca que na sociedade ocidental capitalista particularmente (...), o foco da produção simbólica, i. e., cultural, se dá no nível das relações de produção, ao contrário das sociedades tribais onde o foco estaria nas relações de parentesco. (...) Isso não significa que em toda a sociedade complexa, (...), se encontre a área das relações de produção como o foco principal de produção simbólica.

Com isso, Velho e Viveiros de Castro apontam que na realidade contemporânea é preciso estudar as culturas considerando que, entre outras categorias produtoras de significados, a divisão social do trabalho é especialmente relevante. Eles (Velho e Viveiros de Castro, 1978:19) ponderam ainda que embora a noção de heterogeneidade seja mais cultural e a de complexidade mais sociológica, ambas estão vinculadas. E que não só a “divisão social do trabalho gera experiências sociais e visões de mundo altamente diferenciadas, mas a própria coexistência de grupos de origens étnicas e regionais muito variadas concorrem para a existência de várias tradições”. Nesse sentido, eles apontam ainda que a noção de *subcultura* normalmente está associada à sociedade complexa, quer esteja se falando de classe, região ou etnia, e que ela implica a abordagem do “problema da dominância” de uma cultura sobre a outra em uma sociedade estratificada. Essa concepção contemporânea das culturas incorpora, portanto, a necessidade de estudarmos a produção simbólica, atentando para as relações de poder e as ideologias implicadas nela.

5 | CONTRIBUIÇÕES PARA PENSAR A RELAÇÃO SUJEITO-OBJETO NA PESQUISA DE CAMPO EM COMUNICAÇÃO

É interessante ainda a contribuição descrita por Da Matta (1978: 23-35), porque ela ilumina a postura do pesquisador das Ciências Humanas em campo. Ao revisar criticamente as metodologias de pesquisa em Antropologia, ele aponta que além de atentarmos para a subjetividade do objeto de pesquisa, não é possível negar a subjetividade do pesquisador. Isso porque, mesmo no momento em que o intelecto avança, o elemento que se insinua ao longo do trabalho de campo é o sentimento e a emoção – gerando o que ele chama de aspectos anedóticos ou românticos da disciplina, ou de *Anthropological Blues*, segundo a Dra. Jean Carter Lave –, o que contempla a própria aproximação do pesquisador com o objeto de estudo e a maneira pela qual esse relacionamento se estabelece. De acordo com o autor, esses aspectos comumente ficam restritos às reuniões de Antropologia, como se não fizessem parte da construção do conhecimento, quando na verdade deveriam ser considerados na própria realização da pesquisa, e tal como depreendemos, até como uma forma de vigilância epistemológica.

Além disso, Da Matta (1978: 23-35) aponta que quando lançamos o nosso olhar em relação a um objeto de estudo que nos parece familiar, como decorrência de sua proximidade em relação ao nosso referencial cultural (quando estudamos nossas instituições, nossa prática política e religiosa, etc.), precisamos nos distanciar, assumir uma postura de estranhamento a fim de conhecermos as especificidades do objeto – o que ele chama de *transformar o familiar em exótico*, que é o movimento contemporâneo da Antropologia que se dedica especialmente ao estudo das chamadas sociedades complexas. Assim como quando lançamos o olhar em relação a um objeto de pesquisa que nos parece estranho ou exótico, por pertencer a um referencial cultural distante do nosso, precisamos nos aproximar e buscar reconhecer o que há de familiar nele – o que ele chama de *transformar o exótico em familiar*, que marcava o movimento original da Antropologia, e segue sendo relevante quando o pesquisador estuda uma sociedade que não é a sua própria.

Sobre o movimento de *transformar o familiar em exótico* no estudo das sociedades complexas, encontramos uma discussão aprofundada no texto de Velho (1978: 36-46). O autor discute a questão da *distância*, a necessidade de manter uma distância mínima que garanta ao investigador condições de objetividade em seu trabalho. Velho explica que as pessoas podem estar mais ou menos distantes em função de diferentes categorias culturais como idade, gênero, etnia, classe, nação ou região, e que existe ainda a distância física e a distância na comunicação verbal e não-verbal. Para ele, o que nos propomos a estudar pode ser familiar, mas não é

necessariamente conhecido, ou seja, não significa que compreendamos a lógica de suas relações e o que consideramos como exótico, estranho ou desconhecido, pode ser até certo ponto conhecido.

Velho (1978: 36-46) nos explica ainda que, nesse sentido, os estereótipos nos familiarizam com cenários e situações sociais do cotidiano e a etiqueta orienta nossas expectativas e conduta (também com base nos estereótipos) e que precisamos ficar atentos para essas estereotípias porque, ao falar de sua própria pesquisa no meio urbano, por exemplo, Velho afirma que sua inserção no sistema hierárquico da sociedade brasileira levava-o a fazer julgamentos apressados e preconceituosos e, às vezes, até por querer repelir as noções preestabelecidas, ele acabava caindo em armadilhas inversas. Para operar em campo, ele nos propõe ainda que utilizemos métodos de pesquisa ditos qualitativos, em que há o contato direto, tais como a observação participante e a entrevista aberta.

Consideramos que, ao incorporarem as reflexões de Da Matta e Velho na formação dos comunicadores, os professores Solange Couceiro de Lima e Marco Antônio Guerra, sinalizam que o estudo dos conflitos é particularmente útil em Comunicação porque, ao focalizar situações de drama social, é possível analisarmos os contornos de diferentes grupos, ideologias, interesses, culturas ou subculturas.

6 I CONSIDERAÇÕES CRÍTICAS

I) A hipótese de que a comunicação funda a vida social, que apreendemos a partir da obra de Lévi-Strauss – quando ele fala da troca de mercadorias, símbolos e pessoas –, mais as apropriações originais de Egon Schaden acerca desse repertório, e o posicionamento de José Carlos Rodrigues, que chega a identificar Lévi-Strauss como teórico da comunicação, é tema para debate mais amplo e aprofundado na área de teoria da comunicação, suscitando questionamentos, a saber:

A afirmação de que a comunicação funda a vida social é uma premissa sustentável? Pode ser considerada uma elaboração teórica no campo da comunicação? Ou, é, de fato, uma teoria antropológica que ilumina um objeto de estudo do campo da Comunicação? Se Antropologia contribui com a Comunicação, como a Comunicação contribui com a Antropologia?

Esta problemática está inserida, claramente, em dois debates mais amplos, e, ainda em aberto: um sobre os limites e o alcance do campo da comunicação, considerando a história e sua constituição, e a pluralidade implicada no conceito de comunicação; o outro sobre o que fundamenta a vida social, um debate que não parece se circunscrever às hipóteses de Freud, Marx e Lévi-Strauss.

II) O que Egon Schaden chamou de Antropologia da Comunicação é objeto de estudo historiográfico tanto para as teorias da comunicação quanto para as

teorias antropológicas. No que concerne à teoria da comunicação, a obra de Egon Schaden constitui o que podemos chamar de posicionamento epistemológico fora do eixo clássico formado pelos Estados Unidos e a Europa, inclusive, as ideias do autor podem ser identificadas como uma contribuição ao que ficou conhecido como “tropicologia paulista”.

Certamente, o trabalho do autor é, também, objeto fértil para debate no que concerne à própria noção de “Antropologia da Comunicação”, a ideia precisa ser lida de acordo com o contexto da época, para mantermos o distanciamento crítico necessário ao nos apropriarmos das contribuições de Schaden. O desenvolvimento atual dos campos do conhecimento da Antropologia e da Comunicação, e a eventual organização disciplinar de ambos, indica que a ideia de uma “Antropologia da Comunicação” não se sustenta.

Mesmo assim, é relevante a instituição desta disciplina, na Escola de Comunicação e Artes, da Universidade de São Paulo, como um marco histórico da incorporação de saberes antropológicos no campo da comunicação brasileiro, e na formação dos comunicadores.

III) Referências como Jean Rouch, Margaret Mead, Gregory Bateson, John Collier, Etienne Samain, Hélio Sôlha, Milton Guran, Cláudia Menezes, Marcius Freire, Conrad Phillip Kottak, Philip Salzman, às quais nos referimos nesse artigo, entre outras, que, com o intermédio de professores como Solange Couceiro e Marco Antonio Guerra, e outros mediadores, transformaram-se, em algum grau e medida, em bibliografia e videografia formadoras e férteis para os comunicadores e suas pesquisas. Entretanto, o contato dos comunicadores com esses saberes parece ser, ainda, muito limitado.

A imagem – tanto como objeto de estudo quanto como instrumento de pesquisa – é estratégica para o avanço do conhecimento científico em comunicação, daí, o diálogo possível e necessário com o que se convencionou chamar de Antropologia Visual. Em nossa tese de doutorado, por exemplo, realizamos uma apropriação original desse repertório, em diálogo com os Estudos Culturais e a Teoria da Mediações, e aplicamos a estratégia de entrevistas abertas mediadas por material audiovisual, ou seja, utilizamos as imagens em movimento mais do que como objeto de estudo, trabalhamos as imagens como instrumento de pesquisa.

Os processos de pesquisa ação, com elementos semelhantes ao que se convencionou chamar de Antropologia Compartilhada, parecem se desenvolver no campo da Comunicação a partir de outros repertórios teóricos tal como é o caso das referências ligadas à Educomunicação, no âmbito de pesquisa, no ensino pela pedagogia de projetos e na extensão comunitária. O comunicólogo realiza a devolutiva de seus achados de campo para os próprios pesquisados, ou atua em conjunto com as comunidades, construindo conhecimento a partir das demandas

próprias desses grupos, também é uma prática fértil nos estudos de comunicação – tanto na análise crítica de narrativas midiáticas quanto em práticas que facilitem e valorizem a apropriação e uso das mídias pelos próprios grupos que participam dos estudos e pesquisas.

Em ambos os casos, o estudo sobre os diálogos possíveis da Antropologia Visual e da Antropologia Compartilhada com a Comunicação precisa ser ampliado e aprofundado.

IV) As contribuições da perspectiva antropológica para pensar a relação sujeito-objeto, tal como as elaborações propostas por de Da Matta e Velho, são férteis para pensar os objetos de pesquisa do campo da Comunicação. Isso porque, as questões relativas à comunicação de massa e em rede participam da vida social, em maior ou menor grau, o que faz com que sejam objeto de elaboração de opiniões no senso comum. Portanto, ao transformá-las em objeto de estudo científico, é preciso que o pesquisador reconheça as distâncias e as proximidades culturais, sociais, econômicas, políticas e históricas com o que é estudado – sejam os enunciadores, os enunciatários, as mensagens, as mídias enquanto tecnologias, as mídias enquanto indústria cultural, ou as mediações que interpenetram os processos de comunicação.

V) Na sociedade midiaticizada, os meios de comunicação participam dos processos de comunicação intercultural e intensificam as relações socioculturais econômicas e políticas, pacíficas ou não. Este contato intercultural é atravessado por assimetrias nas relações de poder. Isso ocorre tanto entre sociedades diferentes quanto dentro da mesma sociedade, uma vez que vivemos em sociedades complexas. Ao analisar, portanto, as dinâmicas de produção, circulação e recepção dos bens simbólicos gerados com a intermediação dos meios de comunicação de massa, e em rede, é preciso considerar que os processos de produção de sentidos são atravessados por múltiplas mediações culturais e matrizes de significado, que convergem ou concorrem entre si. Nesse sentido, há diálogos possíveis entre os conceitos contemporâneos da Antropologia – em especial, a Antropologia Cultural – e os Estudos Culturais Britânicos (STUART HALL, 1999; 2006), e a Teoria das Mediações (JESÚS MARTÍN-BARBERO, 2001) – repertórios que vicejam no campo da Comunicação².

VI) Evidentemente, não pretendemos esgotar o tema, mas é importante pontuar que ele transborda as questões discutidas neste artigo. Há a necessidade de, justamente, identificar os limites e o alcance dos saberes antropológicos em Comunicação, tanto na formação do comunicador quanto na construção de conhecimento científico em Comunicação.

² Resultados discutidos no Grupo de Trabalho Estudos em Cultura e Identidade do V SIPECOM - Seminário Internacional de Pesquisa em Comunicação – Epistemologia e Desafios da Pesquisa no campo da Comunicação, realizado de 15 a 17 de outubro de 2013, na UFSM.

Para isso, é preciso, de um lado, aprofundar essa pesquisa realizando uma investigação bibliométrica na produção científica do campo da Comunicação, para identificar a influência de autores, ideias, conceitos, estratégias, perspectivas e abordagens reconhecidas, em algum grau e medida, como antropológicas. De outro lado, é preciso estudar em qual grau e medida as matérias de Antropologia compõem ou compuseram as grades curriculares dos cursos de Comunicação no Brasil, e estudar os programas ou planos de ensino para identificar a participação desses saberes na formação dos comunicadores.

REFERÊNCIAS

- COLLIER JR, J. (1973) **Antropologia Visual: a fotografia como técnica de pesquisa antropológica**. São Paulo: EPU/EDUSP.
- DA MATTA, R. (1978) **O Ofício do Etnólogo, ou como ter *Anthropological blues***. In: NUNES, E. O. (org.). *A Aventura Sociológica, Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social*. Rio de Janeiro: Zahar.
- FREIRE, M. S. (1987) **O Filme de Pesquisa. Algumas considerações metodológicas**. In: Caderno de textos. Antropologia Visual. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- GEERTZ, C. (1978) **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar.
- GEERTZ, C. (1966) **A transição para a humanidade**. In: TAX, S. (org.). *Panorama da Antropologia*. Rio de Janeiro, São Paulo e Lisboa: Fundo de Cultura.
- GEERTZ, C. (2001) **Uma nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- GURAN, M. (1984) **Fotografia e Pesquisa Antropológica**. In: Caderno de textos. Antropologia Visual. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- HALL, S. (1999) **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A.
- HALL, S. (2006) **Da Diáspora. Identidades e Mediações Culturais**. In: Sovik, L. Da Diáspora. Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- HARTMAN, P. (1989) **The Mass Media and Village Life**. London: Sage Publications.
- JEAN ROUCH: Subvertendo Fronteiras. (2006) [41 min.]. Direção: Ana Lúcia M. C. Ferraz, Edgar Teodoro da Cunha, Paula Morgado e Renato Sztutman. Apoio: LISA/FFLCH-USP e FAPESP. Coleção Videofilmes 08. **Eu, Um Negro & Os Mestres Loucos, Jean Rouch**.
- LAPLANTINE, F. (1991) **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1950) **Introduction à l' Ouvre de Marcel Mauss**. In: Mauss, M., *Sociologie e Anthropologie*, Paris: Presses Universitaires de France.

- LÉVI-STRAUSS, C. (1962) **A crise moderna da antropologia**. In: Revista de Antropologia, vol. 10, p. 20-26.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Raça e História** (1970). In: Vários autores (orgs.) *Raça e Ciência*. Volume 1, p. 231-269. São Paulo: Perspectiva.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1982) **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Petrópolis: Vozes.
- MARTÍN-BARBERO, J. (2001) **Dos meios às Mediações. Comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- MENEZES, C. (1984) **Registro Visual e Método Antropológico**. In: Caderno de textos. Antropologia Visual. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- MUNANGA, K. (1983) **Antropologia Africana: mito ou realidade?** In: Revista de Antropologia, vol. 26, p. 151-158, São Paulo: USP.
- PEACOCK, J.L. (1996) **Rites of Modernization: Symbolic and Social Aspects of Indonesian** *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London: Routledge.
- PEREIRA, J.B.B. (1994) Emilio Willems e Egon Schaden na história da Antropologia. In: **Estudos Avançados**, vol.8, nº22, São Paulo, Sept./Dec.
- RODRIGUES, J.C. (2009) **Lévi-Strauss, teórico da comunicação**. In: Revista FAMECOS, n. 39, p. 57-62, Porto Alegre: FAMECOS, agosto.
- SALZMAN, P. C. (1968) **Mass Media**. In: BARNARD, A. e SPENCER, J. (orgs.) *Proletarian Drama*. London: University of Chicago Press.
- SAMAIN, E. e SÔLHA, H. (1984) **Antropologia Visual, Mito e Tabu**. In: Caderno de textos. Antropologia Visual. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- SCHADEN, E. (1970) **A Perspectiva Antropológica da Comunicação**. Programa do Curso de Antropologia da Comunicação, da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- SCHADEN, E. (1974) **A Antropologia da Comunicação e a Cultura Eurotropical do Brasil** In: Contribuição Paulista à Tropicologia, São Paulo: Biblioteca Pioneira de Estudos Brasileiros.
- SCHADEN, E. (1977) **Cultura e Comunicação** In: Problemas Brasileiros, ano XV, p. 2-11. São Paulo: (xerox do texto), agosto.
- VELHO, G. (1978) **Observando o familiar**. In: NUNES, E. O. (org.), *A Aventura Sociológica, Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social*. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, G. e VIVEIROS DE CASTRO, E. B. (1978) **O Conceito de Cultura e o Estudo de Sociedades Complexas**. In: Artefato, Jornal de Cultura, ano I, n. 1. Rio de Janeiro: Conselho Estadual da Cultura.

CAPÍTULO 2

A FORMAÇÃO INTERCULTURAL DE GESTORES NO CAMPO DA SAÚDE INDÍGENA

Data de aceite: 24/08/2020

Marcos Antonio Braga de Freitas

Universidade Federal de Roraima – UFRR
Boa Vista-RR
<http://lattes.cnpq.br/4061174838028617>

Ana Paula Barbosa Alves

Universidade Federal de Roraima – UFRR
Boa Vista – RR
<http://lattes.cnpq.br/1039094834805435>

Ariosmar Mendes Barbosa

Universidade Federal de Roraima – UFRR
Boa Vista-RR
<http://lattes.cnpq.br/7099283684615132>

A versão preliminar do texto foi apresentada na XIII RAM - Reunião de Antropologia do Mercosul, entre os dias 22 a 25/07/2019, na UFRGS, em Porto Alegre/RS.

RESUMO: A educação superior se tornou uma das demandas dos povos indígenas com a nova LDB 9.394/1996, quando reconhece o direito a uma educação diferenciada e intercultural, garantida pela CF/1988 ao reconhecer a organização social, tradições e costumes desses povos (art. 231). Destaca-se que essa demanda entra na agenda do movimento indígena brasileiro acompanhada da luta pelos direitos territoriais. Ressalte-se que as primeiras experiências foram no campo da formação de professores indígenas, a exemplo da UNEMAT, UFRR, UFMG, UFG, UFAM, entre outras universidades brasileiras que criaram as Licenciaturas Interculturais

Indígenas. Nesse contexto nasce a experiência do Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena, em 2001, com a criação do Núcleo, transformado em Instituto Insikiran, em 2009. O primeiro curso foi a Licenciatura Intercultural (2002) e em seguida foram criados os cursos de Gestão Territorial Indígena, em 2009; e, Gestão em Saúde Coletiva Indígena, em 2012. Este último visa formar gestores no campo da saúde indígena para fortalecer institucionalmente os Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs) e as políticas públicas de saúde indígena no contexto do SUS, necessitando de profissionais indígenas para atuarem no subsistema de atenção à saúde das populações indígenas. A proposta desta comunicação é discutir como as diretrizes de cursos específicos como o de Gestão em Saúde Coletiva Indígena vem dialogando com as políticas indígenas aos povos indígenas no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: Saúde Indígena, Interculturalidade, Universidade, Povos Indígenas.

ABSTRACT: Higher education has become one of the demands of indigenous peoples with the new LDB 9.394/1996, when it recognizes the right to a differentiated and intercultural education, guaranteed by CF/1988 by recognizing the social organization, traditions and customs of these peoples (art. 231). It is noteworthy that this demand enters the agenda of the Brazilian indigenous movement accompanied by the struggle for territorial rights. It should be noted that the first experiences were in the field of training indigenous teachers, such as UNEMAT,

UFRR, UFMG, UFG, UFAM, among other Brazilian universities that created the Intercultural Indigenous Undergraduate Courses. In this context, the experience of the Insikiran Institute for Higher Indigenous Education was born in 2001, with the creation of the Nucleus, transformed into the Insikiran Institute in 2009. The first course was the Intercultural Degree (2002) and then the Territorial Management courses were created. Indigenous, in 2009; and, Management in Indigenous Collective Health, in 2012. The latter aims to train managers in the field of indigenous health to institutionally strengthen the Special Indigenous Health Districts (DSEIs) and public policies on indigenous health in the context of SUS, requiring indigenous professionals to work in the health care subsystem of indigenous populations. The purpose of this communication is to discuss how the guidelines for specific courses such as the Management of Indigenous Collective Health have been dialoguing with indigenous policies towards indigenous peoples in Brazil.

KEYWORDS: Indigenous Health, Interculturality, University, Indian people.

INTRODUÇÃO

A UFRR foi criada em 1985 e, implementada em 1989. Ao longo desses trinta anos foi a primeira instituição federal de ensino superior do Brasil a criar uma unidade acadêmica com a criação de três cursos específicos para atender a formação de indígenas em nível de graduação.

Em 2001, a UFRR cria o Núcleo Insikiran¹ de Formação Superior Indígena, transformado em Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena no ano de 2009, conforme Resolução nº 009/2009-CUnj, visando a desenvolver e articular com lideranças, professores, comunidades e organizações indígenas de Roraima e a sociedade em geral a formação profissional dos indígenas, de modo específico, diferenciado e intercultural.

O nome **Insikiran** é proveniente da mitologia dos povos indígenas que habitam o Monte Roraima, sendo para os índios Macuxi, um dos filhos guerreiros de Makunaimi e, irmão de Anikê, integrando toda a cosmologia de criação dos indígenas dessa região. A referida região é conhecida na literatura antropológica de *Maciço Guianense Ocidental*, nos estudos de áreas etnográficas de Julio Cezar Melatti e *Norte-amazônica* em áreas culturais indígenas do Brasil nos estudos de Eduardo Galvão, entre os anos de 1900 a 1959.

A criação do Insikiran veio atender a uma das demandas dos povos e comunidades indígenas de Roraima que reivindicaram o acesso ao ensino superior por meio da **Carta de Canaunim², elaborada em 2001**, na Assembleia Geral da Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIRR), e a UFRR respondeu

1 Ao longo do texto quando houver citação ao nome Insikiran é para tratar da unidade acadêmica de ensino.

2 Canaunim, comunidade indígena localizada no município de Cantá, Estado de Roraima; sendo o local que sediou a assembleia geral dos professores indígenas desse estado por ocasião do seminário de educação superior indígena de Roraima, promovido pela Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIRR).

ao compromisso social da instituição e politicamente a luta dos indígenas de Roraima.

É importante destacar que o Insikiran atua com o modelo de gestão compartilhada, tendo o Conselho do Insikiran como um espaço interinstitucional para discussões e deliberações das questões políticas, pedagógicas e administrativas, sendo composto: Direção da Unidade Acadêmica, Coordenações (Gestão Administrativa, Extensão, Pós-graduação e de Cursos de Graduação), Representante dos Professores Formadores e Discentes de cada curso, Representante dos Técnico-Administrativos em Educação, Fundação Nacional do Índio (FUNAI)/Coordenação Regional em Roraima, Divisão de Educação Indígena da Secretaria de Estado da Educação e Desportos de Roraima (SEED/RR, Conselho Indígena de Roraima (CIR), Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIRR), Associação dos Povos Indígenas de Roraima (APIRR) e Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), totalizando 20 membros na atual estrutura, conforme determina o regimento interno da referida unidade acadêmica que vige atualmente.

Em 2002, foi aprovado o Projeto Político-Pedagógico do Curso de Licenciatura Intercultural, em que os princípios norteadores da proposta pedagógica são a transdisciplinaridade, a interculturalidade e a dialogia social. O curso abrange três áreas de habilitação: Comunicação e Artes, Ciências da Natureza e Ciências Sociais. A ferramenta na construção de trilhas teórico-metodológicas na formação do professor indígena dar-se-á por meio da pesquisa.

As aulas da primeira turma foram iniciadas em julho de 2003. A etapa de estudos presenciais intensivos ocorrem no Campus do Paricarana, da UFRR, em Boa Vista, nos meses de janeiro e fevereiro e julho e agosto quando os professores indígenas estão de recesso nas escolas indígenas. Além desse momento presencial, a proposta pedagógica do curso contempla os encontros pedagógicos como parte integrante na formação do cursista, quando os professores formadores do Instituto Insikiran se deslocam a determinadas regiões para realizar o acompanhamento didático-pedagógico do cursista, visando aprofundar e aprimorar conhecimentos e discutir o andamento dos trabalhos dos alunos que desenvolvem nas comunidades, como parte do processo de construção de novos conhecimentos.

Além do ensino nos três cursos específicos, o Insikiran desenvolve atividades de pesquisa e extensão fomentadas pelos projetos e programas que vêm sendo construído com o apoio das parcerias, como: RIDEI (Rede Internacional de Estudos Interculturais) com a Pontifícia Universidade Católica do Peru (PUC-Peru), nos anos de 2006-2008 e o Programa E´ma Pia de Acesso e Permanência de Indígenas no Ensino Superior com a Fundação FORD e Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento (LACED) do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (URFJ), como parte do Projeto Trilhas de Conhecimentos, nos

anos de 2005-2007.

O Insikiran desenvolve diversos projetos como o Prodocência e Observatório de Educação Escolar Indígena com financiamento da CAPES que vem atuando em determinadas escolas indígenas com a questão de políticas linguísticas, projetos políticos pedagógicos e materiais didáticos. Em 2010, fomos contemplados com o PIBID Diversidade da CAPES envolvendo 72 estudantes da Licenciatura Intercultural nas três grandes áreas da matriz conceitual de formação dos professores indígenas. Em 2013 esse número de bolsistas foram ampliados para 273 com o novo edital publicado pela Capes e, também programa e projetos financiados pelo PROEXT/ MEC compõem as ações extensionistas do Insikiran. O PIBID foi retomado em 2018 com quatro subprojetos (Interdisciplinares; Ciências da Natureza; Ciências Sociais; Comunicação e Artes) com 96 bolsistas do curso de Licenciatura Intercultural.

O Programa E´ma Pia em parceria com o LACED/MN/UFRJ e Fundação FORD contribuiu para essa discussão nas unidades acadêmicas da universidade, juntamente com a Pró-reitoria de Ensino e Graduação (PROEG) para ampliação de vagas nos demais cursos de graduação da instituição para atender outras demandas das comunidades e povos indígenas que Roraima que reivindicavam acesso nos cursos de Medicina, Direito, Engenharia, Agronomia, Administração, etc., surgindo assim, o Processo Seletivo Específico para Indígenas (PSEI).

Além do Curso de Licenciatura Intercultural voltado à formação de professores indígenas, foram criados dois bacharelados, em 2009 o Curso de Gestão Territorial Indígena, e em 2012 o Curso de Gestão em Saúde Coletiva Indígena. Hoje, o Insikiran conta com três (03) específicos para formação de indígenas em nível superior.

O Insikiran atua na perspectiva da interdisciplinaridade na formação de indígenas, buscando o diálogo a partir das diversas áreas do conhecimento com os saberes indígenas de forma contextualizada. Ou seja, é um exercício da interculturalidade quando envolve os conhecimentos técnico-científicos e os tradicionais dos povos indígenas. Conhecimentos esses que são produzidos com as discussões nos temas contextuais que compõem os projetos políticos pedagógicos desses cursos.

Com a implantação de políticas específicas para garantir o acesso ao ensino superior de indígenas tem mostrado uma configuração dessa expansão de vagas nos cursos de graduação da UFRR, seja em cursos específicos ou criação de vagas extras nos demais cursos da instituição. Além do acesso, o desafio institucional é a permanência dos estudantes indígenas até o término do curso.

Esses cursos específicos ou vagas extras nos demais cursos são resultados das demandas oriundas dos movimentos indígenas para atenderem as suas necessidades políticas e sociais das comunidades e organizações indígenas no

fortalecimento da autonomia e identidade.

Destaca-se o crescimento da presença indígena no âmbito da UFRR com as políticas específicas e de ação afirmativa, o quadro abaixo mostra essa realidade:

ANOS	Extras	LI	GTI	GSCI	TOTAL
2003	-	60	-	-	60
2005	-	120	-	-	120
2007	11	60	-	-	71
2008	23	-	-	-	23
2009	34	60	-	-	94
2010	41	60	80	-	181
2011	57	60	40	-	157
2012	55	60	40	-	155
2013	49	60	40	40	189
2014	49	60	40	40	189
2015	49	60	40	40	189
2016	54	60	40	40	194
2017	54	60	40	40	194
2018	54	60	40	40	194
2019	65	60	40	40	205
TOTAL	595	900	440	280**	2.215*

Presença indígena no âmbito da UFRR

Legenda: Extras (vagas nos demais cursos de graduação da UFRR específico para indígenas;

LI – Licenciatura Intercultural; GTI – Gestão Territorial Indígena; GSCI – Gestão em Saúde Coletiva Indígena.

* O Curso de GSCI oferta duas vagas para não indígenas que atua na saúde indígena.

** Dados absolutos, sem excluir o número de alunos evadidos/desistentes e egressos.

Fontes: Comissão Permanente do Vestibular (CPV) da UFRR e Insikiran, 2019.

O quadro acima mostra os desafios frente a autonomia universitária com políticas de ação afirmativa e específicas para indígenas no que se refere a permanência e continuidade dos estudos. Fica agora algumas inquietações: como está sendo trabalhada a questão da permanência dos indígenas na universidade?

Quais as implicações dessa formação no projeto societário das comunidades indígenas? Com a presença indígena na universidade, há uma interculturalidade da universidade com a inserção dos saberes indígenas nos desenhos curriculares dos cursos de graduação da instituição? São perguntas que esse ensaio não tem a pretensão de respondê-las, mas apenas suscitar para trabalhos futuros no âmbito das ciências humanas e sociais.

Quando falamos de ações afirmativas, Santos (2012, p. 212) afirma que,

Ações afirmativas são medidas que visam criar oportunidades iguais para grupos e populações excluídas do ponto de vista social. Trata-se de ações que preveem diferentes formas de execução e têm como objetivo promover maior inserção desses grupos e populações seja nos sistemas de saúde e educação, seja no mercado de trabalho.

Cabe destacar que do total dos professores indígenas em formação já se formaram 325 nas três áreas de habilitação do Curso de Licenciatura Intercultural. Desse total sete fizeram mestrados, sendo um na PUC/SP, três no PPGAS/UFAM e cinco no PPGSCA/UFAM resultado de um Minter UFAM e UFRR. Esses professores além de atuarem nas escolas indígenas como professores e gestores; também assumem os centros regionais de educação indígena no acompanhando e supervisão e planejamento pedagógico das escolas indígenas de Roraima e Divisão de Educação Indígena da SEED-RR.

Destaca-se que o Curso de Bacharelado Gestão Territorial Indígena já formou 42 indígenas nas quatro ênfases do curso, sendo que alguns já concluíram o mestrado, seja na UFRR ou noutras instituições de ensino superior. O objetivo geral do curso é

Formar e habilitar gestores indígenas para atuarem profissionalmente em atividades que envolvam a gestão de territórios indígenas no âmbito da região Amazônica, particularmente a formulação, desenvolvimento, monitoramento e avaliação de políticas, projetos e ações que garantam a sua autossustentação, a defesa de seu patrimônio cultural e natural e a gestão da infraestrutura e os empreendimentos necessários para viabilizarem a qualidade de vida de sua população (PPC, 2009, p. 18).

A estrutura curricular do curso está distribuída em quatro ênfases, a saber: a) atividades produtivas e manejo ambiental; b) patrimônio indígena; c) serviços e infraestrutura; d) empreendimentos sociais. Destaca-se a necessidade de reformulação do projeto pedagógico após dez anos de criação do curso.

Ressalte-se que há uma demanda para a criação de um mestrado no âmbito do Insikiran da UFRR para atender a continuidade dos estudos na perspectiva da educação intercultural, inclusive com reivindicação da OPIRR, além de uma nova graduação campo da pedagogia indígena.

DIREITOS INDÍGENAS NO CAMPO DA EDUCAÇÃO ESCOLAR NO BRASIL

Segundo a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, em seu artigo 205 diz “educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho”.

Nessa mesma constituição, garante aos povos indígenas o direito às suas terras tradicionais, suas tradições, costumes e formas de organização social (art. 231) e, no artigo 210, que o ensino fundamental será ministrado em língua portuguesa, mas respeitando aos povos indígenas o uso de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

A especificidade e a diferença tomam corpo nos documentos oficiais do Estado Brasileiro publicado pelo Ministério da Educação com as diretrizes nacionais em 2003 e o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas, em 1998; a Resolução nº 03/99; Parecer nº 14 do Conselho Nacional de Educação e a própria regulamentação da Lei 9.394/96, especificamente os artigos 78 e 79 da LDB. Em 2011, a Lei nº 12.416, de 09/06/2011 altera a LDB no artigo 79, incluindo § 3º

No que se refere à educação superior, sem prejuízo de outras ações, o atendimento aos povos indígenas efetivar-se-á, nas universidades públicas e privadas, mediante a oferta de ensino e de assistência estudantil, assim como de estímulo à pesquisa e desenvolvimento de programas especiais.

Destacam-se as Conferências Nacionais de Educação Escolar Indígena realizadas em 2009 e 2018, respectivamente. Essas conferências discutem as políticas educacionais indigenistas, bem como a responsabilidade dos governos nas três esferas públicas para a efetivação do direito à educação diferenciada aos povos indígenas do Brasil.

O importante destacar nesse processo de luta dos povos e comunidades indígenas do Brasil é que o direito às diferenças se torna uma temática relevante para os estudos culturais para uma abordagem de interpretativa e científica nas ciências humanas e sociais dentro da sociologia, direito, antropologia e ciência política. No caso aqui, específico é trazer essa temática para a disciplina de estudos culturais para um ensaio em se dialoga com os conceitos de identidade, autonomia e cidadania indígena.

Um tema que vai tomando proporcionais relevantes na sociedade brasileira contemporânea com a organização dos povos indígenas por meio de suas reuniões, assembleias e em organizações de personalidade jurídica em diversos campos, e na própria educação quando os professores indígenas lutam por agenda específica

no processo de escolarização criando diretrizes indígenas no campo educacional.

A escola traz ressignificações para a educação escolar indígena como a valorização e revitalização de suas línguas maternas, recuperação de suas memórias históricas e coletivas na reafirmação identitária, na gastronomia e arte indígena entre outros assuntos que são debatidos em suas assembleias de cunho político e pedagógico; visando a construção de pedagogias indígenas e de projeto políticos pedagógicos para suas escolas.

A educação escolar indígena passa a integrar a agenda dos movimentos indígenas como um todo na pauta de reivindicações junto ao Estado por melhores condições, como: materiais pedagógicos e educativos, merenda escolar, contratação de professores indígenas por meio de concurso diferenciado e específico, transporte escolar e construção de escolas nos padrões arquitetônicos indígenas.

Mas será que essas formas de acesso à educação como um direito representa um direito à diferença? Aonde realmente está essa diferença é no protagonismo do professor indígena e na inserção da língua indígena no desenho curricular da escola? Essas indagações são feitas para o entendimento do que venha a ser uma educação indígena diferenciada e específica. E como fica os processos de contato com a nossa sociedade aos bens de consumo, o direito de ir e vir do estudante indígena? Questões que precisam ser refletidas e debatidas para pensar o paradigma de uma educação intercultural indígena.

Na medida que as escolas indígenas vão sendo criadas e expandindo o ensino escolar nas comunidades indígenas; novos desafios surgem para os próprios indígenas, porque cria a perspectiva de continuidade de estudos aos estudantes egressos das escolas e, também a ideia de um projeto societário que articule escola e comunidade; além da luta por emprego e trabalho assalariado sem perder de vista o espírito de coletividade que justifica o reconhecimento aos territórios tradicionais de habitação permanente, conferir artigo 231 da CF/1988.

Nesse sentido, cabe as ciências humanas e sociais responder as inquietações e suscitar o debate para pensar a educação escolar indígena como um direito à diferença no contexto dos estudos culturais no contexto da educação intercultural.

EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA E OS PROCESSOS IDENTITÁRIOS

A discussão sobre o acesso à educação superior indígena se dá no contexto amazônico, em especial, no estado de Roraima com a Carta de Canaunim, em 2001, em que os professores reivindicam cursos de graduação em nível superior; gerando o parecer nº 010 do Conselho Nacional de Educação no ano de 2002 pelo conselheiro Jamil Cury.

Para discutir acerca das experiências de educação superior indígena, faz-se

ne-cessário antes de tudo fazer uma digressão histórica do processo de colonização e domi - nação, catequização juntos aos povos indígenas, no sentido de discutir as novas deman- das e desafios na educação escolar que nesse momento será desconsiderado no ensaio em tela.

Corroborando com essa discussão Silva (2007, p. 371-372):

Sem dúvida, a educação, tanto para o projeto invasor, quanto para os povos in- vadidos, tem sido um aspecto fundamental a perpassar esse meio milênio. Basta lembrar o grande esforço educativo desenvolvido pelos jesuítas desde a chega- da das caravelas portuguesas neste continente. Da parte dos povos nativos, es- tes procuraram manter seus processos educativos próprios de todas as formas. Mesmo nas fugas, refúgios ou na escravização, procuraram recriar espaços que possibilitassem construir e reconstruir sua história, seus valores e seus projetos de vida, educando as futuras gerações.

A luta dos movimentos indígenas está centrada em três eixos se assim podemos afirmar a partir de suas assembleias políticas que são: TERRITÓRIO, EDUCAÇÃO E SAÚDE, ou seja, a retomada pelos territórios tradicionais que foram expropriados histori- camente, os processos de escolarização e a assistência à saúde. Nesse caso específico, a problemática em discussão é a temática da educação escolar.

Os processos identitários nesse contexto de luta por uma educação intercultural tem papel importante na questão da autonomia – como são produzidas essas identidades. Para Silva (2004, p. 76) que,

A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são cria- turas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e soci- ais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais.

Nesse aspecto, seria a educação específica seria produto dessas relações sociais e culturais, materializadas nos processos de escolarização? Como é vista pelos indígenas e como os mesmos veem esses processos identitários de fabricação de concepções edu- cacionais para suas comunidades?

Isso se dá porque a educação no contexto da organização social das comunidades dar-se numa formação por meio da oralidade, os conhecimentos adquiridos, aprendidos, ensinados no cotidiano da vida comunitária, seja ela nas atividades produtivas, no contex - to familiar, entre outros, o que podemos chamar de uma educação indígena.

A instituição escola chega de diversas formas, através das agências indigenistas (SPI, hoje FUNAI) numa perspectiva integracionista, por meio de entidades religiosas na disseminação do cristianismo judaico-cristão; sobretudo, na

tradução de bíblias, voltada para o ensino de língua indígena e língua oficial do Estado brasileiro.

A partir dos anos de 1960/1970 entram no cenário, as organizações não governamentais e instituições de pesquisa como apoio político e de atividades de pesquisa. Podemos citar a luta da Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIRR), conforme trechos extraídos:

Para fazer frente ao violento processo de colonização que impôs a nós fronteiras de dominação física, social e cultural, as lideranças e comunidades indígenas levantaram diversas problemáticas e se organizaram, buscando alternativas que permitissem melhorias nas condições de vida. [...] Neste processo, em especial com relação à realidade educacional, no ano de 1985 realizou-se uma grande discussão “QUE ESCOLA TEMOS, QUE ESCOLA QUEREMOS”. Uma das principais conclusões foi que o Governo do Estado (Roraima) deveria se preocupar com as problemáticas vividas nas comunidades (indígenas). Como um dos resultados desta discussão foi criado o Núcleo de Educação Indígena (NEI) na Secretaria Estadual de Educação, coordenador no início por não-índios, mas que foi logo assumido por uma liderança indígena (OPIRR, Carta de Canuanim, 04 de maio de 2001).

O movimento indígena vai se fortalecendo por organizações de tradicionais de base e também, organizações de personalidade jurídica nessa luta em busca e garantia dos direitos sociais, políticos, civis, culturais, etc. Na agenda desse movimento, a bandeira de luta é garantia da terra, a retomada pelos territórios tradicionais, que historicamente foram expropriados, expulsos pelas frentes de expansão do capitalismo.

Além das organizações tradicionais, as organizações indígenas ampliam suas redes de gestão no âmbito do Estado. Baniwa (2012, p. 213) destaca que,

No início da década de 2000, veio a consolidação de espaços de representação do movimento indígena nas esferas públicas através de suas organizações – com a internalização e a gestão de recursos governamentais e de várias lideranças de organizações indígenas, que passaram a ocupar funções públicas e políticas na esfera da administração pública (prefeitos, vereadores, gestores etc.), trazendo novas conquistas (ações), mas também novos desafios (conflitos, luta pelo poder, subserviência ideológica e identitária e problemas de gestão de recursos públicos). Desse modo, foi se consolidando uma nova relação do Estado com as organizações indígenas.

Entender a relação do Estado com o movimento indígena nesse contexto de acesso a escolarização do ensino superior é de suma importância para perceber as contradições, as concepções de educação escolar para indígenas, modelos de escolarização, etc.

E quando falamos de Estado, estamos enfocando ao Estado Democrático

de Direito que tem o papel de garantir os direitos sociais, nesse caso a educação, direitos políticos, direitos civis, culturais, etc. Sabemos que historicamente o Estado surge num modelo burguês, marcando também a modernidade, aqui trago a discussão de modernidade de Anthony Giddens (1991, p. 173) que enfoca “quando falamos de modernidade, contudo, nos referimos a transformações institucionais que têm suas origens no Ocidente”.

Essas transformações institucionais talvez ocorram a partir das mobilizações dos diversos grupos sociais, que marcam a classe operária europeia, como movimento social que também servem de modelos para outros contextos e grupos, no nosso caso, o movimento indígena vai se organizando para lutar pelos direitos sociais e culturais.

Talvez aqui possamos recorrer ao conceito de democracia ao pensar governo do povo para o povo, mas Norberto Bobbio (2006, p. 98) ao afirmar que “um dos lugares-comuns de todos os velhos e novos discursos sobre a democracia consiste em afirmar que ela é o governo do ‘poder invisível’. A partir dessa citação, podemos afirmar que a visibilidade indígena vem dessa chamada democracia na República Federativa do Brasil, ou ela, também é resultado dos conflitos que envolvem Estado e povos indígenas onde são materializadas tais garantias em dispositivos legais e ações de programas educacionais, ou seja, as chamadas políticas públicas.

No campo da educação superior para indígenas, pode-se entender como um momento novo na história de políticas governamentais para expansão da presença da instituição escola nas comunidades. Mas de que forma essa expansão vem ocorrendo, como esse protagonismo indígena que sai da “invisibilidade” para o campo do diálogo com o Estado?

Portanto, o Insikiran tem a sua primeira experiência no campo da formação de professores indígenas com o Curso de Licenciatura Intercultural (2002); em seguida com o Curso de Bacharelado Gestão Territorial Indígenas (2009); e por último o Curso de Bacharelado Gestão em Saúde Coletiva Indígena (2012).

Nesse sentido, o Insikiran responde a tríade reivindicada pelo movimento indígena de Roraima, ou seja, cursos que atendam as demandas no campo da educação, gestão territorial e saúde indígena, criando assim estes três cursos específicos.

A EXPERIÊNCIA DO CURSO DE GESTÃO EM SAÚDE COLETIVA INDÍGENA

A saúde indígena ao longo dos anos 1960-1980 foi desenvolvida por meio de Equipes Volantes de Saúde de forma bem pontual nas comunidades indígenas do Brasil.

A partir das primeiras conferências nacionais de saúde tem início um

movimento sanitário para pensar o atendimento diferenciado de saúde indígenas. Portanto, em 1986 é realizada a primeira Conferência Nacional de Saúde Indígena.

Portanto, a primeira experiência de distritalização da saúde indígena foi com os Yanomami, só depois surgiu os Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs).

Em 1999, é criado por meio da Lei nº 9.836, de 23/09/1999 o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena. A partir desse período a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) coordena as ações de saúde indígena no âmbito do Ministério da Saúde. Essa implementação dar-se por meio de conveniadas, a exemplo das ONGs, Missões Religiosas, entre outras.

Em 2010 é criada a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) na estrutura organizacional do MS, desvinculando por completo à saúde indígena da FUNASA, dando autonomia aos DSEIs.

Portanto, os DSEIs dispõem de equipes multidisciplinares para o trabalho de atenção básica primária nas comunidades indígenas. Destaca-se nessas equipes, o papel do agente indígena de saúde como protagonista no acompanhamento local e diário do atendimento aos pacientes indígenas.

É com base nessa demanda de saúde indígena e vivências históricas nos vários modelos de atendimento ao indígena dado pela FUNAI e FUNASA, e percebendo os problemas de gestão nos processos de implementação das políticas de saúde que o Curso de Gestão em Saúde Coletiva Indígena do Insikiran da UFRR é criado, tendo como objetivo geral:

O curso pretende reunir conhecimentos necessários às transformações das práticas em saúde e formar profissionais que se tornem agentes transformadores do perfil sanitário e da consolidação de práticas mais adequadas às necessidades de saúde da população indígena. O curso de Graduação Gestão em Saúde Coletiva Indígena visa formar indígenas e ampliar a participação profissional dessa população no âmbito do subsistema de saúde indígena e nos diversos níveis de complexidade do SUS, além de levar em consideração a valorização dos saberes indígenas nos seus processos pedagógicos (PPC, 2012, p. 11).

Foi com esse espírito de educação intercultural que o curso foi pensado, discutido e implementado no âmbito da UFRR. Ao longo desses anos já formaram 26 gestores indígenas para atuação no Subsistema de Saúde Indígena, Poder Público, entre outros espaços que discutem as políticas de atenção à saúde desses povos.

Egressos do Curso de Gestão em Saúde Coletiva Indígena, no período de 2017-2019

Semestres	TOTAL
2017.2	13
2018.2	13
2019.2	15
TOTAL	41

Fonte: DERCA/PROEG/UFRR, 2020.

Desses 41 egressos, uma gestora indígena do povo Taurepang ingressou no ano de 2019 e outra uma Macuxi em 2020 no Programa de Pós-graduação em Ciências da Saúde (Procisa) da UFRR, em nível de mestrado. Os desafios são inúmeros desde a permanência do estudante indígena na universidade, como a própria inserção nos mundos do trabalho.

Portanto, a formação intercultural de gestores no campo da saúde tem sido um dos grandes desafios até mesmo porque não há diretrizes específicas para o curso; entretanto, na avaliação do MEC em 2018 o curso recebeu conceito 5, nota máxima pelos avaliadores.

O curso dispõe de nove professores, sendo 7 efetivos e 2 substitutos e colaboradores para dar conta dos temas contextuais ofertados pela estrutura curricular. Hoje o curso tem 130 estudantes indígenas regularmente matriculados. Outro aspecto relevante é em relação as vagas para não indígenas que tem encontrado dificuldades na sua permanência. Desse total de docentes, três são indígenas, uma do povo Macuxi e outra do povo Sateré-Mawé (efetivas) e um do povo Tuxá (professora substituta).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível afirmar que a educação escolar indígena assume papel importante nos processos identitários de afirmação étnica e autonomia no diálogo com o Estado.

Também pode-se dizer que a instituição escola nas comunidades indígenas representa novos desafios frente aos projetos societários de valorização dos saberes indígenas; além de garantir os direitos sociais como resultado da luta dos movimentos indígenas.

Nesse processo, os movimentos indígenas e os próprios indígenas assumem gestão na esfera da administração e dos recursos públicos com vista aos processos de construção da educação escolar indígena de forma que aja uma valorização cultural dos saberes e respeito aos sujeitos políticos.

A educação escolar indígena passa a compor a agenda social dos movimentos indígenas no exercício da cidadania e autonomia política e cultural.

Nesse sentido, os cursos específicos para a formação profissional indígena é um dos desafios nos processos de educação intercultural no contexto da universidade pública brasileira.

Não resta dúvida que o Curso de Gestão em Saúde Coletiva Indígena tem muito a trilhar no âmbito da saúde indígena no contexto dos DSEIs.

REFERÊNCIAS

BANIWA, Gersem. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. In: RAMOS, Alcida Rita (org.). *Constituições nacionais e povos indígenas*. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2012.

BRASIL. *Lei de Diretrizes e Bases da Educação*. Brasília, DF: Secretaria Especial de Editoração e Publicações – SEEP do Senado Federal, s/d. Senadora Ângela Portela.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Índios do Brasil: história, direitos e cidadania*. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

FREITAS, Marcos Antonio Braga de. *Insikiran: da política indígena à institucionalização da educação superior*. Tese de Doutorado no Programa de Pós-graduação Sociedade e Cultura na Amazônia/Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Manaus, AM, 2017.

_____. *O Instituto Insikiran da Universidade Federal de Roraima: trajetória das políticas para a educação superior indígena*. Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos, Brasília, v. 92, n. 232, set/dez de 2011.

_____. *Educação Escolar Indígena: realidade e perspectiva em Roraima*. In: Textos e Debates. Revista de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Roraima. nº. 9, agosto a dezembro de 2005.

LANGDON, Esther Jean; GARNELO, Luiza (Orgs.). *Saúde dos povos indígenas: reflexões sobre antropologia participativa*. Rio de Janeiro: ABA/Contra Capa, 2004.

MOREIRA, Ubiratan Pedrosa. A FUNASA e a implementação de DSEIs. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; BARROSO-HOFFMANN, Maria. *Estado e Povos Indígenas*. RJ: Contra Capa/LACED, 2002. p. 101-106.

RORAIMA. ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS DE RORAIMA (OPIRR), Carta de Canaúanim, maio de 2001.

SANTOS, Jocélio Teles dos. Ação afirmativa. pp. 212-218. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de (Coord. Geral). *Antropologia & Direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*. Rio de Janeiro/Brasília: Contra Capa/LACED/ABA, 2012.

VERANI, Cibele Barretto Lins. *A política de saúde do índio e a organização dos serviços no Brasil*. In: Antropologia. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Vol. 15, Dez. de 1999, nº 2, p. 171-192.

CAPÍTULO 3

ANTROPOLOGIA NAS PERÍCIAS: APROPRIAÇÕES DA PESQUISA ANTROPOLÓGICA NO ÂMBITO DE PROCESSOS JUDICIAIS

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 02/06/2020

Cíntia Beatriz Müller

UFBA/DEA/PPGA

Salvador - BA

<https://orcid.org/0000-0001-8372-6680>

RESUMO: No Brasil estão previstas várias modalidades de provas no âmbito dos processos judiciais e, dentre elas, existe a prova pericial. Documento técnico emitido por especialista, as perícias requerem *expertise* de diferentes matizes, sendo a antropologia mais uma delas. Atores no âmbito de processos judiciais que versam sobre ou dialogam com sociedades indígenas, comunidades quilombolas e grupos étnicos têm acionado, cada vez mais, a participação de antropólogos na construção de narrativas processuais. Estaríamos diante de um espaço de possibilidade de diálogo interlegal, uma porosidade do sistema que permite “conhecer” um sistema de construção social de legalidades ou de mero “constar” da palavra de um especialista na diversidade – papel socialmente reconhecido como “da” antropologia – no âmbito processual? A partir da experiência de perícia da autora, proponho discutir esta apropriação da *expertise* antropológica no âmbito dos processos judiciais.

PALAVRAS - CHAVE: Antropologia, Interlegalidade, Comunidades Quilombolas.

ANTHROPOLOGY IN COURT EVIDENCE: APPROPRIATIONS OF ANTHROPOLOGICAL RESEARCH IN THE CONTEXT OF LEGAL PROCEEDINGS

ABSTRACT. In Brazil, several types of evidence are provided in the context of legal proceedings and, among them, the expert evidence. Technical document issued by a specialist, require expertise of different áreas and anthropology being one more of them. Actors in the scope of legal proceedings that deal with or dialogue with indigenous societies, quilombola communities and ethnic groups have increasingly triggered the participation of anthropologists in the construction of procedural narratives. Would we be faced with a space for the possibility of interlegal dialogue or of merely “being” in the words of a specialist in diversity - a role socially recognized as “of” anthropology – for a jural scope? Based on my author’s expertise, I propose to discuss this appropriation of anthropological expertise in the context of judicial proceedings.

KEYWORDS: Anthropology, Interlegality, Quilombola Communities.

O presente manuscrito talvez se apresente de forma incompleta, porém propô-lo serviu como uma forma de balizar um novo projeto de pesquisa que mira a análise da apreensão do saber antropológico no contexto decisório de processos judiciais. Este interesse já se arrasta há algum tempo, desde que tive a oportunidade de elaborar texto de perícia judicial antropológica no âmbito de uma Ação

de Reintegração de Posse (ARP), no ano de 2014. E é sobre este processo que irei me debruçar passando pela elaboração da perícia, sua metodologia e percalços. Explicarei melhor os detalhes da ARP em momento oportuno. Antes devo mencionar que a aproximação da Antropologia e do Direito não é propriamente algo novo e gostaria de fazer isto para me posicionar frente a análise que proponho.

Geertz (1997), em texto clássico dos anos 80, menciona esta relação que deveria representar uma afinidade feliz de campos disciplinares que incidem sobre questões sociais, mas que acabam por se mostrar muito pouco afeitas ao diálogo. Diria que operam, inclusive, um campo de ideias radicalmente diferente entre si haja vista, por exemplo, a noção de verdade que se encontra operando nos campos e sua variedade de apropriações. Na Antropologia já se encontra superada a ideia de uma autoridade antropológica capaz de apreender a verdade, mais verdadeira do que a do nativo, ao passo que no direito existe apenas aquilo que se encontra nos autos, conjunto de elementos a partir do qual a convicção do magistrado é formada e servem de base para a sentença. O que existe no campo jurídico é um debate sobre a distância entre verdade formal, aquela do processo, e a verdade real, o que, de fato, se manifesta no “mundo da vida”. Há tempos se busca a ruptura com esta dicotomia.

A perícia antropológica, em contexto de um processo jurídico, pode ser considerada como um artefato do campo da Antropologia Jurídica. As questões postas ao pesquisador são pré-definidas e, muito raramente, são formuladas a partir de epistemes antropológicas, mas atores tais como: juízes, promotores, técnicos burocráticos (agrônomos, advogados), advogados e pessoas leigas. Ou seja, as questões a que a perícia responde são formuladas de forma externa ao campo antropológico, exceção seja referida às questões que emergem de órgãos, a exemplo do Incra e do MPF que contam com antropólogos em seus quadros e de advogados populares que contam com a atuação solidária de antropólogos em relação à causa que assumem. Soma-se a isto uma metodologia de pesquisa, de realização do laudo, que é muito diferente do percurso tradicional da pesquisa antropológica e deve, via de regra, ser realizada em um prazo ultra exíguo e caracteriza uma prática antropológica fortemente influenciada pelo campo jurídico.

A proposta deste manuscrito é a de analisar se e de que forma a perícia antropológica colabora na construção de narrativas processuais do campo de decisão jurídica, contribui, ou não, na construção da verdade, tal qual compreendida no campo do Direito. Invisto na hipótese de que o conhecimento antropológico esteja contribuindo mais na produção de convencimento, do que na produção de uma verdade decisória. Não que estas noções estejam dissociadas, porém, em princípio, lanço a hipótese, a partir deste estudo de caso, de que nossos trabalhos colaboram mais no sentido de classificar sujeitos e situações do que, propriamente,

embasando a solução do conflito propriamente dita. Em suma, quando classificamos um sujeito (humano ou não humano) o situamos, no campo do direito, em um *locus* específico para quem cabe a aplicação de um conjunto de normas específicas. Tratar, na perícia, uma coletividade específica como camponesa, ou indígena, ou quilombola, significa especificar um conjunto de regras que incide diretamente sob àquela coletividade.

O “laudo” antropológico não é uma modalidade recente de escrita no campo disciplinar. Tradicionalmente, contamos com dois estudos clássicos que foram concebidos dentro desta modalidade narrativa: “Os Nuer”, de Evans-Pritchard; e “O Crisântemo e a Espada”, de R. Benedict. O primeiro escrito sob contrato do pesquisador pelo governo do Sudão, a segunda, pelo Ministério da Guerra dos Estados Unidos, em plena Segunda Guerra Mundial. O laudo é uma espécie de gênero de escrita existente na antropologia que se caracteriza pela produção de conhecimento acerca de um fenômeno social específico, em suas múltiplas escalas e relações, de acordo com os parâmetros éticos do campo disciplinar, a fim de balizar ação estatal. Um laudo, via de regra, é financiado por um ente estatal ou por entidade civil envolvida em um processo (quando pode ter um valor simbólico ou atingir altas somas, como no caso da elaboração de EIA/RIMAs, p. ex.). O mais surpreendente: um laudo antropológico pode, ou não, ser levado em consideração após sua elaboração.

Nos processos judiciais os laudos antropológicos adquirem a roupagem técnica de uma perícia, produzida por especialista. Para se tornar autor de uma peça técnica desta natureza ou o profissional deve estar cadastrado como perito junto ao tribunal, ou o juiz da Vara encaminha consulta a um departamento de Antropologia universitário das proximidades composto de pesquisadores de notório saber relacionado ao tema sob *judice*. No caso específico que analiso fui apontada como perita nos autos do processo em reunião do departamento de Antropologia e Etnologia da UFBA, após encaminhado Ofício, por parte do juiz da causa. Neste cenário específico, tornei-me perita constituída nos autos a partir de consulta do DEA/UFBA e com o aval do mesmo.

Para este manuscrito me dedico a elaborar uma etnografia a partir de um conjunto documental, uma espécie de acervo do caso. Este acervo é composto pelos documentos que integram a Ação de Reintegração de Posse 2007.33.00005218-8 que tramitou na 11ª Vara da Justiça Federal, 1ª Região, Seção Judiciária da Bahia, e que teve como autora a sra. Rita C. S. Santana e réu o sr. Anselmo F. Jesus. Considerar acervos documentais como nosso principal enfoque de estudo não é novidade na Antropologia que, no Brasil, desenvolve estudos a partir desta forma pouco ortodoxa de campo desde o final dos anos 90 (Carrara 1998; Vianna 2002), tendo sido bastante valorizado na contemporaneidade a partir da visibilidade dos

novos suportes e artefatos etnográficos. Como nos explica Cunha (2004):

Mary Des Chenes (1997) questionou a naturalização das fontes arquivísticas e o lugar destinado às investigações em arquivos dentro da disciplina. Observou, por exemplo, a legitimidade conferida aos textos etnográficos, por descreverem e documentarem relações interpessoais supostamente diretas, e a pouca relevância dos documentos oriundos dos arquivos, vistos como espécies de relatos frios, maculados por camadas imprecisas de interpretação. A exclusão dos arquivos como um possível campo da atividade etnográfica pressupõe a centralidade de modalidades específicas de pesquisa. “Documentos encontrados ‘no campo’”, argumenta Des Chenes, “são tratados como sendo algo de categoria distinta daqueles depositados em outros lugares” (1997:77). O caráter aparentemente artificial e potencialmente destruidor das supostas vozes e consciências nativas conferiria aos arquivos uma posição desprivilegiada entre os lugares nos quais o conhecimento antropológico é possível, (Cunha 2004).

A ARP tornou-se para mim uma espécie de coleção de documentos que compõem o processo judicial o qual, por sua vez, foi composto dentro do imenso labirinto de trâmites procedimentares que é o judiciário, instituição que opera a partir de uma lógica cartorial e que deposita seus processos, depois de acabados, em um imenso arquivo judiciário.

O PROCESSO ENVOLVENDO AS TERRAS DO SÍTIO SHANGRI-LÁ

O processo que desencadeou a perícia foi o de número 2007.33.00.005218-8, uma ação de Reintegração de Posse promovida por Rita C. S. Santana, a Autora, cuja inicial foi protocolada em 11 de abril de 2007 e distribuída por “dependência”, para a 11ª Vara da Justiça Federal. Os Réus que constam como “partes” no sistema de informações processuais da Justiça Federal são Altino da Cruz e Anselmo Ferreira de Jesus. O sítio é composto por cerca de 99,39 hectares originados de uma doação:

“Neste mesmo documento (Matrícula 2331 – AR13, documento do Registro de Imóveis) consta que a parcela de terra de 99,39 hectares teria sido adquirida por Rita de Cássia Salgado de Santana por doação de Edson Ruben Ivo de Santana e Mabel Pinto Salgado de Santana” (Müller e Machado Jr 2014, fl. 24, observação a autora).

A área se encontra incrustada dentro do território quilombola de São Francisco do Paraguaçu – Boqueirão, comunidade quilombola certificada pela Fundação Cultural Palmares (FCP) com procedimento de titulação aberto no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

A ação de Reintegração de Posse (ARP) é uma das ações possessórias previstas no Código de Processo Civil brasileiro, no artigo 554 e seguintes, para a

proteção da posse em caso de turbação ou esbulho. Por turbação compreende-se a ameaça de ter essa posse tomada por terceiro, caso em que a ação correta seria a de Interdito Proibitório, a ARP cabe em caso de esbulho, ou perda, desta posse. No caso em tela a perspectiva foi a de buscar uma decisão para a retirada das famílias que estavam ocupando as terras do sítio e devolvê-las a posse da Autora. Neste cenário, os Réus foram citados na ação por conta de seu protagonismo frente ao movimento de ocupação sistemática das terras compreendidas pelos quilombolas como pertencentes ao quilombo e protagonismo, a época da inicial, frente ao próprio movimento quilombola.

O quilombo de São Francisco do Paraguaçu foi certificado pela Fundação Cultural Palmares através da Portaria 28/2005, da FCP, publicada no Diário Oficial da União em 12 de julho de 2005. Em maio de 2007 o quilombo virou notícia ao ser alvo de matéria exibida no Jornal Nacional que buscava objetivamente contestar a identidade quilombola do grupo através de entrevistas com moradores locais. De acordo com a antropóloga Camila Dutervil, responsável pelo estudo antropológico que integra o RTID de titulação das terras que tramita no INCRA, em nota “Globo Ataca Quilombos”(Dutervil, 2007), o “Sr. Eronildes, um dos entrevistados, mora numa das maiores casas do povoado, é afilhado de João Santana, pai do Dr. Ivo Santana que foi o fazendeiro entrevistado pelo Jornal Nacional” e “o outro entrevistado que afirma não saber dançar maculelê é Binho, o funcionário fiel de Carlos Diniz, proprietário da Reserva Particular do Patrimônio Natural da Peninha”. Nesta mesma matéria jornalística teriam sido “abafadas” com o uso do recurso da narrativa jornalística, as vozes dos srs. Osório e do sr. Altino que tentavam intervir no desenvolvimento do trabalho da equipe do JN, ainda de acordo com a antropóloga. Atualmente, o Procedimento de titulação do território de São Francisco do Paraguaçu tramita no INCRA, SR/BA, sob o n. 54160.002024/2006-93.

A PESQUISA PARA A ESCRITA DA PERÍCIA ANTROPOLÓGICA

O tempo de pesquisa, o ritmo de pesquisa, as questões, praticamente todo o nosso treinamento para realização de pesquisa antropológica não apenas é colocado à prova no contexto judicial, como conhecer a área de pesquisa anteriormente a realização do procedimento pericial é decisivo. Além disto, todas as partes poderiam indicar assistentes periciais para acompanhar o pesquisador durante a pesquisa. Assim, o perito pesquisador também é pesquisado, observado, registrado: nossas entrevistas são gravadas por terceiros e podem vir a servir de provas e/ou material de análise dos assistentes. Em 2015 a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) realizou reunião, em Brasília, na qual estabeleceu parâmetros e recomendações que indicavam condições básicas para a realização da pesquisa em contexto de perícia

e que resultou no texto “Protocolo de Brasília. Laudos Antropológicos: condições para a realização de um trabalho antropológico”. Uma das orientações específicas às perícias em processos judiciais é a de que

“Em perícias que abarquem disputas é indispensável que as pesquisas de campo realizadas pelas partes envolvidas no conflito, bem como pelo perito do juiz, não sejam simultâneas, assegurando um clima o mais favorável possível à instauração de uma interlocução adequada com os sujeitos ou com as comunidades pesquisados” (ABA 2015, p. 26).

Para a escrita da perícia antropológica judicial, há alguns fatores que devem ser observados. Além da seleção do perito, que, no caso em tela, se deu através de consulta formal do juizado em relação ao DEA/UFBA, questões metodológicas também estão postas. Não é possível ir a campo sem a devida intimação de todas as partes processuais, para além de Autores e Réus, alguns órgãos públicos também passam a integrar a lide e a compor a narrativa processual. No caso que envolvia SFP constavam ainda o Ministério Público Federal, o INCRA e FCP. Todas estas entidades deveriam ser informadas sobre o período em que o pesquisador estava em campo. Não havia possibilidade de nos aproximar da área, entrar em contato com as pessoas que ali residiam, fora do período que havíamos informado no processo. Poderíamos colocar em risco toda a perícia se assim o fizesse.

Superados estes entraves a perícia foi realizada durante 05 dias de trabalho de campo, na comunidade quilombola de São Francisco do Paraguaçu, no mês de abril de 2014. Realizaram, neste período, a pesquisa de campo Cíntia Beatriz Müller, como antropóloga responsável, e Edmundo Fonseca Machado Júnior, como antropólogo pesquisador e co-autor do estudo final. Nos utilizamos da técnica de confecção de mapas cognitivos, onde a própria comunidade, nos aponta elementos que compõem sua territorialidade cotidiana; entrevistas, com a maioria das pessoas que vivem das terras do sítio Shangri-lá e a observação participante. Para escrita da perícia pudemos consultar os autos do processo que, naquela época, contava com mais de 1000 folhas (nada doces, se me permitem o trocadilho) e sete volumes, sendo destes um anexo.

Justamente neste Anexo, ou seja, que não compunha os Autos do processo, estava o Relatório Antropológico elaborado no INCRA, pela antropóloga da instituição, Camila Dutervil, especificamente sobre SFP. Lembro que, ao analisar os autos em cartório, perguntei a uma servidora, para quem uma nova perícia se já existia um laudo Antropológico (o do INCRA), juntado aos Autos. A servidora me disse que aquele era um relatório do Incra e que meu texto seria mais um estudo falando sobre a comunidade, desta vez esclarecendo pontos específicos. Foram-nos encaminhados 28 quesitos: 3, elaborados pelo Juiz; 16 pelos advogados dos Réus;

7 pelos advogados da Autora; e, 8 pela Fundação Cultural Palmares (Machado & Müller 2016). O documento final tem 44 páginas e foi seguido de mais um laudo complementar, elaborado na sequência com dúvidas que surgiram com a leitura do primeiro laudo. Este foi finalizado em 20 de janeiro de 2015 e respondia a outros 3 quesitos encaminhados pelos advogados da Autora em 7 páginas. O texto das perícias, embora público, continua circunscrito aos Autos da Ação e é sobre este segundo laudo que quero centrar minha análise, neste manuscrito.

O LAUDO COMPLEMENTAR: EM BUSCA DA NARRATIVA PERDIDA

O laudo complementar é bastante relevante em demonstrar a disputa em torno da construção narrativa dos fatos descritos na perícia. Foram encaminhados três quesitos contestando o texto inicial.

a) Por que motivo o laudo pericial não traz qualquer referência as informações prestadas pela Sra. Aíá, irmã do Sr. Altino e que negou taxativamente a teoria de que algum dia existiu um quilombo em São Francisco do Paraguaçu?

b) Por que motivo a perita não cita no laudo, apesar de ter sido informada durante os trabalhos de campo, que a casa tida como abandonada era residência do Sr. José Garcia (empregado do Sítio Shangri-lá) até o momento da invasão ocorrida em 2006?

c) Que documentos foram utilizados para comprovar as datas de nascimento e origem dos supostos ascendentes dos pretensos quilombolas?

O primeiro questionava por que não utilizamos na perícia as informações registradas a partir de uma entrevista que teria, em algum momento, se posicionado contra a “teoria” da existência de um quilombo na localidade; o segundo item solicitava esclarecimento sobre não termos nos referido que uma casa abandonada que teria sido “residência” do Sr. João, empregado da atual Autora e, antes, do pai desta, mesmo tendo sido informado a nós; e, terceiro, quais os documentos tínhamos utilizado para comprovar as informações referentes às datas de nascimento e origem dos “supostos” ascendentes dos “pretensos” quilombolas.

Na disputa para a construção de convicção do juiz, fica visível que os advogados recorrem a campos argumentativos que são identificados como legítimos no Direito, para desconstituir a credibilidade na primeira narrativa apresentada na perícia antropológica. Destacar que algo poderia existir no plano “teórico” é imprimir ao fenômeno social assim classificado um juízo de valor que o aparta da dimensão empírica, como se o que existisse no campo teórico não encontrasse necessariamente repercussão social e/ou empírica. Um primeiro juízo moral acionado no ataque ao

laudo antropológico é o de apartação entre, conforme a retórica jurídica, o “mundo” das ideias e o “mundo” dos fatos. Contudo, não apenas isto, a existência de um quilombo seria “teoria”, para os advogados de defesa. Lembremos que, algo que é uma “teoria”, no senso comum adquire a conotação aparente de uma hipótese do campo científico. Assim, neste momento no âmbito processual nos deparamos com argumentos construídos a partir do senso comum, empregado para desconstruir uma peça construída a partir de uma lógica científica avaliada e criticada a partir de juízos morais embasados pelo senso comum, e isto aparece travestido como “normal” no campo procedimental.

Em outro momento o argumento foi o de que teríamos omitido que um empregado foi impedido de permanecer residindo em uma casa na propriedade da Autora, após a retomada de partes da área do sítio pelos quilombolas. Com isto, representou a nós peritos que talvez os advogados quisessem expressar que buscando a solução de um problema social – a tramitação da demarcação as terras quilombolas da comunidade – a coletividade criou outro, qual seja: a imposição de que um empregado fosse retirado de sua residência. Nova disputa argumentativa, ao nosso ver deslocada, pois a casa não era do empregado – que não nos disse possuir um contrato de aluguel, por exemplo – e sim, da Autora e, antes dela, do proprietário anterior da mesma que a destinava para os empregados. A questão é que a oferta da moradia compõe o salário de um empregado, representa o que no direito se chama de salário in natura. Conforme o site dos advogados Lini e Pandolfi (2019)

“A CLT, em seu artigo 458, caput, dispõe que além do pagamento em dinheiro, compreende-se no salário, para todos os efeitos legais, a alimentação, a habitação, o vestuário e outras prestações in natura que a empresa, por força do contrato ou do costume, fornecer habitualmente ao empregado”.

É impressionante que a pergunta acaba demonstrando que o funcionário passou a conviver com um problema – a perda da moradia - que, na verdade, era de seu patrão e poderia, inclusive, gerar algum eventual problema trabalhista, como prosseguem os advogados:

“O que merece destaque é o fato de que a comutatividade é elemento imponente e imperioso para a caracterização do chamado **salário in natura**. Afirma-se isso, pois a prestação in natura, para ser transmutada em salário, deve ser dada **pelo trabalho e não para o trabalho**. Caso a prestação seja necessária e indispensável à prestação dos serviços, não terá natureza salarial” (Lini e Pandolfi 2019, destaques constam no original).

A terceira questão, contudo, toca em dois pontos de discussão excelentes tanto no campo jurídico quando antropológico, e que não se encontram superados: a

hierarquia da prova escrita sobre a oral; e a importância da “origem” na constituição da legitimidade na ocupação local. O “nascido e criado” teria mais direito do que aqueles que ali se fixaram. Anos de discussão acadêmica são achatados pelo senso comum empregado no processo e que tenta opor a falta de consulta a documentos, durante nossa pesquisa de campo, a fragilização de nossas informações, notadamente, daquelas que menciona a “ascendência” dos atuais moradores da comunidade.

Os advogados estavam baseando sua tese no princípio de que as pessoas que ali viviam tinham pais (os ascendentes) que não teriam nascido no local. Tratar-se-iam, portanto, de migrantes que fugiram de uma grande seca que teria ocorrido nos sertões da Bahia nos idos dos anos 30/40. Surpreendente o fato de manifestar desconhecimento de que as pessoas se fixam onde existe espaço físico – terras e recursos naturais livres – e sociais – possibilidade de permanecer no local e de constituição mínima de uma rede de solidariedade (parentes, mutirões de ajuda, divisão de trabalho, comércio, etc). Trata-se de outra representação de senso comum que ainda hoje parece marcar o contexto de produção de provas jurídicas de que o parentesco consanguíneo se sobrepõe ao por aliança. Neste caso é fantástico imaginar que os não nascidos na localidade não possuíam qualquer vínculo com o local simplesmente por constar terem nascido em outra localidade em algum documento. Contudo, este é o tipo de argumento que ainda guarda em si certo potencial de convencimento no contexto jurídico em que se busca operar a desconstrução de um texto pericial.

A SENTENÇA DO CASO

O processo seguiu seu percurso após a juntada da perícia e de seu laudo complementar. A sentença final foi inclusa na internet em 29 de agosto de 2016, mas proferida, de fato, dia 26 de agosto de 2016, mais de um ano após a juntada da perícia antropológica. O juiz da 11ª Vara emitiu sua decisão e, nela, informa que os argumentos defendidos nos laudos confirmam a tese da defesa e que, com base na perícia e nas considerações do MPF, reconhece aquela terra como quilombola. Contudo para a formação de sua convicção não cita, em momento algum, trecho ou passagem da perícia. Deixa, inclusive, não respondida as questões levantadas nas disputas argumentativas em torno do conteúdo da perícia repercutiram na construção da decisão judicial.

Uma sentença é composta por três partes. Na primeira, chamada de Relatório, o Juiz expõe o conjunto de trâmites do procedimento: contestação, agravos, laudos, memoriais. No Voto, sua segunda parte, o magistrado apresenta os elementos de convicção que o levaram a se posicionar frente à matéria. No caso

deste processo o Voto reproduz praticamente a integralidade do Voto do Acórdão do AI 2007.01.00.047515-6 e de sua Relatora, datado de 03 de dezembro de 2013. Um Agravo de Instrumento é uma espécie de recurso utilizado dentro do processo contra decisões interlocutórias e não terminativas do feito.

Ocorre que, quando houve a instalação do processo que demandou laudo foi pedido, em caráter liminar, portanto de urgência, que as pessoas (os quilombolas) que havia retomado parte das terras do sítio (pois outras partes sempre ocuparam) fossem retirados do perímetro da propriedade. Neste caso, não de forma genérica, os quilombolas, mas Altino e Anselmo, contra quem o processo era movido. O juiz que recebeu o processo autorizou que isto fosse feito, autorizou a Reintegração de Posse contra os Réus com mandado sendo expedido em 28 de agosto de 2007 – curiosamente, após as matérias do JN. Contra esta decisão foi movido um Agravo de Instrumento (AI) em 18 de outubro de 2007 que foi votado apenas em 27 de novembro de 2013. O AI ficou no gabinete da Relatora para confecção da decisão de 11 de janeiro de 2008 até 19 de junho de 2013. A decisão deste AI é juntada no Processo principal apenas em 20 de janeiro de 2014, portanto após minha nomeação como perita antropóloga.

Neste caso em tela, a narrativa decisória do magistrado foi fortemente influenciada pelo segundo grau de jurisdição e o texto de fundamentação de sua sentença, seu Voto, praticamente uma reafirmação daquilo que foi proposto em outra ação, por atores cuja identidade e fontes de conhecimento apenas poderiam ser analisadas em um novo artigo.

REFERÊNCIAS

ABA. **Protocolo de Brasília. Laudos Antropológicos: condições para a realização de um trabalho antropológico.** Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2015, p. 32. Disponível em: http://www.portal.abant.org.br/publicacoes2/livros/LaudosAntropologicos_CondicoesParaOExercicioDeUmTrabalhoCientifico.pdf

CARRARA, S. **Crime e Loucura. O aparecimento do manicômio judiciário na passagem do século.** Rio de Janeiro e São Paulo: Eduerj/Edusp, 1998.

CUNHA, O. M. G. da. Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 287-322, out. 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132004000200003&lng=en&nrm=iso>.

DUTERVEL, C.. **Nota. Globo Ataca Quilombolas.** Rio de Janeiro: Observatório Quilombola, 2007. Acesso: <http://koinonia.org.br/oq/2007/05/21/antropologa-responde-acusacao-de-rede-globo-contra-sao-francisco-do-paraguacu/>

GEERTZ, C.. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa.** Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis, Vozes, 1997, 366 pp

LEACH, E. **Pul Elya, a village in Ceylon: a study on land tenure and kindship**. CambridgeUPress, New York, 1961, 360 p..

LINI & PANDOLFI (Advogados Associados). **Salário in Natura – a moradia fornecida como modalidade de salário**. Porto Alegre. 2019. Disponível em: <http://www.lp.com.br/lp/artigos/salario-natura-moradia-fornecida-como-modalidade-de-salario/>

MACHADO JR., E. F. e MÜLLER, C. B.. “Identidade e Interlegalidade: diálogos possíveis entre o local e o judiciário”. **Revista Ambivalências**, V. 4, n. 07. Aracaju: UFS 2016, pp. 42 – 67. Acesso: <https://seer.ufs.br/index.php/Ambivalencias/article/view/5161>

_____. Perícia Antropológica. Justiça Federal. **Processo de Reintegração/Manutenção de Posse 2007.33.00.005218-8**. Juntada em 14.jul.2014.

_____. Perícia Antropológica Complementar. Justiça Federal. **Processo de Reintegração/Manutenção de Posse 2007.33.00.005218-8**. Juntada em 08.fev.2015.

VIANNA, A.. “Quem deve guardar as crianças? Dimensões tutelares da gestão contemporânea da infância”. In: SOUZA LIMA, A. (Org.). **Gestar e gerir: estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002. p. 271-312.

CAPÍTULO 4

ASSÉDIO SEXUAL EM ESPAÇOS PÚBLICOS E O CRIME DE IMPORTUNAÇÃO SEXUAL: A LEI Nº 13.718/2018

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 07/06/2020

Ester Rocha de Sousa

Universidade Federal do Ceará
Fortaleza – Ceará

<http://lattes.cnpq.br/2885169032896702>

RESUMO: A Lei Nº 13.718/2018 trouxe uma resposta ao vácuo jurídico criado pela ausência de leis que coibissem de fato a conduta de assédio sexual em espaços públicos. A partir deste momento torna-se imprescindível compreender quais os efeitos práticos desta nova lei, quais suas definições, abordagem e, principalmente, sua eficácia. Em relação aos aspectos metodológicos, as hipóteses são investigadas através de um estudo descritivo-analítico. No que tange à tipologia da pesquisa, esta é bibliográfica e jurisprudencial, e segundo a utilização dos resultados, pura, visto ser realizada apenas com o intuito de ampliar os conhecimentos. Segundo a abordagem, é qualitativa, na medida em que se aprofundará na compreensão das ações e relações humanas, bem como nas condições e frequências de determinadas situações sociais. Quanto aos objetivos, a pesquisa é descritiva, visto que expõe, explica e esclarece os problemas apresentados, e exploratória, uma vez que procurará aprimorar ideias, buscando maiores informações sobre a temática em foco. É possível afirmar, nesse

sentido, que a criação desta lei tem trazido diversos benefícios às mulheres, sendo um deles a eliminação da necessidade de haver o emprego de violência ou grave ameaça. Entretanto, como crítica a este dispositivo, aponta-se o fato de, após sua aprovação, tenha-se revogado a contravenção penal da importunação ofensiva ao pudor, além de prever, para sua caracterização, a necessidade da prática de atolibidinoso.

PALAVRAS-CHAVE: Assédio sexual, espaços públicos, lei.

SEXUAL HARASSMENT IN PUBLIC SPACES ANDE THE CRIME OS SEXUAL HARASSMENT: THE LAW NO. 13,718/2018

ABSTRACT: Law No. 13,718 / 2018 brought a response to the legal vacuum created by the absence of laws that would actually curb the conduct of sexual harassment in public spaces. From this moment on, it is essential to understand the practical effects of this new law, its definitions, approach and, mainly, its effectiveness. Regarding the methodological aspects, the hypotheses are investigated through a descriptive-analytical study. With regard to the type of research, this is bibliographic and jurisprudential, and according to the use of the results, pure, since it is performed only with the aim of expanding knowledge. According to the approach, it is qualitative, as it will deepen the understanding of human actions and relationships, as well as the conditions and frequencies of certain social situations. As for the objectives, the research is descriptive, since it exposes, explains and clarifies the problems

presented, and exploratory, since it will seek to improve ideas, seeking more information on the subject in focus. It is possible to affirm, in this sense, that the creation of this law has brought several benefits to women, one of which is the elimination of the need for the use of violence or serious threat. However, as a criticism of this provision, it is pointed out the fact that, after its approval, the criminal offense of offensive harassment to modesty was revoked, in addition to providing, for its characterization, the need for the practice of libidinous act.

KEYWORDS: Sexual harassment, public spaces, law.

1 | INTRODUÇÃO

A problemática acerca do assédio sexual em espaços públicos traz a reflexão acerca da Lei Nº 13.718/2018, que tenta dar uma resposta ao vácuo jurídico acerca desse problema. Antes de tal lei ser sancionada, grande parte dos casos que poderiam ser configurados em um tipo penal agravado eram colocados em condutas tidas como mais leves: um exemplo seria a de importunação ofensiva ao pudor. Quando não colocados dentro da importunação ofensiva ao pudor, eram colocados (deva se salientar, em raros casos) dentro do artigo 213 do Código Penal, acerca do crime de estupro. Existiam, dentro disso, duas questões centrais: a da inexistência de tipificação penal para esse tipo de conduta e a configuração de tais condutas de assédio público dentro de outros tipos penais de forma a não se atentar ao princípio da proporcionalidade.

Nesse sentido, a Lei Nº 13.718/2018 inaugura essa resposta, tentando sanar o problema legado dessas questões. Essa lei serve como um intermediário entre o crime de importunação ofensiva ao pudor e o crime de estupro, ambos vistos como impróprios para caracterizar a conduta de assédio público. Mas o questionamento que fica é: será essa lei suficiente para suprir as demandas de casos concretos que necessitam de uma resposta efetiva?

A configuração dessa lei inicialmente indica que a mesma carece de um estudo prévio, de forma que a reflexão nesse artigo serve para aprofundar no próprio sentido do que a lei traz: seu histórico, suas possíveis abordagens e suas consequências.

Como referências de estudo, serão utilizados especialmente os estudos de Bourdieu acerca da dominação masculina, as reflexões de Maíra Zapater sobre a lei referida, as reflexões de Foucault sobre a temática do poder e dominação, o relatório Visível e Invisível: A vitimização de mulheres no Brasil, do Instituto Datafolha, e os dados trazidos pelo Think Olga.

O objetivo do artigo é explicar e esclarecer os problemas apresentados sobre a lei, além de aprimorar as ideias e trazer mais informações sobre a Lei Nº 13.718/2018 e os problemas existentes que fizeram-na ser promulgada. Por

último, gerar reflexões profundas que permitam uma reformulação na própria legislação.

2 I O ASSÉDIO SEXUAL E SEUS CONCEITOS

Entende-se por assédio sexual qualquer coerção de caráter lascivo praticada por superiores a seus inferiores hierárquicos. Contudo, esta violência sempre foi definida e tida como algo inerente ao ambiente de trabalho. Felizmente, ao longo de um processo de mudanças e ressignificações, o assédio pode ser mais facilmente identificado e tido como tal, mesmo em ambientes não laborais.

Segundo a ONG *Think Olga*¹, a atual definição trata de comentários ou cantadas invasivas ou de teor obsceno, olhares, intimidações, toques indesejados, ou, até mesmo, qualquer importunação de teor sexual.

Não obstante, Bourdieu em *A Dominação Masculina* disserta sobre como tais atos configuram atitudes com o fim exclusivo na posse e prazer na superioridade masculina sobre a feminina:

Do mesmo modo, o assédio sexual nem sempre tem por fim exclusivamente a posse sexual que ele parece perseguir: o que acontece é que ele visa, com a posse, a nada mais que a simples afirmação da dominação em estado puro. (BOURDIEU, 2012, pp. 30-31)

Assim, o assédio era (e ainda é) entendido como algo banal, tido como natural do sexo masculino, já que este é naturalmente dominante em diversos âmbitos do meio social incluindo o âmbito sexual. Podemos entender tais dominações de gênero mais facilmente sob a ótica da noção de poder de Foucault. Segundo Foucault,

O que faz o poder se manter, que seja aceito, é simplesmente que não pesa somente como uma força que diz não, mas que, de fato, circula, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso; é preciso considera-lo mais como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social que como uma instância negativa que tem como função reprimir. (1971, p. 48, apud SANTOS, 2016, p. 267)

O homem, na sociedade atual, é tido como ser dominante, com direito de ir e vir e de portar-se como superior hierárquico da mulher. Assim, o poder e a dominação exercem um papel crucial na questão do assédio sexual, sendo este expresso pela maneira de agir do homem agressor diante de uma mulher. Bourdieu comenta que, apesar do que é visto inicialmente, há uma lógica paradoxal neste âmbito:

Assim, a lógica paradoxal da dominação masculina e da submissão feminina, que se pode dizer ser, ao mesmo tempo e sem contradição,

¹ ONG feminista criada em 2013, com o objetivo de empoderar mulheres por meio de informações relevantes para o público feminino.

espontânea e extorquida, só pode ser compreendida se nos mantivermos atentos aos efeitos duradouros que a ordem social exerce sobre as mulheres (e os homens) (...). (BOURDIEU, 2012, p.50)

3 | ONDE TUDO COMEÇOU

Para entender melhor como deu-se o processo de significação dessas ações junto à população, precisa-se entender o início dos processos no poder legislativo.

A legislação vigente desde 1940 tratava casos de assédio como meros atentados à moral e aos bons costumes, por serem estes nomeados originalmente como “crimes contra os costumes”. Contudo, em 2009 esse cenário passou por mudanças significativas com a reforma do tópico referente aos crimes sexuais da Lei 12.015. Estas mudanças abrangiam desde a nomenclatura a alterações de artigos fundamentais, como o 213 e o 214.

O novo tópico passou a chamar-se “crimes contra a dignidade sexual”, mudança esta que trouxe característica de violação de direitos humanos e não apenas de atentado à moral. Todavia, sem dúvidas, a mudança mais relevante encontra-se na unificação do artigo 214 e do artigo 213.

Este artigo do Código Penal trata-se da previsão legal do crime de estupro que, até então abrangia apenas relações sexuais vaginais entre homem e mulher sob violência ou grave ameaça. Demais práticas sexuais também praticadas sob violência ou grave ameaça configuravam atentado violento ao pudor (Artigo 214). Tendo sido este último revogado e substituído por uma reconfiguração do Artigo 213. A nova redação ficou assim:

Art. 213. Constranger alguém, mediante violência ou grave ameaça, a ter conjunção carnal ou a praticar ou permitir que com ele se pratique outro ato libidinoso.

Pena: Reclusão 6 a 10 anos.

A nova formulação acolhe desde beijos forçados, apalpadinhas no ônibus a estupro coletivo. Trazendo uma gama de possibilidades com sua amplitude, a Lei 12.015/2009 trouxe também uma dificuldade de interpretação por parte dos juizes que ora precisavam punir casos tidos como mais simples com uma pena mínima elevada, ora necessitavam de punições mais severas para casos mais graves. Assim, alguns casos passaram a ser encaixados em contravenção penal de importunação ofensiva ao pudor. Para Zapater:

Ao submeter condutas muito variadas em sua gravidade a uma mesma pena mínima elevada, resta pouca margem para calibragem da pena no momento da elaboração da sentença, o que passaria a levar alguns

juízes, com receio de se verem compelidos a aplicar uma punição flagrantemente desproporcional, a recorrerem à estratégia jurídica de desclassificação da conduta. (ZAPATER, 2019, p. 31)

Assim criou-se o vácuo jurídico no qual condutas medianas, superiores em gravidade à contravenção penal e inferiores em relação o crime de estupro, pairavam em movimento de pêndulo entre uma legislação que abrange condutas bastante variadas e uma que não acolhe de fato as peculiaridades de um assédio público.

Essa divergência trouxe à tona casos recorrentes de assédios que, por falhas legislativas, promovia uma sensação de impunidade às vítimas. Nesse cenário nasce a campanha Chega de Fiu Fiu², com o intuito de combater o assédio em espaços públicos.

Inicialmente o trabalho da campanha deu-se através de publicações e divulgação de imagens e mensagens de repúdio nas redes sociais. A ação foi bem recebida pelo público, o que gerou um grande movimento social. Segundo a própria ONG, “Quando a campanha Chega de Fiu Fiu começou no ano de 2013, assédio ainda era uma palavra não-dita.” (Think Olga, 2019). O número de apoiadoras e apoiadores da campanha, mesmo em seu início, atesta que não tratava-se apenas de casos corriqueiros, de brincadeiras ou de situações triviais. O assédio sexual em locais públicos era (e ainda é) uma realidade nada aceitável.

A campanha é caracterizada pelo mapeamento de pontos de assédio em todo o Brasil, sendo todos os depoimentos armazenados no site³ da mesma com o intuito de denunciar e garantir à mulher o direito de ir e vir, já que, ao homem já é conferido este direito. Vale ressaltar que, na maioria dos casos, a vítima é culpabilizada e “condenada” socialmente pela roupa usada no momento, local e horário em que passava. Pierre Bourdieu disserta que:

É assim que, como observou uma pesquisada, diante das brincadeiras sexuais, as mulheres muitas vezes não têm outra escolha senão a de se excluir, ou de participar, pelo menos passivamente, para tentar se integrar, expondo-se, então, a não poder protestar se forem vítimas de sexismo ou de assédio sexual. (BOURDIEU, 2012, p. 84)

Em uma entrevista de opinião realizada por Guilherme Almeida, com a coordenadora da Marcha Mundial das Mulheres, Sônia Coelho, no dia 04 de abril de 2014, na cidade de São Paulo, dados colhidos apontam que:

Nas redes sociais, mulheres postaram fotos com a frase: “Eu não mereço ser estuprada”. De acordo com o Ipea (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada), 58% das pessoas consultadas responderam que “se as mulheres soubessem se comportar, haveria menos estupros”. O estudo sai dias após as crescentes denúncias de

2 A campanha foi criada em 24 de julho de 2013 pela ONG Think Olga, coordenada pela jornalista Juliana de Faria. Trata-se do primeiro projeto da ONG.

3 <http://chegadefiufiu.com.br/>

mulheres que sofreram assédio sexual em trens do Metrô e da CPTM em São Paulo (ALMEIDA, 2014).

Diante destes fenômenos, a jornalista Karin Hueck⁴ elaborou um estudo online⁵ que foi divulgado pela ONG com o intuito de provar de maneira mais precisa a opinião de mulheres sobre os assédios sofridos. Os dados colhidos foram espantosos: “A expectativa era de algumas dezenas de respostas, mas em apenas duas semanas, foram quase 8 mil participantes – e os números encontrados eram parte surpreendentes e parte esperados” (Think Olga, 2013)

Os resultados alcançados mostram que 98% das entrevistadas já haviam sofrido assédio, 83% não achavam legal, 90% já trocaram de roupa antes de sair de casa pensando onde iam por causa de assédio e 81% já haviam deixado de fazer algo (ir a algum lugar, passar na frente de uma obra, sair a pé) por esse motivo.

Com dados tão alarmantes, era imprescindível uma resposta mais eficaz do poder público. Entretanto, uma questão surge: a punição é o fator central da questão?

Em paralelo, o movimento Chega de Fiu Fiu lançou um documentário⁶ visando uma melhor compreensão da sociedade no que tange às questões de políticas públicas e o direito de ir e vir feminino. O machismo enraizado e naturalizado é apontado por Sônia Coelho como o problema do livre acesso das mulheres aos espaços públicos, sendo estas coibidas ou expostas a situações constrangedoras.

4 | A MUDANÇA

Foi então que em 2016 a então deputada Laura Carneiro (DEM - RJ) protocolou o Projeto de Lei 5452/2016 na Câmara dos Deputados, com o intuito de modificar e aumentar a eficácia das Leis Penais já existentes, dando um resposta rápida aos anseios da população e de seu público eleitor. Durante seu tempo de tramitação, o PL foi acrescido de mais propostas de modificações e ajustes.

Segundo Zapater (2019), “foram sendo incluídas propostas de modificação da lei penal sobre crimes sexuais, cujas justificativas mencionavam expressamente caso de violência sexual contra mulheres com grande repercussão na imprensa”. Dentre as alterações, a proposta do Crime de Assédio Sexual em Locais Públicos ganha aqui seu destaque.

Para entender melhor como esse projeto caminhou até tal modificação, precisa-se destacar um caso lamentável que atraiu os olhares da mídia e revoltou pessoas por todo o país. Tratava-se do ocorrido em agosto de 2017, em que o auxiliar de serviços gerais, Diego Ferreira de Novais, ao se masturbar no interior

4 Jornalista, escritora e editora da revista Superinteressante. Já foi repórter do jornal O Estado de São Paulo

5 <https://olga-project.herokuapp.com/2013/09/09/chega-de-fiu-fiu-resultado-da-pesquisa/>

6 <http://www.adorocinema.com/filmes/filme-264548/>

de um ônibus na Avenida Paulista, no Estado de São Paulo, ejaculou em uma passageira. Na ocasião, o então suspeito foi preso em flagrante delito por crime de estupro. Todavia, mesmo com uma ficha criminal extensa, com várias passagens pela polícia por casos similares, o agora réu foi solto.

Foi assegurado ao homem o direito de responder ao processo em liberdade pelo Judiciário, que acatou o pedido do Ministério Público, tendo como fundamentos para sua decisão o artigo 61 da Lei de Contravenções Penais, com o argumento de não haver li violência ou grave ameaça. O juiz José Eugênio de Amaral Souza Neto foi duramente criticado, já que o mesmo entendeu que:

O crime de estupro tem o núcleo típico constranger alguém, mediante violência ou grave ameaça, a ter conjunção carnal ou a praticar ou permitir que com ele se pratique outro ato libidinoso. Na espécie, entendo que não houve o constrangimento, tampouco violência ou grave ameaça, pois a vítima estava sentada num banco de ônibus quando foi surpreendida pela ejaculação do indiciado (TJ-SP, 2017, p. 2).

A legislação usada neste caso, datava de 3 de Outubro de 1941 e, apesar de ser conhecimento como Lei de Contravenções Penais, esta trata-se do Decreto-Lei nº 3.688, que tinha seu artigo 61 referente a “Importunar alguém, em lugar público ou acessível ao público, de modo ofensivo ao pudor: Pena - multa, de duzentos mil réis a dois contos de réis”. O texto da Contravenção era inadequado aos dias atuais e beirava a arcaicidade, visto que, este buscava proteger o pudor, a moralidade e os bons costumes, além da penalidade de multa para uma situação tão depreciativa. Ao invés de trazer proteção às liberdades sexuais, não obstante, a lei não possuía nem mesmo uma atualização monetária. O magistrado ainda discorre:

O ato praticado pelo indiciado é bastante grave, já que se masturbou e ejaculou em um ônibus cheio, em cima de uma passageira, que ficou, logicamente, bastante nervosa e traumatizada. [...] condutas como estas violam gravemente a dignidade sexual das mulheres, mas que, penalmente, configuram apenas contravenção penal. (TJ- SP, 2017, p. 2).

Fica nítida, pela fala do juiz, a desproporcionalidade da gravidade da ação, destacando a violação do bem jurídico, com a penalidade oferecida, visto que, não há adequação suficiente com o crime de estupro, podendo este ferir a estrita legalidade do processo. Sobre a proporcionalidade da pena, Dotti entende que:

A proporcionalidade da pena é uma exigência de dupla face. De um lado deve traduzir o interesse da sociedade de impor uma medida penal necessária e suficiente para a reprovação e prevenção do crime; de outro deve garantir ao condenado o direito em não sofrer uma punição que exceda o limite do mal causado pelo ilícito. (DOTTI, 2005, p. 54)

Portanto, infere-se que uma discrepância na Lei trazia diversos constrangimentos, tanto para vítima, quanto para acusado. Desta forma, uma gama de casos perdiam-se por não haver o emprego de violência no ato, não se adequando também a uma mera importunação, que não tratada moralidade da vítima e não de sua liberdade sexual.

Após esse acontecimento, o réu do caso anterior foi preso novamente, acusado do crime de estupro. Dessa vez, o criminoso permaneceu preso em razão de, neste crime posterior, o mesmo ter segurado a coxa da vítima com força, configurando “Constranger alguém perante violência ou grave ameaça” presente no Artigo 213 da Lei 12.015/2009.

Destarte, constata-se a lacuna gerada a partir da reformulação da Lei Penal supracitada que, tornando-se demasiado abrangente, não pôde suprir as reais necessidades de processos e condutas tidas como flagrantes intermediários, pairavam numa linha tênue entre importunação e estupro. Este Artigo 213 anuncia o bem jurídico tutelado como a liberdade sexual da vítima. Sobre essa liberdade, Emiliano Borja Jimenez define:

Liberdade sexual significa que o titular da mesma determina seu comportamento sexual conforme motivos que lhe são próprios no sentido de que é ele quem decide sobre sua sexualidade, sobre como, quando ou com quem mantém relações sexuais. (JIMÉNEZ, 2011, p. 125)

Esse vazio na legislação possibilitou a criação de crimes que não tinham sua resolução assistida de fato, por uma lei específica e pertinente a estes. Essa tensão faz surgir uma onda de manifestações ainda mais acaloradas com a campanha #meuprimeiroassédio ou simplesmente #primeiroassédio. Iniciada nas redes sociais no ano de 2015, pela jornalista Juliana de Faria⁷, a campanha ganhou ainda mais destaque no ano de 2017, somada às campanhas Chega de Fiu Fiu e Chega de Assédio.

Nesse momento, a deputada responsável pelo PLC 5452/2016, resolve realizar uma nova modificação no texto da proposta, adicionando a este a Importunação Sexual, que em seu texto original caracterizava-se por “praticar, na presença de alguém e sem a sua anuência, ato libidinoso, com o objetivo de satisfazer sua própria lascívia ou a de terceiro”, com pena de 02 a 04 anos de reclusão.

Esse acréscimo ao PCL, segundo Zapater (2019), trouxe diversas possibilidades de interpretação problematiza, das quais, ainda segundo a autora, destacam-se as várias interpretações possíveis, além do fato da redação original esquecer-se de casos como apalpadinhas, passadas de mão, “encoxadas” e outros abusos praticados e sofridos dentro e fora de transportes públicos. A autora do PCL

⁷ Jornalista fundadora da ONG Think Olga.

traz como justificativa o seguinte trecho:

"(...) Ser de fundamental importância dar uma resposta a todos os casos de importunação sexual que vêm sendo relatados todos os dias nos jornais, provocando grande comoção social e aos quais a lei penal não tem dado suficiente resposta" (CARNEIRO, 2017, p. 2)

Percebe-se que a intenção da deputada voltava-se apenas ao cessar de um clamor popular, buscando uma resposta rápida e usando como base um caso específico ocorrido no mesmo período. Além disso, pode-se observar o interesse do legislador em apenas suprir as necessidades da população sem um real estudo de caso.

Felizmente, o texto aprovado não foi o da deputada em questão. Após diversas discussões acerca de tal problemática, o texto final foi o explícito a seguir:

Art. 215-A. Praticar contra alguém e sem a sua anuência ato libidinoso com o objetivo de satisfazer a própria lascívia ou a de terceiro: Pena - reclusão, de 1 (um) a 5 (cinco) anos, se o ato não constitui crime mais grave.

Tal texto aprovado consegue fazer uma separação evidente em relação ao crime de estupro, mas revoga o artigo 61 das Contravenções Penais. Apesar da revogação, o novo texto não inclui apenas o que o outro texto incluía, sobre masturbação e ejaculação em público, mas vai além. A questão que fica, contudo, é se isso seria suficiente, afinal, o artigo acerca de importunação ofensiva ao pudor tinha alguma importância penal para outras condutas.

Essa importância sobre a discussão de legalidade não é sem sentido, afinal, de acordo com um relatório apresentado no Fórum Brasileiro de Segurança Pública, feito juntamente ao Instituto Datafolha, há dados contraditórios que indicam que a violência contra a mulher, no Brasil, não teve diminuições (ao menos significativas):

Os dados apresentados neste relatório indicam que a violência é uma variável presente no cotidiano das mulheres brasileiras e que superá-la envolve o acolhimento da vítima, o acesso à justiça, a punição do agressor, mas também estratégias de prevenção que trabalhem a origem de todas essas diferentes manifestações de violência. (FBSP, 2019, p. 7)

De acordo com o relatório, 37,1% das pessoas entrevistadas alegaram terem sido vítimas de assédio nos últimos 12 meses da data da pesquisa. 32,1% foi vítima de assédio em ruas, 7,8% em transportes coletivos e 4% em transportes por aplicativo. Logo, percebe-se a importância de uma legislação específica que, de alguma forma, possa dar uma solução mínima para o problema, além de políticas públicas que vão além de tal tipificação penal indispensável, com fins de dar soluções definitivas para a problemática.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que se pode dizer com as reflexões trazidas é que a condição feminina na sociedade é permeada por uma condição de subalternidade perante o homem: sendo assim, as raízes de tal opressão são estruturais e historicamente produzidas, devendo ter uma solução complexa que vá além do mero punitivismo. A ótica da Lei Nº 13.718/2018, em sua parte relativa à Importunação Sexual, é traçada de forma puramente penal, não tendo tido grandes discussões acerca de medidas outras que possam ir além do âmbito do direito penal.

Outra questão que se pode ressaltar é a da abrangência da própria legislação criada com o debate iniciado em 2017: apesar da mesma vir com o propósito de sanar um vácuo jurídico, ela não é abrangente o suficiente para que consiga totalizar todas as ações tidas como assédio sexual, especialmente as que não necessitam de ato libidinoso (portanto, cantadas não seriam condenadas dentro da nova lei). Na prática, portanto, a lei é incompleta e seus mecanismos institucionais não agregam tanto no combate a diversas práticas de assédio sexual, assim como não abrem possibilidade para políticas complementares que ajudem a combater as condições presentes na sociedade.

Além disso, a nova lei fez com que a contravenção penal de importunação ofensiva ao pudor fosse revogada, o que fará com que casos que fossem específicos desse tipo penal pairessem sem resolução, provocando outro vácuo jurídico que acabará sendo sanado, temporariamente, por vias de outras leis que poderão vir a ser penalmente mais rígidas ou mais leves, não atentando ao princípio da proporcionalidade, importantíssimo na prática jurídica em geral. Apesar disso, a revogação da referida contravenção também tem um aspecto importante: não há ocorrência de riscos de que casos de assédio sejam categorizados meramente como importunação ofensiva ao pudor, não tendo uma resolução adequada dentro do mesmo princípio referenciado acima.

Apesar disso, grande parte dos casos de assédio sexual que eram colocados dentro da importunação ofensiva ao pudor serão categorizados agora, de fato dentro de uma tipificação mais específica para o quadro penal proporcional de tais condutas. Sendo assim, não serão colocadas de forma injusta e desproporcional. A nova lei, ainda, elimina a necessidade de grave ameaça ou emprego de violência para caracterizar tal ação como conduta criminosa, em seus termos, sanando partes do problema acerca da caracterização penal de tais ações.

Por último, nota-se como a Lei Nº 13.718/2018 não foi aprovada antes de serem executados estudos prévios impactantes para a reformulação de uma lei que pudesse extinguir ou diminuir melhormente o problema. A falta de estudos prévios profundos para a análise da situação gera impactos de médio e longo prazo para

a própria solução do problema. Vê-se, aqui, um punitivismo puro, sem medidas educativas ou grandes campanhas governamentais contra o assédio sexual em espaços públicos. Faz-se necessário uma mudança de visão acerca da importância de estudos sociológicos para realmente saber onde atacar o problema e quais as consequências da aprovação de certas ações legais, com vistas a fazer do código penal parte das políticas públicas de resolução de conflitos sociais.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 11° ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 9 de jun. de 2019.

BRASIL. **Decreto-Lei Nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940**. Código Penal. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2848-7-dezembro-1940-412868-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 11 de jun. de 2019.

BRASIL. **Decreto-Lei Nº 3.689, de 3 de outubro de 1941**. Código de Processo Penal. Legislação citada anexada pela Coordenação de Estudos Legislativos.

BRASIL. **Lei Nº 12.015, de 7 de agosto de 2009**. Código Penal. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/l12015.htm>. Acesso em: 11 de jun. de 2019.

BRASIL. **Lei Nº 13.718, de 24 de setembro de 2018**. Código Penal. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato20152018/2018/Lei/L13718.htm>. Acesso em: 11 de jun. de 2019.

CARNEIRO, Laura. **Complementação de Voto - Projeto de Lei Nº 5.452, de 2016**. Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher.

Caso de ejaculação em ônibus não configura estupro, afirma Juiz. **Brasil 247**, 2017. Disponível em: <<https://www.brasil247.com/pt/247/sp247/314752/Caso-de-ejacula%C3%A7%C3%A3o-em-%C3%B4nibus-n%C3%A3o-configura-estupro-afirma-juiz.htm>>. Acesso em: 10 de jun. de 2019.

Chega de Fiu Fiu. Disponível em: <<http://chegadefiufiu.com.br/>>. Acesso em: 8 de jun. de 2019.

DOTTI, René Ariel. **Curso de Direito Penal: parte geral**. 2° ed. Rio de Janeiro: Forense, 2005.

FOUCAULT, M. Afterword: the subject and power. In: DREYFUS, L.; RABINOW, P. (Ed.). **Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics**. Chicago: University of Chicago, 1983.

GALLAGHER, B.; WILSON, A. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e política da identidade. **Revistas PUC-SP**, verve, 5: 260-277, 2004. Traduzido do Francês por Wanderson Flor do Nascimento.

Hashtag Transformação: 82 mil tweets sobre o #PrimeiroAssedio. **Think Olga**, 2015. Disponível em: <<https://thinkolga.com/2015/10/26/hashtag-transformacao-82-mil-tweets-sobre-o-primeiroassedio/>>. Acesso em 8 de jun. de 2019.

JIMENEZ, Emiliano Borja. **Curso de Política Criminal**. 2. Ed. Valência, 2011.

O Assédio e a Lei de Importunação Sexual. **Think Olga**, 2019. Disponível em: <<https://thinkolga.com/2019/02/14/o-assedio-e-a-lei-de-importunacao-sexual/>>. Acesso em: 8 de jun. de 2019.

PRINCIPAIS RESULTADOS. In: S.; LIMA, R. S.; SOBRAL, C. N. I.; PINHEIRO, M.; MARQUES, D.; SCARANCE, V.; ZAPATER, M.; SANTIAGO, D.; VILLA, E. **Visível e Invisível: a vitimização de mulheres no Brasil**. São Paulo: Instituto Datafolha - Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019.

ROSA, André; TOMAZ, Kleber; REIS, Vivian. Homem solto após ejacular em mulher em ônibus é preso de novo ao atacar outra passageira. **G1**, 2017. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/homem-e-preso-suspeito-de-ato-obsceno-contra-mulher-em-onibus-3-caso-em-sp.ghtml>>. Acesso em: 7 de jun. de 2019.

SANTOS, P. R. A concepção de poder em Michel Foucault. **Especiaria - Cadernos de Ciências Humanas**. v. 16, n. 28, jan./jun. 2016, p. 261-280.

SÃO PAULO (Estado). Tribunal de Justiça. **Processo nº 0076565-59.2017.8.26.0050**. Audiência de custódia. 02 Set. 2017.

TANFERRI, Andressa Silveira; CACHAPUZ, Rozane da Rosa. Da necessidade de um tipo penal intermediário no crime de estupro em face da desproporcionalidade da pena. Londrina: **Revista do Direito Público**, v.10, n.1, p.47-74, jan./abr. 2015.

ZAPATER, M. Pode a lei penal impedir que mulheres sejam sexualmente assediadas? In: S.; LIMA, R. S.; SOBRAL, C. N. I.; PINHEIRO, M.; MARQUES, D.; SCARANCE, V.; ZAPATER, M.; SANTIAGO, D.; VILLA, E. **Visível e Invisível: a vitimização de mulheres no Brasil**. São Paulo: Instituto Datafolha - Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019.

CAPÍTULO 5

CAIXA DE COMENTÁRIOS DOS JORNAIS ONLINE DE MATO GROSSO DO SUL: OPINIÕES EXPRESSAS A RESPEITO DOS POVOS INDÍGENAS

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 25/05/2020

Gabriel dos Santos Landa

UFGD

Campo Grande - MS

<http://lattes.cnpq.br/1812907904300752>

Artigo publicado originalmente nos anais da XIII Reunião de Antropologia do Mercosul, 22 a 25 de julho de 2019, Porto Alegre - RS.

RESUMO: O trabalho tem como principal objetivo analisar comentários sobre conflitos por terras no MS, porém não se restringindo a este tema, pois publicações diversas nestes portais envolvendo os povos indígenas na região, se tornam fonte de diversos comentários preconceituosos, publicados pelos internautas em questão. A metodologia utilizada foi uma análise de diversos materiais publicados pelos sites de notícias mais acessados da região sul do estado de MS. O objetivo de tal estudo é identificar como tanto a mídia do MS, como a população local, percebem as populações indígenas, como estes constroem a imagem sobre estes povos em seus discursos, e como tais preconceitos inseridos quase que culturalmente na região, podem ser percebidos nas caixas de comentários das matérias jornalísticas publicadas nos veículos online da região.

PALAVRAS - CHAVE: Povos Indígenas, Digital,

Tecnologia.

COMMENT BOX OF ONLINE JOURNALS IN MATO GROSSO DO SUL: OPINIONS ABOUT THE NATIVES

ABSTRACT: The main objective of this paper is to analyze comments on conflicts over land in Mato Grosso do Sul, but not being restricted to this theme, since several publications in these portals involving indigenous peoples in the region, become the source of several prejudiced comments, published by the internet users. The methodology used was an analysis of several materials published by the most accessed news sites in the southern region of the state of MS. The objective of this study is to identify how both the MS media, as well as the local population, perceive indigenous populations, how they build the image about these peoples in the region and how this can be perceived in the comment boxes of the journalistic articles published on online vehicles in the region.

KEYWORDS: Natives, Digitas, technologies.

INTRODUÇÃO

O atual estudo possui como principal objetivo, analisar as fronteiras sociais criadas, e reproduzidas pela mídia online da região sul do estado de Mato Grosso do Sul, em relação aos conflitos por terras, e os indígenas que habitam atualmente esta região e os seus antagonistas históricos, os proprietários de terra.

Ao longo da pesquisa foram analisadas

as publicações e temas jornalísticos que receberam mais destaque pelos veículos de comunicação online. Atenção especial será dada a duas questões que se inter-relacionam: à relação entre as populações indígenas e os proprietários rurais, e como o conflito pela questão territorial existente foi representada nos periódicos da região.

Os meios de comunicação de massa são antes de tudo, formadores de opinião. Por muitas vezes recebem influências de poderes dominantes, como a elite econômica, e isto faz com que acabem formando a opinião pública a partir destes condicionantes, que neste caso são os interesses econômicos e políticos dominantes da região.

Busco identificar como estas situações influenciam no modo como os jornais online, noticiam os conflitos por terras e como a população se manifesta nos comentários dos sites, como mídia e opinião pública percebem o conflito por terras na região sul do MS, assim como sua relação com os dois lados da disputa.

Atualmente, o Mato Grosso do Sul, possui a segunda maior população indígena do país, segundo dados do Censo 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e estatística (IBGE), são 73.295 pessoas das etnias Guarani-Ñandeva, Guarani-Kaiowá, Terena, Kadiwéu, Kinikinau, Guató, Ofaié e Kamba, ficando atrás apenas do Amazonas, que reúne 168.680 indígenas (IBGE, 2010), porém, este fato tem baixa relevância na região, seja por parte da população em geral, políticos, etc.

Segundo Antônio Brand (2004), as reservas indígenas foram criadas no Brasil pelo SPI (Serviço de Proteção ao Índio) entre os anos de 1915 e 1928, e juntas conformam 18124 hectares que seriam distribuídos para uso dos Kaiowá e Guarani da região do atual MS. O historiador também esclarece que os confinamentos e a transferência forçada para as reservas, acabou prejudicando as populações de diversas maneiras.

O confinamento prejudicou os indígenas de diversas maneiras, pois, sejam organizações sociais, políticas ou religiosas, todas sofreram fortes impactos negativos.

Os costumes tradicionais destes povos são interligados diretamente com as suas terras de origem Ainda hoje essas populações sofrem com essa forçada alteração culturais e modos de vida. Os indígenas foram retirados de suas terras no MS (na época ainda Mato Grosso) principalmente a partir dos anos 50. Suas terras foram ocupadas pela agricultura, principalmente para o desenvolvimento da monocultura de soja.

Entre os anos de 1915 e 1928, o Governo Federal demarcou oito pequenas extensões de terra para usufruto dos Kaiowá e Guarani, perfazendo um total de 18.124 ha, com o objetivo de confinar os diversos núcleos populacionais dispersos em amplo território ao sul do atual Estado de Mato Grosso do Sul. Essas reservas,

demarcadas sob a orientação do Serviço de Proteção aos Índios, SPI, constituíram importante estratégia governamental de liberação de terras para a colonização e conseqüente submissão da população indígena aos projetos de ocupação e exploração dos recursos naturais por frentes não-indígenas. Ignorou-se, na sua implementação, os padrões indígenas de relacionamento com o território e seus recursos naturais e, principalmente, a sua organização social. (BRAND, 1994, p. 138).

Deslocadas de sua base territorial, elas se viram constringidas a se territorializarem no interior das oito pequenas reservas indígenas demarcadas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), entre as décadas de 1915 e 1928. Nas décadas seguintes, essas reservas se constituíram em espaço de recolhimento das comunidades que perderam suas terras tradicionais, fenômeno para o qual o historiador Antônio Brand cunhou o termo “confinamento” territorial (Brand, 2007), que passou a ser utilizado pela maior parte dos estudiosos do processo histórico recente destas comunidades. No início da ocupação agropastoril foi frequente a dispersão de famílias indígenas de várias comunidades por fazendas em fase de instalação, período regionalmente denominada de “abertura das fazendas”, quando indígenas foram incorporados como mão-de-obra temporária ou na condição de agregados de fazendas². Concluída a instalação das fazendas, a mão-de-obra indígena se tornou dispensável, e a maior parte das famílias que viviam nas fazendas tinham apenas dois destinos possíveis: se recolher nas reservas demarcadas ou passar a morar na periferia dos núcleos urbanos que surgiram na região. (PEREIRA, 2010, p.117.)

A metodologia utilizada para o desenvolvimento deste trabalho foi a análise dos jornais online da região sul de MS. Foram investigadas principalmente as notícias e comentários que possuíssem relação direta com o tema e que mostrassem relevância para com a proposta, seja com notícias que explicitam o posicionamento dos jornais ou falas de internautas que representem o posicionamento de um grupo.

A MÍDIA NO MATO GROSSO DO SUL

A realização desta pesquisa é justificada pela busca em ampliar os estudos sobre a representação dos conflitos agrários entre fazendeiros e indígenas na mídia de MS. Busca-se entender como isto influencia a cultura local e o posicionamento das pessoas sobre determinado tema, e igualmente verificar quais são os fatores sociais, culturais e econômicos que justificariam estas abordagens, o que pode influenciar na forma em que um grupo passa a ser representado na imprensa. Tal representação nos meios de comunicação de massa tem o poder de moldar a opinião pública sobre determinado grupo social.

... a representação situa-se sempre: 1) na articulação do individual e do social; 2) em três campos de investigação: o do conhecimento – uma representação é um saber que não duvida de si mesmo; o do valor – uma representação não é apenas um saber que alguém a ele adere por considerá-lo inteiramente verdadeiro e bom: é uma avaliação; o da ação – uma representação não é redutível a seus aspectos cognitivos e avaliativos: simultaneamente expressiva e construtiva do social, consiste não somente num meio de conhecimento, mas em instrumento de ação. (LAPLANTINE, 2001, p. 241).

Não é difícil encontrar casos de grupos hostilizados ou representados de forma negativa tanto na imprensa quanto em registros oficiais dos governos. No Mato Grosso do Sul os grupos indígenas sempre foram considerados selvagens, inferiores, obtusos, etc. Ao criarem as reservas, no início do século passado, as populações indígenas não tiveram nenhum poder de argumentação sobre a forma como seriam realizadas as políticas públicas de confinamento, mobilizações para outras regiões, etc. Os conflitos por terras ocorrem em diversas regiões do estado, o que inevitavelmente influencia a opinião pública local e atrai a atenção dos jornais do MS. Devido a isto, ao longo do texto, buscar-se-á responder como os jornais online do sul do estado se posicionam em relação aos conflitos agrários. “... embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam” (LIMBERTI, 2012, p. 46).

Visando compreender, como a mídia influencia na opinião pública e na cultura de um local ou país, o autor Castells afirma que a comunicação de massa molda a cultura e a forma como a sociedade percebe a realidade. Ou seja, a percepção pública sobre determinado assunto pode ser moldado pelos meios de comunicação de massa.

“[...] a comunicação, decididamente, molda a cultura porque, como afirma Postman, “ nós não vemos ... a realidade ... como “ela” é, mas como são nossas linguagens. E nossas linguagens são nossos meios de comunicação. Nossos meios de comunicação são nossas metáforas. Nossas metáforas criam o conteúdo de nossa cultura.” Como a cultura é mediada e determinada pela comunicação, as próprias culturas, isto é, nossos sistemas de crenças e códigos historicamente produzidos são transformados de maneira fundamental pelo novo sistema tecnológico e o serão ainda mais com o passar do tempo.” (1999, p.414)

Para Braga e Campos (2011), a identidade indígena que a mídia apresenta é associada ao lugar do subalterno, silenciado, cuja característica aproxima-o de um sujeito menos humano, o que consiste em um processo de naturalização da desigualdade: “A identidade social do indígena que circula nos veículos de mídia é construída segundo formas impessoais e opacas, formando cidadãos de segunda e terceira classes” (BRAGA e CAMPOS, 2011, p. 119 -120).

Os estudos em relação aos indígenas na imprensa já ocorrem há décadas. Existe uma vasta percepção por parte dos pesquisadores de que os indígenas comumente são retratados como um símbolo de atraso, inferiores culturalmente. Tal abordagem pela imprensa pode ser percebida tanto nos textos quanto na construção das fotografias e posicionamentos dos jornais. Buscando analisar a abordagem em relação aos indígenas pelo jornal impresso *O Cruzeiro*, Costa (1994) analisa uma reportagem do jornal. Na publicação, os índios são representados como atrasados, envolvidos em uma cultura inferior, obtusos, acorrentados em uma medicina “ultrapassada”. Baseado no trabalho deste autor, outro artigo foi publicado 20 anos depois, analisando quais mudanças ocorreram ao longo das décadas em relação à representação sobre os povos indígenas na imprensa brasileira, mas desta vez, o veículo de comunicação analisado foi a revista *Veja*, e não mais *O Cruzeiro*.

O trabalho de Bonin e Ripoll (2014) indica que as fotorreportagens realizadas pela revista *Veja*, principalmente no ano de 2013, visavam catalogar, assim como antes, o índio como um selvagem, não civilizado, desordeiro, caótico. Uma antítese perfeito para o agronegócio, apresentado como organizado, civilizado, pautado na ordem e no avanço econômico.

As autoras percebem que após 20 anos, a representação dos indígenas por parte dos jornais analisados, não sofreu alterações. As publicações, fotos e textos ainda buscam mostrar o modo de vida “pré-histórico” adotado pelos índios brasileiros, a revista busca criticar fortemente como isto pode ser um fator de risco à própria vida, negando antibióticos e novos métodos de saúde, segundo a reportagem. O título da matéria analisada é “Nosso povo na selva”, já deixando clara a intenção da *Veja* em classificar os índios como selvagens, atrasados culturalmente e não integrados na sociedade. Estas foram às mesmas conclusões feitas por Costa em 1994.

Os índios são tratados como invasores de terra, ladrões com objetivos de atacar a ordem do país, ao mesmo tempo a reportagem diz que eles estão nesta situação (vivendo sua cultura tradicional), pois são obrigados pelo Estado à tal, pois, se dependesse deles, se integrariam na “civilização”.

Pode-se concluir que tais afirmações e preconceitos tornam-se presentes nas notícias referentes aos conflitos agrários e pelas terras tradicionais no estado, pois a população desconhece as origens dos conflitos, assim como as situações sociais dos envolvidos, como também ignora a sua ignorância sobre o assunto, mantendo a continuidade de um discurso de ódio, assim como os interesses econômicos dos envolvidos em um dos lados. Ambos afetam a maneira como a mídia local se refere aos conflitos, colocando em cheque as lutas destes povos, ou argumentando que eles estão equivocados em lutar pelas suas terras tradicionais.

O desconhecimento da população em geral em relação aos conflitos auxilia

na perpetuação de discursos de ódio e preconceito contra os povos indígenas no MS, principalmente quando estes lutam por seus direitos, ou de alguma forma, enfrentam o Status Quo.

O poder da representação nos meios de comunicação de massa, já que o leitor desavisado ou ignorante sobre o tema, acreditará que os índios atrapalham o progresso e que sua cultura tradicional é um mal até a eles mesmo, caso este leitor construir seu pensamento e opiniões através de um jornal que busque transmitir estas ideias.

Os meios de comunicação de massa e seus produtos são fundamentais para a compreensão dos fenômenos urbanos contemporâneos. Não é por acaso que muitos autores enfatizam que vivemos em uma sociedade midiática e estamos portanto imersos em um mar de informações de todos os tipos e provenientes dos mais diversos veículos. (TRAVANCAS, 2008)

Ao estudar o objeto fotográfico Edwards e Hart (2004), argumentam que a fotografia é mais do que um simples objeto, ela também funciona como sujeito, e reflete a cultura em que está inserida. O objeto fotográfico pode ser entendido como um objeto tridimensional, assim como uma imagem que reflete uma realidade, e pode ser interpretada e analisada de diferentes maneiras, conforme a sociedade em que está inserida.

The central rationale of Photographs objects hirtoryies is that a photographs a three-dimensional thing, not only a two-dimensional image. As such, photographs exist materially in the world... as subject to additions to their surfasse or as drawing their meanings from presentation forms such as frames and albums. (2004, p. 01)

A fotografia pode ser vista como uma obra elaborada por um artista, e desta forma, podemos entender que a fotografia pode refletir uma ideia que o fotógrafo buscava transmitir. Coli (2010) aborda que a obra é mais do que o artista, sendo imutável e é agencia por si, transmite conceitos independentemente do autor, "... uma obra de arte condensa um pensamento, e que esse pensamento não é o do artista: é o pensamento da obra. O artista, o criador, é um indivíduo que pensa como cada um de nós, por meio de palavras e de frases. "(2010, p.67)"

Ainda segundo o mesmo autor, a fotografia, sendo um objeto material, desencadeia pensamentos sobre o mundo. Ao desencadear pensamentos e expressar ideias e conceitos, a fotografia, como objeto da materialidade, deixa de ser apenas objeto e passa a ser um sujeito pensante e independente do seu autor.

Graças à materialidade daquilo que são feitos, um quadro, uma escultura, seja o que for, desencadeiam pensamentos sobre o mundo, sobre as coisas, sobre os homens...Essa autonomia me faz reiterar que o princípio da obra de arte como pensamento material

e objetivado deixa de ser objeto, torna-se sujeito, sujeito pensante.
(COLI, 2010, P.67)

Em artigos que escrevi recentemente sobre a abordagem da imprensa da região sobre os conflitos agrários e posicionamento midiático sobre o tema, LANDA (2016, 2017), analisei que tanto títulos, construção de textos e fotografias constroem uma representação de que os indígenas são extremamente agressivos e usam de violência como maneira de resolver os conflitos, e a usam como primeiro método.

Os jornais também não focam nas reivindicações dos indígenas, e as notícias dão ênfase principalmente em como suas manifestações atrapalham o status quo. Como exemplo utilizado no artigo de 2016, um protesto que fecha rodovia por causa de falta de água na Reserva Indígena de Dourados. Segundo as lideranças indígenas, a Reserva atualmente possui mais de 15 mil habitantes. Então problemas com a falta de água entre os indígenas em Dourados, podem afetar diretamente uma população que é maior até mesmo do que cidades inteiras de MS. Essa falta de água acontece pela falta de planejamento existente tanto na criação das reservas, quanto em mantê-las e administra-las por parte do poder público.

Comentários

Este tópico tem como principal objetivo investigar como a população se manifesta nas redes sociais e nos jornais *online* que abrem espaço para comentários dos leitores das notícias. Os comentários em tais meios de comunicação são frutos da internet, são uma nova versão das cartas enviadas para jornais impressos, rádios e canais de televisão outrora. O grande diferencial destes comentários é a interatividade. Os comentaristas podem interagir não só com o jornal, mas também com outros usuários que publicam comentários ou os respondem, algo que não havia nos outros meios de comunicação.

Analisando os comentários publicados nos jornais pelos internautas, é possível perceber que não é apenas posicionamento de parlamentar ou dos jornais, parte da população também acredita que os indígenas estão errados em reivindicar seus direitos tradicionais, segundo tal pensamento, quando os indígenas lutam pela regulamentação de suas áreas tradicionais, estariam simplesmente confrontando o sistema e agindo como criminosos. Ao comentar nas notícias, os internautas tendem a se posicionar totalmente contra os povos indígenas, mas não apenas isso, também argumentam que estes passam por tais dificuldades por vontade própria, que merecem tal fato, pois são considerados como atrasadores do progresso econômico da região.

Em artigo anterior LANDA (2017), verifiquei que os internautas ao realizarem os comentários em sites de notícias, tendem a afirmar suas falas apenas quando se

sentem protegidos por um certo nível de anonimato. Por isso, tendem a comentar *logando* no site, e não através de redes sociais, que também é uma ferramenta disponibilizada pelos jornais, visto que isto facilitaria a identificação da pessoa para caso de confronto, seja nos próprios comentários, enfrentando a postagem ou através de processo judicial.



Imagem 01: Comentário de internauta sobre a fala da deputada estadual Mara Caseiro (PSDB) publicado no jornal Caarapó News.

Fonte: Jornal Caarapó News 24/08/2016

Na sessão dos comentários do site da TV Morena, o G1 MS, fica evidente que a população local mostra descaso e não se simpatiza pelos problemas sociais enfrentados pelas populações indígenas que habitam a região.

Nestes comentários fica claro que a população de MS não se solidariza nem apresenta empatia pelos indígenas. São feitas piadas, assim como são publicadas falas sarcásticas sobre o sofrimento destes povos. Até mesmo casos relativos a necessidade básica humana, como falta de cesta básica ou falta de higiene básica sanitária, são vistas como motivo para risada pelos sul-mato-grossenses que se manifestam nos jornais online. O elevado número de *likes* nos comentários, deixa evidente que não só quem fez a postagem, possui aquele pensamento.

No seguinte caso, os comentaristas se escondem sob o escudo da piadall e do humorll para justificarem suas falas racistas. Em um dos relatos há inclusive desmerecimento e preconceito com religiões dos povos indígenas. Novamente há o argumento de que tais populações seriam preguiçosas, usam de argumentos

pejorativos e buscam justificar o porquê destes passarem fome e sofrerem descaso por parte dos órgãos oficiais e do Estado brasileiro.



Figura 02 – Notícia publicada pelo portal online do jornal G1 MS em 25/07/2016.

Fonte: G1 MS em 18/03/2017

O UOL é um site jornalístico de âmbito nacional, a notícia seguinte aborda o dia do índio, focando na opinião de lideranças indígenas, como estes percebem a situação de suas comunidades do atual cenário político brasileiro, o que esperam para o futuro, quais suas reivindicações e o que acreditam ser necessário para que consigam alcançar suas metas.

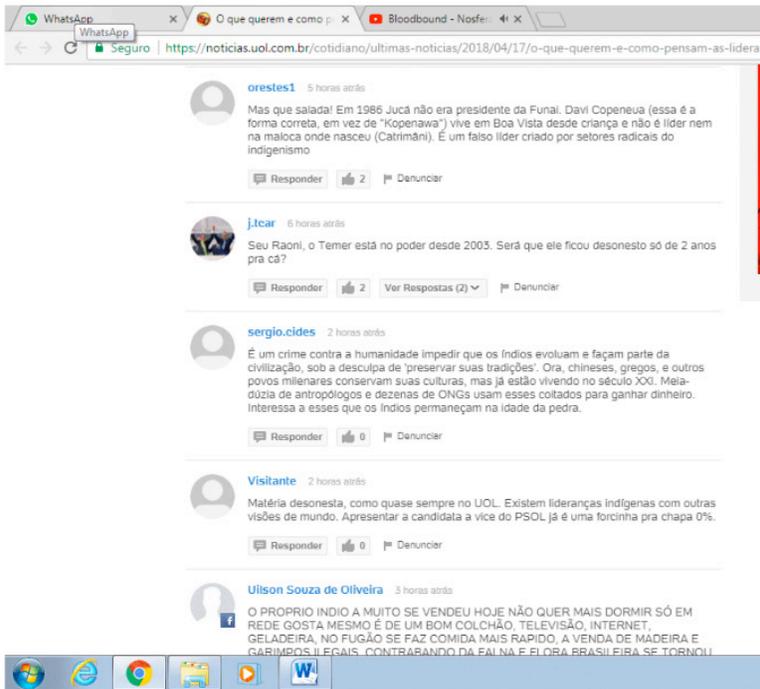


Imagem 03 – Comentários do UOL sobre Dia do Índio:

Fonte: UOL em 19/04/2018

É possível perceber que os comentaristas podem permanecer no anonimato ao realizar suas falas, não é necessário que a pessoa exponha seu nome, nem mesmo uma foto, podendo usar codinomes como visitantell e “j.tcar”, em apenas um dos casos há o logo do *Facebook* ao lado da foto, isso significa que apenas um dos *logins* é vinculado à rede social da pessoa, todos os outros, são *logins* independentes de uma rede social, tornando impossível saber quem realizou a fala, sem uma investigação aprofundada, com obtenção de endereço do protocolo de Internet (IP), etc. Como comparei anteriormente com as percepções de Martins (1995) sobre o linchamento, é possível neste caso presumir que um dos fatores que permitam que os comentaristas da notícia aleguem que o entrevistado seja desonesto, que os indígenas não são fiéis à suas culturas e que o próprio jornal foi desonesto ao mostrar o lado deles ao enfrentar um posicionamento puramente capitalista, é a sensação de que sairão impunes de suas alegações, sabendo ou acreditando que não serão processados por calúnia ou difamação.

Em seu comentário de “sergio.cides” afirma que os povos indígenas são atrasados e vivem como se estivessem na Era da Pedra para bem comum de outros (Segundo ele, antropólogos e ONGs), em sua opinião é um crime contra a

humanidade forçar os povos indígenas a manter sua cultura, alegando que estes deveriam se adaptar à forma de vida ao seu redor, no caso à cultura brasileira e ao capitalismo.

É evidente que as falas são baseadas no senso-comum, sem nenhum estudo prévio sobre o assunto, colocando a opinião pessoal como uma verdade absoluta, já que estes não acreditam ou não concordam com a abordagem da matéria jornalística, que dá o protagonismo do futuro dos povos indígenas a eles mesmos, e não ao Estado brasileiro ou a interesse de terceiros.

Através das notícias e comentários analisados, percebo que as pessoas que comentam nos sites de notícias, se de alguma forma não tem uma ligação com os povos indígenas, como antropólogos e cientistas sociais, por exemplo, a massa de comentários vem de pessoas que se pronunciam totalmente desfavoráveis aos direitos indígenas.

Na fala analisada do usuário “sergio.cides” afirma que, segundo suas palavras, é um crime contra a humanidade impedir que os índios evoluam e façam parte da civilização. De princípio, já podemos alegar uma ignorância em relação à causa, segundo o artigo 3 da Declaração da ONU sobre os direitos dos povos indígenas.

Os povos indígenas têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural. já o artigo 11 da mesma declaração afirma que:

Os povos indígenas têm o direito de praticar e revitalizar suas tradições e costumes culturais. Isso inclui o direito de manter, proteger e desenvolver as manifestações passadas, presentes e futuras de suas culturas, tais como sítios arqueológicos e históricos, utensílios, desenhos, cerimônias, tecnologias, artes visuais e interpretativas e literaturas (Nações Unidas, 2008, p. 07;09).

Deve ser levando em consideração que o cenário agropecuário possui forte influência sobre o pensamento local do estado de Mato Grosso do Sul. Tal pensamento acaba por comodidade se posicionando sempre contra povos indígenas, pois a crença local é de que estes querem roubar a terra dos fazendeiros e prejudicar a economia local, tornando o estado uma terra improdutiva e fechada para o resto do mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tais fatos indicam que embora o MS seja um dos estados brasileiros que abrigue mais indígenas, também renega sua existência, o exclui cultural e cotidianamente. A imprensa, assim como a opinião pública do estado, são contra

suas manifestações e reivindicações. Referem-se às suas lutas por terras como “invasões”, e suas demandas não são percebidas ou ao menos consideradas como tendo relevância para o contexto regional e local, como a falta de água nunca resolvida totalmente pelo poder público, e que causa tantos transtornos à população atingida.

Acredito que os jornais poderiam modificar as percepções obtidas ao longo da pesquisa, com soluções pouco complexas, mas que poderiam se mostrar eficazes. A meu ver, se dessem uma voz aos indígenas, buscando não apenas ouvir o ponto de vista das populações indígenas, mas pautando notícias também segundo esta ótica, já poderia fazer uma grande diferença, poderia auxiliar para que os leitores dos jornais entendessem como os povos indígenas se posicionam sobre tais conflitos, quais suas buscas, reivindicações e percepções da realidade. Não apenas dando a eles uma pequena fala no final das notícias, como vem acontecendo, mas realmente realizar pautas jornalísticas que busquem explorar, assim como publicar notícias que possam esclarecer questões enfrentadas pelos indígenas. Soluções simples, que acredito, poderiam trazer resultados significativos, pois mostrariam o ponto de vista daqueles que constantemente são silenciados, assim como informariam àqueles que não possuem conhecimento sobre tais populações, sobre as perspectivas do outro.

Acredito que tanto a imprensa *online* local, como a população de MS, tem posicionamentos contra os povos indígenas, menosprezando suas buscas e reivindicações, buscando justificativas para o porquê de os indígenas serem menosprezados pela sociedade, mas justificativas que tiram a culpa do branco, alegando, por exemplo, falas racistas e mitos do senso comum, como “indígenas são todos preguiçosos e alcoólatras”.

A mídia tende a se posicionar alegando que as manifestações organizadas pelos indígenas não são realmente importantes e que na verdade estão é atrapalhando o *status quo* local, perturbando a paz, fechando trânsito e impedindo pessoas de trabalhar, etc. Isto faz com que a população que acessa tais jornais, também tenha estes pensamentos e desta forme se posicione sobre conflitos que envolvem populações indígenas.

REFERÊNCIAS

BONIN, Iara Tatiana; RIPOLL, Daniela. “Um olhar que aprisiona o outro...”: **Os povos indígenas em revista, 20 anos depois**. In: Estudos Culturais & Educação: contingências, articulações, aventuras, dispersões. KIRCHOF, Edgar Roberto. WORTMANN, Maria Lúcia. COSTA, Marisa Vorraber. (org). Canoas, RS. Editora da ULBRA. 2015.

BRAGA. Claudomilson; CAMPOS, Pedro Humberto. **Representações sociais**, comunicação e identidade: o indígena na mídia impressa. Revista Comunicação & Informação, v. 16, n. 2, p. 107-122, jul./dez, 2013.

BRAND, Antônio J. **Os complexos caminhos da luta pela terra entre os kaiowá e Guarani no MS**. Tellus, ano 4. N. 6, Campo Grande, 2004. P 137 – 150.

CASTELLS, M. A Sociedade em Rede. **A era da informação**: economia, sociedade e cultura. São Paulo, Paz e Terra, 1999.

COLI, Jorge. **Materialidade e imaterialidade**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 34, p. 67-78, 2010.

COSTA, Helouise. **Um olhar que aprisiona outro**: o retrato do índio e o papel do fotojornalismo na revista O Cruzeiro. Imagens, Campinas, n. 2 , p. 82-91, 1994.

EDWARDS, E. & HART, J. **Photographs, Objects, Histories**: on the materiality of images. Londres: Routledge. 2004.

LANDA, Gabriel dos Santos. **Os conflitos indígenas e sua representação através das fotografias nos jornais online de MS**. Anais do I Seminário Internacional Etnologia Guarani: diálogos e contribuições, Dourados/MS, 2016.

LANDA, Gabriel dos Santos. **A abordagem das manifestações sociais dos indígenas da reserva de Dourados, pela imprensa online de Dourados**. Anais da VI Reunião de Antropologia de Mato Grosso do Sul, Dourados/MS, 2017.

LANDA, Gabriel dos Santos. **A abordagem da imprensa online nas manifestações indígenas e os comentários dos internautas sobre o assunto**. Anais do IV Congresso Iberoamericano de Arqueologia, Etnologia e Etno-história, Dourados/MS, 2017.

LIMBERTI, Rita de Cássia Pacheco. **A imagem do índio**: discursos e representações. Dourados: Editora UFGD, 2012.

MEDINA, Cremilda. **Entrevista – o diálogo possível**. São Paulo: Ática, 1995.

MEDINA, Cremilda. **Notícia: Um produto à venda**. São Paulo: Summus, 1978.

PEREIRA, Levi M. **Mobilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá Atuais**. Suplemento Antropológico, Asunción, v. XLII, p. 121-154, 2007.

PEREIRA, Levi M. **Demarcação de terras kaiowa e guarani em MS: ocupação tradicional, reordenamentos organizacionais e gestão territorial**. Tellus, N 10, n. 18, p. 115-137. 2010.

TRAVANCAS, Isabel. **A mídia no foco da antropologia**. Anais 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, Porto Seguro/BA, 2008.

COMUNIDADES TRADIÇÃOAIS E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA NO SUL DO AMAZONAS

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 04/06/2020

Cloves Farias Pereira

Universidade Federal do Amazonas – UFAM
Faculdade de Ciências Agrárias - FCA
Manaus – AM
<http://lattes.cnpq.br/2044866546851722>

Thereza Cristina Menezes Cardoso

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
(UFRRJ)
Desenvolvimento Agricultura e Sociedade
(DDAS)
Rio de Janeiro – RJ
<http://lattes.cnpq.br/1961922404233305>

Suzy Cristina Pedroza da Silva

Núcleo de Socioeconomia - NUSEC
Universidade Federal do Amazonas - NUSEC/
UFAM
Manaus – AM
<http://lattes.cnpq.br/7031927625197306>

RESUMO: A partir do início do século XXI, intensificou-se na Amazônia, o velho esquema de expansão da fronteira agropecuária, sobretudo a partir das políticas de ordenamento territorial. Esse artigo buscou realizar um estudo etnográfico e comparativo de dinâmicas territoriais em curso no Sul do Amazonas. Tomamos como foco de reflexão áreas que se notabilizaram pela incidência de conflitos sociais associadas à reestruturação do mercado formal de terras. A partir do processo de regularização

fundiária das terras comunitárias, investigou-se a relação entre processo de expropriação fundiária e reaquecimento do mercado de terras no Sul do Amazonas.

PALAVRAS-CHAVE: Amazônia, Agronegócio, Mercado de Terra e Comunidades Tradicionais.

TRADITIONAL COMMUNITIES AND LAND REGULARIZATION IN THE SOUTH OF AMAZONAS

ABSTRACT: Since the beginning of the XXI century, it has been intensified in the Amazonia, the old scheme of agriculture's border expansion, about everything about the territorial ordering's politics. This article sought to accomplish an ethnographic study and comparative of territorials dynamics on course in the south of Amazonas. We took as reflection focus areas that were made famous by the incidence of social conflicts associated to the restructuring of the formal market of lands. Starting from the process of land regularization of the community's land, it has been investigated the relation between expropriation process and reheating of the market on the lands in the south of Amazonas.

KEYWORDS: Amazonia, Agribusiness, Market of Land and Traditional community.

1 | INTRODUÇÃO

No início da década dos anos 2000, verificou-se em grande parte da Amazônia que a política de ordenamento territorial esteve associada à iniciativa do Governo Federal

em priorizar a integração dos grandes projetos de desenvolvimento econômico, despontando, neste contexto, uma prática governamental que tem contribuído significativamente na expansão da fronteira agropecuária com apropriação de novas terras e na estruturação de atividades econômicas.

Um elemento fundamental de intensificação da expansão da fronteira agropecuária foi a formulação de uma política de ordenamento territorial, denominada de Programa Terra Legal Amazônia (PTLA), que surgiu no contexto de mudança institucional da reforma agrária em favor da regularização fundiária, sob a narrativa de combate ao desmatamento e de atendimento as reivindicações dos agricultores familiares e das comunidades tradicionais.

O PTLA constitui-se em valioso instrumento da política de ordenamento territorial, cujo efeito se expressaria na legalização de 67,4 milhões de hectares de terras federais na Amazônia Legal, com a emissão de títulos de terra para expansão do agronegócio nos municípios campeões de desmatamento, inibindo qualquer proposta apresentada pelos movimentos sociais de constituição de terras comunitárias mais rígidas ao processo de desterritorialização como a Reserva Extrativista.

Segundo Almeida (2014), as *agroestratégias* compreendem um conjunto de iniciativas protecionista para remover os obstáculos jurídico-formais que atrapalham as possibilidades de incorporação de novas terras aos interesses empresariais.

Todavia, as *agroestratégias* prosseguem com incentivos a política de ordenamento territorial, sobretudo com o avanço da regularização fundiária, crédito rural e obras de infraestrutura (estradas vicinais, hidrelétricas, aeroportos, portos e congêneres) que acabam por viabilizar o velho esquema de conquista territorial de que a região era um “vazio demográfico” e precisava ser “colonizada” e “desenvolvida”.

Em antagonismo às iniciativas empresariais, os povos e comunidades tradicionais organizaram *formas cotidianas de resistência* (SCOTT, 2002), resultando em constantes lutas pelo reconhecimento do direito a seus territórios tradicionalmente ocupados.

Para Acselrad (2004) o estímulo para a organização destes povos atingidos por impactos indesejáveis se dá justamente a partir da divergência entre os sentidos atribuídos à natureza, que comprometem a coexistência entre distintas práticas socioespaciais ou as territorialidades das comunidades tradicionais. Os conflitos, inclusive, fazem emergir as contradições impostas aos atingidos que, de maneira autoritária, não somente são excluídos dos processos como também devem arcar com todo ônus resultantes, inclusive representando passivos ambientais (RADAELLI, 2018).

Estes conflitos sociais estão ancorados discursivamente no processo social

denominado de *ambientalização dos conflitos* (LOPES, 2004), tendo em vista que a proteção da natureza tem justificado a regularização fundiária como um dispositivo para conter a devastação da floresta. Esse discurso ambiental definiu, como prioridades para a regularização fundiária, os municípios responsáveis pelas primeiras posições no ranking de desmatamento no Sul do Amazonas, como Lábrea, Humaitá, Manicoré, Novo Aripuanã e Apuí.

O presente trabalho consiste em um estudo etnográfico e comparativo das relações entre política de regularização fundiária e estratégias empresarias de apropriação de terras públicas. A análise detalhada destas relações busca refletir sobre as vicissitudes da implementação e os efeitos sociais da política de regularização fundiária em curso na região, em particular sobre a emergência dos conflitos socioambientais no Sul do Amazonas.

2 | HISTÓRIA DE OCUPAÇÃO DA REGIÃO

O Sul do Amazonas compreende os municípios de Apuí, Canutama, Boca do Acre, Lábrea, Humaitá, Manicoré e Novo Aripuanã, numa área de 474.021,814 km² e uma estimativa de 313.343 mil moradores. A região caracteriza-se por cerca de 193.460 Km² de terras comunitárias, onde as terras indígenas ocupam 39.351,38 Km², englobando 16 povos. Os projetos de assentamentos ocupam 30.492,23 Km² da região. As áreas protegidas ocupam maior parte com 193.460,00 Km², sendo 83.076,21Km² de Unidades de Conservação Federais e 40.540,18 Km² de Unidades de Conservação Estaduais (Figura 1).

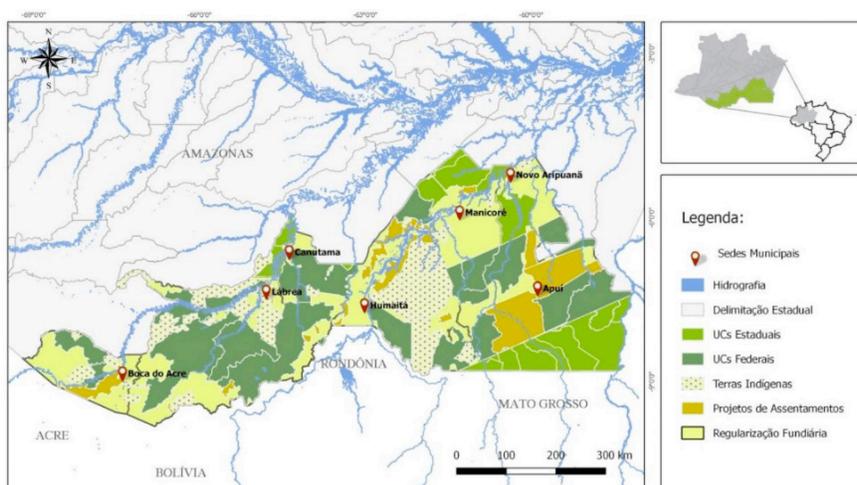


Figura 1. Distribuição de terras comunitárias no Sul do Amazonas.

A forma como as agências governamentais se interligou à região se deu através da implantação de planos, programas e projetos econômicos de cunho desenvolvimentista. O primeiro passo nesse sentido foi dado com a construção da BR-230, previsto no Plano de Integração Nacional, lançado pelo Governo Civil Militar, através do Decreto-lei nº 1106, de 17 de junho de 1970, que atravessou a região para a implantação da política de colonização coordenada pelo INCRA para pessoas de outras regiões do país (sobretudo do Nordeste) (VELHO, 1976).

Na década de 1980, a política de colonização começou a declinar, e as metas do Governo Federal, até então contabilizadas em número de títulos definitivos expedidos pelo INCRA aos posseiros por meio da regularização fundiária, começaram a mudar para a criação e implementação de assentamentos de reforma agrária (SCHWEICKARDT, 2001), destaque para a proposta do Projeto de Assentamento Rio Juma (PA Rio Juma) e o Projeto de Assentamento Matupi (PA Matupi).

No início dos anos 1990, a situação que se estabeleceu no Sul do Amazonas foi o aumento da devastação da floresta e reconcentração de grandes propriedades. O município de Apuí passou por um processo de aumento populacional associado à expansão da atividade pecuária (CARRERA, 2009). A área desmatada entre 1990 e 2007 aumentou quatro vezes em pouco tempo. O capim era plantado nas imensas áreas de terra desmatadas se tornaram grandes fazendas agropecuárias, apoiados pelo Programa de Crédito Especial para a Reforma Agrária (PROCERA), Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF) e Fundo Constitucional de Financiamento do Norte (FNO).

No município de Manicoré, INCRA alegava a existência de invasões de madeiros e especulações quanto à posse das terras e a necessidade de promover o ordenamento territorial das áreas fundiárias próximas da BR-230 de forma adequada, através de assentamento rural. Essa estratégia de criação de assentamento atraiu interesses de pessoas de diversos estados do país, e não demorou muito o fluxo se intensificou com a divulgação da notícia da destinação de uma área para criação do Projeto de Assentamento Matupi (PA Matupi).

Onde está o chamado Distrito de Santo Antônio do Matupi, abriu-se as primeiras estradas em direção ao norte do Mato Grosso, que têm registrado os principais focos de desmatamento. Destaque para estrada vicinal Pito Aceso, onde levas de pecuaristas, especuladores e madeiros se apropriaram da terra pública, mediante a ocupação da terra devoluta ou processo de expropriação violenta de agricultores familiares. Decidiram apropriar-se também de terras em direção a cidade de Manicoré, ocupando ou grilando imensas áreas de terras devolutas na estrada vicinal Milton Maia, acelerando a incorporação da região as atividades produtivas madeiras, agropecuária e mineração (FIGURA 2).

Além disso, em 1995, empresários, pecuaristas, comerciantes e produtores

de grãos se apropriaram das terras devolutas na rodovia do Estanho em busca dos campos naturais, na lógica de expandir as culturas de grãos (soja, arroz e milho). Na esteira destes empreendimentos, o Governo do Amazonas, através do Programa Terceiro Ciclo de Desenvolvimento do Amazonas (PTCD), disponibilizou recursos creditícios e fiscais que foram usados para que esses agentes sociais prosseguissem na implantação de grãos e pecuária extensiva.

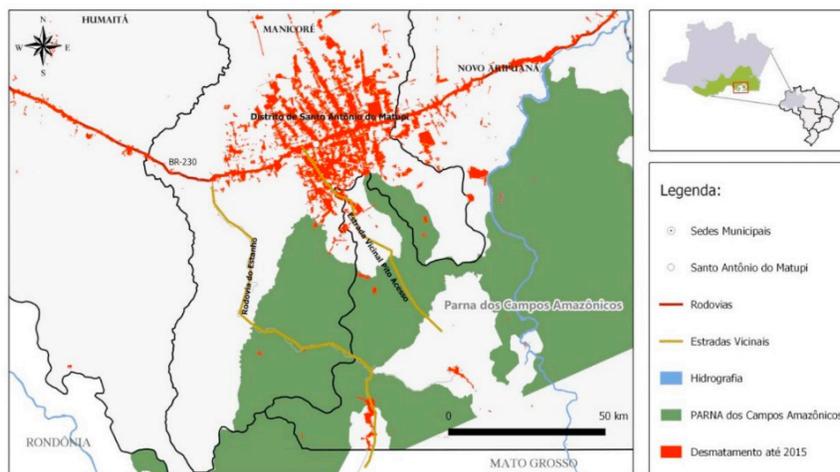


Figura 2. Distrito de Santo Antônio do Matupí (Km 180).

Flexor e colaboradores (2006) concluíram que o PTCD tinha por finalidade expandir o plantio de grãos sob um intenso programa de fomento e crédito. Como resultado, grandes proprietários e pecuaristas oriundos do Paraná, Mato Grosso, Acre e Rondônia se apropriaram ilegitimamente dos campos naturais na rodovia do Estanho e mediante, conluio com funcionários públicos do Banco do Estado do Amazonas (BEA), tiveram acesso ao crédito rural.

O Governador do estado do Amazonas criou uma estrutura de apoio aos grandes proprietários no cultivo de soja e arroz. O PTCD foi concebido e implementado a partir de um conjunto de ações difusas voltadas, particularmente, para o desenvolvimento agropecuário baseado na formação de polos econômicos, operacionalizados, primeiro, pela Companhia de Desenvolvimento do Amazonas e, posteriormente, pelo Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas (IDAM) (LIMA, 2008).

Neste sentido, a rodovia do Estanho ganhou reconhecimento em relação à prática de grilagem no Sul do Amazonas. Nesta área, há uma grande concentração de produtores de grãos que instalaram, na região, um importante aparato de

produção e armazenamento de grãos e utilizavam CCIR para obtenção de crédito de bancos e agências de fomento para ampliar áreas de cultivo de arroz. Salienta-se, ainda, que cooperativas e empresas privadas provenientes de Manto Grosso e Rondônia vêm grilando terras para expandir o plantio de soja (MENEZES, 2011).

No município de Lábrea, de acordo com estimativas feitas por Vitel (2009), a região destaca-se por apresentar a maior taxa desmatamento. A devastação da floresta passou a se intensificar a partir da década de 1990, a partir da BR-364. A principal atividade que tem levado a perda de cobertura florestal é a atividade pecuária. Também, processos de grilagem e atividade madeireira têm provocado conflitos sociais, contribuindo para a expulsão de assentados, posseiros e comunidades tradicionais.

O município de Lábrea, destaca-se por estar incluído na lista dos 36 maiores desmatadores da Amazônia, sendo este um fenômeno ligado à atividade agropecuária e exploração de madeira, com 09 frentes de desmatamento, nas seguintes estradas vicinais: Jequitibá, Boi (antigo ramal dos Baianos), Mendes Júnior, Mococa e ramal do L, bem como nos rios Ituxi, Riozinho e Curuquetê. A região se tornou um foco de atividades especulativas, com a abertura de ramais clandestinos que são usados tanto para extração ilegal de madeira, quanto para grilagem de terra (FIGURA 3).

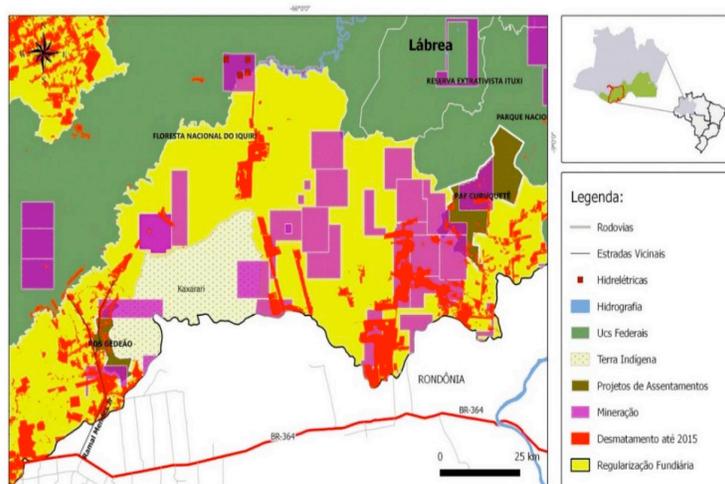


Figura 3. Configuração territorial no Sul de Lábrea.

O avanço da fronteira agropecuária no Sul do Amazonas está associado à atuação das agências governamentais de fiscalização ambiental nos estados do Pará e Rondônia nos anos de 2005 e 2006. Os investimentos governamentais em operações de fiscalização ambiental na Amazônia davam sustentação para a queda

sucessiva dos índices de devastação da floresta, considerando que os empresários passam a se deslocar no interior da Amazônia, em muitos casos, saindo dos municípios monitorados pelo Plano de Prevenção e Controle do Desmatamento na Amazônia.

Devido às operações do IBAMA, a atividade madeireira nos municípios de Rondônia entrou em declínio, especialmente em Ariquemes. Os pecuaristas estavam interessados na venda da madeira que era queimada no processo de transformação da floresta em pastagem, então, trouxeram as serrarias para serem implantadas na região. Portanto, criaram-se as condições para a tecnificação da atividade madeireira, articulada com novos movimentos de chegada dos empresários. Não demorou a surgir inúmeros documentos “fraudulentos”. Os empresários registraram nos Cartórios de Registros das Comarcas de Lábrea, Manicoré e Novo Aripuanã os documentos de compra e venda, e, com esse simples artifício, partiram em busca da regularização fundiária.

3 I PROGRAMA TERRA LEGAL AMAZÔNIA

No segundo mandato de Luiz Inácio Lula da Silva, o Ministério do Meio Ambiente (MMA) elaborou o Plano Amazônia Sustentável, em parceria com os governadores dos nove estados da Amazônia, cujo objetivo era nortear o desenvolvimento da região por meio da construção de uma agenda comum (principalmente obras de conexão) com os países vizinhos, o que resultaria num aprofundamento econômico das relações entre as comunidades fronteiriças (BRASIL, 2008).

Destaca-se que o Plano Amazônia Sustentável estava associado à política externa do Governo Federal em priorizar a Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-americana (IIRSA), articulando com ações do Plano de Aceleração do Crescimento (PAC), Plano Decenal de Energia (PDE) e Plano Nacional de Recursos Hídrico (ALMEIDA, 2009). Nesse sentido, tornou-se importante para o Plano Amazônia Sustentável resolver a insegurança fundiária da região, haja vista o interesse do agronegócio em adquirir melhores direitos de propriedade da terra.

Em 2008, a Secretaria de Assuntos Estratégicos (SAE) da Presidência da República e o *International Bank for Reconstruction and Development* (BIRD) realizaram, em Brasília, o Seminário Internacional “O Desafio da Regularização Fundiária na Amazônia”, que subsidiou a negociação do Governo Federal com os nove governadores da Amazônia Legal sobre a regularização fundiária na região.

Em sintonia com o novo cenário de aumento da produção de *commodities* em que se destacava a tendência de um processo de destinação das terras públicas da União para a administração dos Governos Estaduais da Amazônia Legal, era imperioso encará-lo como um processo de aceleração de legalização das terras

públicas, por meio do repasse de recursos com a finalidade fortalecer os Institutos Estaduais de Terras e dar-lhes uma destinação.

O Governo Federal resolveu promover mudanças institucional em favor da regularização fundiária, por meio do Decreto nº 6.992, de 28 de outubro de 2009. Ele regulamentou a Lei nº 11.952, de 25 de junho de 2009, para dispor sobre a regularização fundiária das áreas rurais situadas em terras da União, no âmbito da Amazônia Legal, definida pela Lei Complementar nº 124, de 3 de janeiro de 2007.

Para implementar a Lei nº 11.952, o Governo Federal minimizou a participação do INCRA no processo de legalização das terras, seguiu-se o caminho da intervenção no processo de regularização fundiária, faz-se necessário a criação do PTLA, que se apropriou da base fundiária do INCRA e arrastou uma parte do corpo técnico com uma vasta experiência em regularização fundiária. No caso do Amazonas, pode-se constatar que o PTLA incorporou inclusive, parte da estrutura física do INCRA.

Essa política de regularização fundiária foi incorporada na estratégia do Plano Amazônia Sustentável lançado em 2008 pelo Governo Federal, voltado para a disponibilização de grandes extensões de terras em regiões afetadas pelas grandes obras de infraestrutura sujeitas às tendências de alta de preços do mercado de terras (ALMEIDA, 2009).

Segundo Brito e Barreto (2010), o Ministério Público Federal questionou a dispensa de vistoria obrigatória para imóveis abaixo de 4 módulos fiscais. A ausência de verificação de imóveis abaixo de 4 módulos fiscais antes da emissão de títulos seria uma afronta aos princípios da razoabilidade e proporcionalidade. O MPF acredita que o argumento de economia de tempo dos órgãos fundiários, usado para embasar a dispensa de vistoria, colocaria em grande risco o patrimônio público e o direito de grupos étnicos e culturais, como indígenas, quilombolas e populações tradicionais.

Atualmente, o Governo Federal encaminhou a Medida Provisória Nº 910, de 10 de dezembro de 2019, que alterou os dispositivos da Lei nº 11.952. Tal medida provisória se assemelha às medidas provisórias publicadas durante a ditadura militar, sob o mesmo discurso de promover a inclusão social e a justiça agrária, assegurando o acesso à terra ao posseiro de boa-fé que dela retiram seu sustento. Esse dispositivo facilitará ainda mais a regularização das posses ilegais, ocupadas pelos madeireiros e pecuaristas, o que lhe conferiu a denominação de “MP da Grilagem”.

4 | REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA E NOVAS FORMAS DE EXPROPRIAÇÃO DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS

As circunstâncias históricas de confrontos, conflitos e violações repetem os velhos esquemas de usurpação de terras na Amazônia. Francisco Nonato, 65 anos, nasceu no rio Abunã e permaneceu “invisível” durante muitos na estrada vicinal Mococa. Testemunhou a ação violenta dos pistoleiros contratados pelos pecuaristas Aparecido Albergone, proprietário da Fazenda Três Barras e Nilo Lemos Batista da Costa, proprietário da Fazenda Nova Fronteira (antiga Rio Novo) que resultou nas remoções de seringueiros que viviam na região.

A primeira tentativa de remoção de Francisco Nonato aconteceu numa conversa com o pecuarista Aldemir Gadelha (dono de uma fazenda que não soube identificar o nome). A ameaça do pecuarista veio camuflada na compra dos seus direitos sobre a colocação. O pecuarista dizia que possuía documentação daquelas colocações e tinha conseguido expulsar inúmeras famílias de seringueiros com um suposto pagamento de benfeitorias, uma vez que apresentava os títulos fundiários fraudulentos como instrumento de usurpação das terras.

Francisco Nonato relatou que seringueiros foram capturados por pistoleiros contratados pelo pecuarista Nilo Lemos Batista da Costa; eles fizeram todo o percurso caminhando a pé, por mais de vinte quilômetros, até a sede da Fazenda Nova Fronteira, enquanto os pistoleiros estavam montados em jegues (asnos). Os seringueiros foram ameaçados de morte pelo pecuarista e tiveram as roças destruídas pelos pistoleiros.

Já o pecuarista Atanázio José Schneider comprou um documento fraudulento e reivindicou o domínio de uma área de 13.400 mil hectares. A colocação de Manoel Mendes estava dentro do perímetro. As situações de violências levaram Manoel Mendes a denunciar o caso à Polícia Federal. Em seguida, Atanázio José Schneider anunciou que tinha vendido as terras para o madeireiro Carlos Roberto Passos, e que havia assumido como principal missão retirar a família do seringueiro. Maria José, 54 anos, esposa de Manoel Mendes, comentou que depois da recusa de venda da colocação, os pistoleiros contratados por Carlos Roberto Passos passaram a fazer disparos de arma de fogo contra a residência. O episódio deixou o seringueiro com medo e aceitou o pagamento de 3 mil reais pela colocação de 700 hectares.

Lúcia Silva, 65 anos, reside hoje em Nova Califórnia, Rondônia. Chegou ao rio Iquiri no ano de 1948; onde permanece até os dias atuais. O conflito iniciou com a implantação da Fazenda Água Verde. O proprietário Arnaldo Rodrigues Vilela se disse dono de 20 mil hectares, incluindo as colocações Floresta, Bom Jesus e Santa Tereza pertencentes à família de Lúcia Silva.

Carlos Celso Medeiros Ribeiro foi contratado para retirar a família de Lúcia,

construindo uma porteira na vicinal da Torre. A porteira era vigiada por um grupo de pistoleiros, impedindo a circulação dos parentes de Lúcia, principalmente, o escoamento da produção de castanha e açaí.

Apesar das denúncias feitas por telefone à Polícia Militar para garantir o acesso às colocações, Lúcia teve que se deslocar até a sede do município de Lábrea. Fez a denúncia contra a construção do portão e a violências dos pistoleiros. Veio, então, um grupo de policiais que destruíram o portão e prenderam os pistoleiros com as armas de fogo. Na semana seguinte, os pistoleiros apareceram na fazenda e passaram a intimidar os seus parentes, chegando a apontar armas em direção a Lúcia.

Alguns moradores das comunidades tradicionais relataram que as práticas ilegais dos pecuaristas e madeireiros eram tratadas como “naturais” pela equipe de cadastramento do Programa Terra Legal Amazônia. Uma funcionária da Divisão Técnica do Programa Terra Legal no Amazonas, argumentou com os seringueiros que a documentação daquela área onde eles moravam estava legalizada pelos madeireiros e exigia a saída deles imediatamente. Francisco Nonato, seringueiro de uma área a regularizar, relata em entrevista:

Pois bem, eu cheguei com a dona Maria e disse: “Bom dia. Será que meus títulos dessas terras como tá”. [Núbia] Ela olhou e rebolou. Disse: “olha, isso aí, o senhor é invasor”. Mesmo assim na minha cara. [Núbia disse para Maria] “A senhora é invasora também, estão dentro da terra do senhor Atanásio”. Disse assim na minha cara. Eu disse: “senhora o que é isso, seja humana, tenha compaixão. Eu subo aqui na BR, 28 km pra ir dentro do ramal da Mococa, desço na linha 10. Eu estou na beira do riozinho senhora”. Ela disse: “não quero nem satisfação, o senhor é invasor”. Não me diga que eu sou invasor que eu fico nervoso com essa história. A senhora não prova que eu sou invasor, que lá eu comprei a posse de outro seringueiro, pra isso ele mora aqui. Se a senhora quiser eu vou buscar ele. Não quero satisfação.

Durante o trabalho de campo no município de Lábrea, funcionários do PTLA estavam em campo buscando resolver a situação da Gleba Iquiri, área conflituosa. Eles realizaram uma reunião com os posseiros e argumentavam que a maioria das famílias de posseiros que haviam requerido a regularização fundiária das posses da Gleba Iquiri havia “abandonado a área”. Naquele momento, os funcionários estavam cadastrando os atuais ocupantes para emissão do título fundiário. Eles informaram que não tinham nenhuma informação sobre o motivo da saída das pessoas e nem estavam interessados no assunto, faziam apenas uma nova vistoria para a regularizar as posses.

Em reunião com funcionários do PTLA no Distrito de Nova Califórnia (Rondônia) para cadastrar os interessados na regularização fundiária no Sul de

Lábrea, uma dessas pessoas atendidas foi o seringueiro Francisco Nonato, que reclamou da demora na regularização fundiária de sua colocação na estrada vicinal Mococa e denunciou que, nos últimos anos, os conflitos se intensificaram muito com aumento da violência sobre os seringueiros, que estão sendo obrigados a vender as colocações para os pecuaristas.

No município de Apuí, o caso da comunidade Salva Terra é exemplar: o madeireiro comprou a área fundiária do extrativista Antônio Miranda Alves. Esse extrativista foi até o Cartório de Registro de Apuí e assinou um contrato de compra e venda elaborado pelo madeireiro, dizendo que o extrativista estava vendendo a terra comunitária das 15 famílias que vivem na comunidade. O madeireiro vendeu a terra para uma outra pessoa que tinha a popularidade de expulsar extrativistas para depois revendê-las aos madeireiros, o que resultou em ameaça de morte das 15 famílias da comunidade Salva Terra.

Neste caso, os capangas e os pistoleiros dos madeireiros procederam a “limpeza” da comunidade, mas, via de regra, com violência, abrindo picadas e tocando o terror, uma resposta tradicional do latifúndio na Amazônia (LOUREIRO, 1996). Os extrativistas das demais comunidades tradicionais passaram a conviver com árvores identificadas com placas de alumínio e a chegada de trabalhadores das serrarias para iniciar a exploração do “manejo florestal sustentável”.

Em pouco tempo, as principais lideranças dos extrativistas da comunidade Salva Terra passaram a ser ameaças de morte, principalmente o extrativista que denunciou a violência e o deslocamento compulsório dos extrativistas. Os pistoleiros foram a sua casa e deram o “aviso” para que “não se metesse nos seus negócios”. A Comissão Pastoral da Terra – CPT chegou a incluir as 170 famílias de extrativista do rio Aripuanã na lista dos ameaçados de morte (CANUTO et al, 2010).

O que tem se verificado é que os pecuaristas usam o cadastramento e declararam as colocações dos seringueiros para obter vantagens extralegais. Os procedimentos do PTLA estabeleceram os termos pelos quais a grilagem é legalizada e se traduziu em *atos de gerir conflitos* (SOUZA LIMA, 2002), mediante a interrupção da regularização em casos de conflito de terra.

O PTLA foi o principal dispositivo usado para remoção das comunidades tradicionais que habitavam tradicionalmente o Sul do Amazonas. Para esse programa, não importa o conceito de terra comunitária e nem a garantia, segurança e permanência das pessoas nas comunidades tradicionais, mas, sim, o fato de organizar o mercado de terras com a concessão de títulos alienáveis, o que facilitará a transferência ao domínio privado de grandes extensões territoriais de terras públicas.

São inúmeros os casos de violência narrados pelos moradores das comunidades tradicionais. Por trás de toda violência, há uma lógica de funcionamento

do mercado de terras, que aponta para uma *campanha de desterritorialização* (ALMEIDA; MARIN, 2010), que tem intensificado os conflitos sociais pelo controle das terras comunitárias para expansão da fronteira agropecuária.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

A expansão da fronteira agropecuária é uma história de destruição no Sul do Amazonas, ainda representada pela ascensão da exploração florestal e da pecuária, na qual empreendimentos dos agronegócios apresentam uma demanda cada vez mais crescente por terra. Por isso, políticas governamentais retomaram a reestruturação formal do mercado de terra, mesmo que, de imediato, o PTLA reproduza a narrativa de atendimento as reivindicações dos produtores familiares e posseiros. Não restam dúvidas, que a expedição de títulos fundiários permitirá a concentração de grandes extensões de terras sob o domínio das elites empresariais que se dedicam à extração de madeira, mineração e pecuária.

No Sul do Amazonas, a perspectiva da governança fundiária se traduziu no aquecimento do mercado de terras, cujo resultado mais perceptível é de uma campanha de desterritorialização, com a incorporação de imensas extensões de terras públicas e comunitárias aos empreendimentos agropecuários.

Nessa perspectiva, não restam dúvida, de que o processo de regularização fundiária continuará agilizando a liberação das terras comunitárias ao agronegócio, desenvolve-se alinhado com as iniciativas das agroestratégias voltada à reestruturação do mercado de terras e dinamização da fronteira agropecuária, procurando repetir, no Sul do Amazonas, o mesmo esquema de desenvolvimento econômico implantando na região do Grande Projeto Carajá, que disponibilizou grandes extensões de terras aos empreendimentos empresariais.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, H. (org.). **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

ALMEIDA, A. W. B. **Conflitos Sociais no “Complexo Madeira”**. Manaus: Nova Cartografia Social da Amazônia, UEA Edições, 2009.

_____. MARIN, Rosa Acevedo. Campanha de Desterritorialização na Amazônia: o agronegócio e a reestruturação do mercado de terras. In: CASTRO, Edna; VERMELKA, Marcel. **Amazônia: região universal e teatro do mundo**. São Paulo: Globo, 2010.

_____. Agroestratégias e Desterritorialização: direitos territoriais e étnicos na mira dos estratégias dos agronegócios. In: RODRIGUEZ, José Exequiel Basini et al. **Povos tradicionais, fronteiras e geopolítica na américa latina: uma proposta para a Amazônia**. Manaus: EDUA, 2014.

BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRASIL. **Plano Amazônia Sustentável: diretrizes para o desenvolvimento sustentável da Amazônia Brasileira**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2008.

BRITO, B.; BARRETO, P. **Primeiro Ano do Programa Terra Legal: avaliação e recomendação**. Belém: Imazon, 2010.

CARRERO, G. C. **Dinâmica do desmatamento e consolidação de propriedades rurais na fronteira de expansão agropecuária no sudeste do Amazonas**. Dissertação de mestrado. Manaus: INPA, 2009.

FLEXOR, G. G.; LEÃO, S. A. V.; LIMA, M. S. A Expansão da Cadeia da Soja na Amazônia: os casos do Pará e Amazonas. **XLIV Congresso da SOBER: Questões Agrárias, Educação no Campo e Desenvolvimento**. Disponível em: <http://www.sober.org.br/palestra/5/695.pdf>. Acesso 20 jan. 2017.

LIMA, M. S. **Políticas Públicas e Território: uma discussão sobre os determinantes da expansão da soja no Sul do Amazonas**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade). Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

LOPES, J. S. L. (Coord.). **A ambientalização dos conflitos sociais: participação e controle público da poluição industrial**. Rio de Janeiro: Relumê Dumará; Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2004.

MENEZES, T. C. C. Dois destinos para o Purus: Desenvolvimentismo, sociambientalismo e emergência dos povos tradicionais no Sul do Amazonas. In: SANTOS, G. M. **Album Purus**. Manaus: EDUA, 2011.

RADAELLI, A. **Os Kambeba do rio Jandiatuba: Território, garimpo e conflitos socioambientais**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Manaus: UFAM, 2018.

SAUER, S.; ALMEIDA, W. **Terras e Territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2011.

SCHWEICKARDT, K. H. S. C. **Um olhar sobre a produção do espaço na Amazônia – Os encontros e desencontros entre política de reforma agrária e a política ambiental no estado do Amazonas**. Dissertação de Mestrado. Manaus, UFAM, 2001.

VELHO, O. G. **Capitalismo Autoritário e Campesinato**. São Paulo: Difel, 1976.

VITEL, C. S. M. N. **Modelagem da dinâmica do desmatamento de uma fronteira em expansão, Lábrea, Amazonas**. Manaus: Tese (Mestrado em Ciências de Florestas Tropicais). Manaus, INPA, 2009.

CAPÍTULO 7

CURSO DE GESTÃO EM SAÚDE COLETIVA INDÍGENA: RELATO DE EXPERIÊNCIA

Data de aceite: 24/08/2020

Ana Paula Barbosa Alves

Instituto Insikiran de Formação Superior
Indígena/UFRR
Boa Vista-Roraima
<https://orcid.org/0000-0003-0000-7029>

RESUMO: Trata-se de um estudo descritivo na modalidade de relato de experiência, que tem por objetivo descrever o cotidiano da realidade profissional da docência para acadêmicos indígenas e os principais avanços e desafios do primeiro curso de Bacharelado em Gestão em Saúde Coletiva indígena em seus primeiros cinco anos de trabalho no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena da Universidade Federal de Roraima. Em 2017 o curso foi avaliado pelo Ministério da Educação e recebeu a nota máxima, sendo até então o terceiro curso a ser avaliado com excelência da nossa universidade, e já formamos 26 alunos e temos hoje um total de 150 alunos matriculados distribuídos em cinco turmas, e o curso funciona com 6 professores efetivos e seis colaboradores. Neste sentido. O Curso de Graduação em Gestão em Saúde Coletiva Indígena tem como maior desafio formar estudantes indígenas que serão profissionais da área da saúde em que possam realizar transformações das práticas em saúde, sendo assim, agentes transformadores do perfil sanitário e da consolidação de práticas mais adequadas às necessidades de saúde da população indígena, com o propósito particular de oferecer

instrumentos necessários para vencerem os desafios que são almejados por seus povos, suas organizações e comunidades, frente ao que rege o “Sistema Único de Saúde” e a “Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígena”, em que solicitam uma adequada alocação dos recursos financeiros, recursos humanos qualificados, uma educação permanente no trabalho em saúde adequado as necessidades do território, em que estejam dispostos a oferecer uma assistência em saúde indígena realmente diferenciada.

PALAVRAS-CHAVE: Saúde indígena, Cotidiano universitário, Gestão em saúde, Estudantes indígenas.

COURSE OF MANAGEMENT IN INDIGENOUS COLLECTIVE HEALTH: EXPERIENCE REPORT

ABSTRACT: This is a descriptive study in the experience reporting modality, which aims to describe the daily reality of the professional reality of teaching for indigenous academics and the main advances and challenges of the first course of Bachelor in Management in Indigenous Collective Health in its first five years of work in the Institute Insikiran of Indigenous Superior Formation of the Federal University of Roraima. In 2017 the course was evaluated by the Ministry of Education and received the highest mark, being until then the third course to be evaluated with excellence of our university, and we have already formed 26 students and today we have a total of 150 students enrolled distributed in five classes, and the course works with 6 effective teachers and 6 collaborators. In this sense, the Graduate

Course in Management in Indigenous Collective Health has the greatest challenge to train indigenous students who will be professionals in the health area in which they can make changes in health practices, thus transforming the health profile and consolidating more adequate to the health needs of the indigenous population, with the particular purpose of offering the necessary instruments to overcome the challenges that are desired by their peoples, their organizations and communities, in front of that which governs the “Unified Health System” and the Attention to the Health of Indigenous Peoples, “in which they request an adequate allocation of financial resources, qualified human resources, a permanent education in health work adequate to the needs of the territory, where they are willing to offer a truly differentiated indigenous health care.

KEYWORDS: Indigenous health, College life, Health management, Indigenous students.

1 | INTRODUÇÃO

A percepção da realidade educacional brasileira a partir da técnica de relato de experiência docente representa uma contribuição singular e real sobre o cotidiano universitário, traduzindo para os meios acadêmicos as vivências e dilemas da realidade da universidade. No tocante, como graduada em enfermagem e professora do Curso de Bacharelado em Gestão em Saúde Coletiva Indígena, essa realidade, tendo em vista o processo de transição pelo qual passa a saúde coletiva brasileira como componente curricular ainda em construção e em processo de tramitação no Ministério da Educação do Brasil, se demonstra especialmente complexa.

Dando destaque, para o caso específico dos primeiros quatro anos de nossa experiência profissional docente em que dormi enfermeira e acordei professora no curso de graduação para estudantes indígenas. Em que, imersa em um ambiente aparentemente rico culturalmente e mágico permeado por toda história de luta dos povos indígenas que lá estudam e buscam a universidade para levar uma melhor qualidade de vida para suas comunidades indígenas, está também permeado por constantes conflitos e incertezas. Como professora e enfermeira, ao sair do espaço assistencial de um ambiente hospitalar em que trabalhei por mais de 10 anos, deparei-me, na universidade, com um ambiente profissional repleto de desafios dos anos iniciais da docência e também específicos do cotidiano da atividade docente universitária.

Assim, a fim de compreender melhor a realidade docente para formação superior indígena no Curso de Bacharelado em Gestão em Saúde Coletiva Indígena e contribuir para as discussões acerca das vivências didáticas e produções dos estudantes, o presente estudo trata-se de um estudo descritivo na modalidade de relato de experiência, que tem por objetivo descrever o cotidiano da realidade profissional da docência para acadêmicos indígenas e os principais avanços e

desafios do primeiro curso de Bacharelado em Gestão em Saúde Coletiva indígena em seus primeiros cinco anos de trabalho no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena da Universidade Federal de Roraima.

2 I METODOLOGIA: PROCEDIMENTOS E INSTRUMENTOS DO ESTUDO

Com característica qualitativo-crítica, o presente texto é um relato de experiência que estudou o fenômeno do cotidiano docente universitário em seus primeiros quatro anos de trabalho docente no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena da Universidade Federal de Roraima. Como instrumentos de coleta de dados foram utilizados os relatórios consultados no SIGAA da UFRR, foram consultados os demais professores do curso de bacharelado em gestão em saúde coletiva indígena e do Insikiran. Para melhor compreensão dessa história dividiu-se as seguintes seções: O Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena da Universidade Federal de Roraima: considerações gerais; O Curso de Bacharelado em Gestão em Saúde Coletiva Indígena; O cotidiano docente: relatando experiências.

2.1 O instituto Insikiran de formação superior indígena da Universidade Federal de Roraima: Considerações gerais

A educação escolar indígena no Brasil a partir da Constituição Federal de 1988 visa garantir os direitos socioculturais dos povos indígenas e a regularização dos territórios tradicionais de seus povos. Assim, os povos indígenas tem direito a uma educação que respeite os processos próprios de aprendizagens e uso de suas línguas maternas nas escolas indígenas. Desta forma, mesmo já sendo um avanço no campo da legislação brasileira, ainda este campo de respeito de direitos básicos, a educação indígena, é um espaço constante de luta e resistência para criação de políticas públicas para esses povos.

O movimento indígena além de lutar pela demarcação de suas terras também batalham a muito tempo pelo direito a uma educação diferenciada tanto em nível de educação básica quanto superior. Sendo o sentido de diferenciada aqui expresso como o acesso completo a uma educação integral, conforme as diretrizes nacionais de educação, contemplando a diversidade social, cultural, geográfica, histórica e política, respeitando os seus próprios processos de ensino-aprendizagem, produção, reprodução, e distribuição de conhecimentos (GERSEM, 2006).

Este processo de discussão sobre o acesso à educação superior dos povos indígenas em Roraima tem um marco referencial “a Carta de Canauanim”, escrita em 2001, na qual os professores indígenas reivindicam o acesso a uma formação superior de professores autônoma, específica e diferenciada priorizando o fortalecimento a resistência cultural de escolas indígenas com pessoal qualificado. Neste sentido, foi criado em 2001 o Núcleo Insikiran de Formação Superior Indígena.

Em 2009, foi transformado em Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena (Resolução nº 009/2009-CUni) (FREITAS, 2017).

O primeiro curso criado pelo Insikiran, ainda como núcleo, foi o Curso de Licenciatura Intercultural com a aprovação na época de seu Projeto Pedagógico do Curso de Licenciatura Intercultural pela Resolução nº 017/2002- CEPE, de 06/12/2002. O curso foi criado pela Resolução nº 019/2003-GR, sendo referendado pelo Conselho Universitário, conforme Resolução nº 025/2003- CUni, de 16/12/2003.

Os povos indígenas entendem que a formação superior é uma necessidade que permeia vários campos do conhecimento. Freitas (2017), afirma que com as conquistas nos campos do território e da educação, os povos indígenas buscam agora a formação de seus pares em diversas áreas para garantir a autonomia de suas comunidades. Portanto, uma formação que fomente a melhoria da saúde de seu povo e a gestão territorial das terras indígenas demarcadas, surgindo assim mais cursos específicos em nível superior.

O Insikiran mantendo o diálogo e respeitando e respondendo as demandas dos povos indígenas, cria em 2009, o curso de Gestão Territorial Indígena e em 2012, o Curso de Gestão em Saúde Coletiva Indígena. Com a criação destes três cursos específicos (Licenciatura Intercultural, Gestão Territorial Indígena, Gestão em Saúde Coletiva Indígena), percebe-se a eficácia do movimento indígena em Roraima na conquista dos seus direitos, emancipação, autonomia e cidadania.

Atualmente, o Insikiran conta com três cursos específicos para a formação de indígenas na educação superior. Os mesmos funcionam no Campus do Paricarana, da UFRR, em Boa Vista. Logo, existem algumas diferenças na lógica didático-pedagógica destes cursos, por exemplo, os cursos de Licenciatura Intercultural e Gestão Territorial Indígena, estão fundamentados na lógica da pedagogia da alternância, em que apresentam etapas de estudos presenciais intensivos, tempo universitário, e em etapas na comunidade, tempo comunitário, que ocorrem nos meses predeterminados pelo calendário especial dos supracitados cursos (UFRR, 2008; 2009). No entanto, diferentemente, o Curso de Bacharelado Gestão em Saúde Coletiva Indígena, funciona em tempo integral, diurno, com aulas presenciais com 100 dias letivos, seguindo a lógica dos demais cursos da UFRR (UFRR, 2012).

O Insikiran integra as unidades acadêmicas e administrativas da UFRR. Mas, por meio de seu trabalho e propósito, extrapola os limites da universidade e adota o seu papel social e político de parceria ao movimento indígena, já que sua criação é um desdobramento da luta histórica desses povos. “Surge aí o embrião de uma universidade indígena que cria cursos específicos para os povos indígenas” (FREITAS, 2017, 76). Destarte, o Insikiran é um espaço cultural, em que os povos de diversas etnias de Roraima e de outras unidades federativas nacionais e internacionais se encontram para a construção do conhecimento.

2.2 O curso de bacharelado em gestão em saúde coletiva indígena

A implantação de cursos de saúde de nível superior em instituições públicas de ensino, ao longo de anos, tem sido orientada pela lógica e interesses de mercado. Esse mecanismo tem favorecido o avanço desigual da distribuição de recursos humanos para a saúde no país e tem gerado novos ônus à Educação e à Saúde, em especial à Saúde Coletiva, fazendo crescer a percepção por parte do Estado e da sociedade da urgência de políticas eficazes no que se refere à formação de recursos humanos para este setor, orientada pelo interesse público.

No caso de Roraima, o povo indígena reivindica espaço para formação de um novo profissional comprometido ética e politicamente com a valorização e a defesa da vida, a conservação do meio ambiente e a cidadania no atendimento às necessidades sociais em saúde e fortalecimento do Sistema Único de Saúde (SUS) e do subsistema de saúde indígena.

A Saúde Coletiva abrange um campo de ações e saberes voltados para a promoção, proteção e recuperação da saúde das populações, respeitando suas diversidades, entendendo saúde como um processo que envolve questões epidemiológicas, socioeconômicas, ambientais, demográficas e culturais (NUNES, 2012).

Neste sentido, em 2012 é criado o Curso de Graduação Gestão em Saúde Coletiva Indígena (CGSCI) na Universidade Federal de Roraima (UFRR). O qual almeja formar profissionais de saúde que irão contribuir para a construção e melhoria do Sistema Único de Saúde e do Subsistema de Saúde Indígena. O curso pretende reunir conhecimentos necessários às transformações das práticas em saúde e formar profissionais que se tornem agentes transformadores o perfil sanitário e da consolidação de práticas mais adequadas às necessidades de saúde da população indígena (UFRR, 2012).

No novembro de 2017, recebemos a avaliação do Instituto Nacional de Estudos de Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira do Ministério da Educação (INEP-MEC), momento único, em que todos estávamos muito apreensivos, mas logo todo suspense foi transformado em alegria após recebermos a nota cinco, a nota máxima, sendo até então o terceiro curso a ser avaliado com excelência da nossa universidade, e já formamos 26 alunos e temos hoje um total de 150 alunos matriculados distribuídos em cinco turmas, e o curso funciona com 6 professores efetivos e seis colaboradores.

O Curso conferirá aos acadêmicos o título de Bacharel Gestão em Saúde Coletiva Indígena. O Bacharel de Gestão em Saúde Coletiva Indígena terá formação generalista, humanista, crítica e reflexiva, qualificado para o exercício de atividades do campo da saúde coletiva em todos os níveis de gestão e de atenção à saúde,

atuando em promoção da saúde e na melhoria da qualidade da vida humana, pautado em princípios éticos, legais e na compreensão da realidade social, cultural, política e econômica do seu meio. Poderá atuar nos distritos sanitários especiais indígenas no planejamento, execução, gestão e avaliação das políticas de saúde indígena, e coordenação serviços e programas do SUS, Secretarias de Saúde, órgãos de políticas indigenistas; além de formulação de políticas públicas em atenção à saúde dos povos indígenas nas instituições governamentais e sociedade civil organizada que atua nas comunidades.

Os alunos graduados serão profissionais de saúde qualificados para propor, estruturar, organizar e implementar ações de promoção da saúde e de prevenção de riscos e agravos à saúde tanto em nível individual quanto coletivo. Além disso, devem ser capazes de propiciar processo de trabalho mais adequados e fundamentados - política e tecnicamente - nas práticas de atenção integrada, bem como na produção e socialização de conhecimentos em saúde coletiva na perspectiva da saúde indígena.

É importante lembrar que no curso os alunos examinam distintas lógicas de modelos de gestão em saúde e modelos assistências de saúde. Aqui adoto o o conceito de modelo de atenção ratificado pelo campo de conhecimento da Saúde Coletiva:

(...) Modelo de atenção à saúde ou modelo assistencial não é uma forma de organizar os serviços de saúde. Também não é um modo de administrar (gestão ou gerenciamento) o sistema e os serviços de saúde. Modelo de atenção é uma dada forma de combinar técnicas e tecnologias para resolver problemas de saúde e atender necessidades de saúde individuais e coletivas. É uma maneira de organizar meios de trabalho (saberes e instrumentos) utilizados nas práticas e processos de trabalho em saúde. Aponta como melhor combinar os meios técnico-científicos existentes para resolver problemas de saúde individuais e/ou coletivos. Corresponde à dimensão técnica das práticas de saúde. Incorpora uma "lógica" que orienta as intervenções técnicas sobre os problemas e necessidades de saúde (modelo da intervenção em saúde). (PAIM, 2002, p. 374, grifos no original).

Segundo Paim (2002) a vigilância da saúde defende as relações entre a equipe de saúde e a população; atua sobre os danos, riscos, problemas, necessidades e determinantes dos modos de vida e saúde; utiliza de meios de Tecnologias: comunicação social, planejamento e programação local situacional, médica e sanitária; e se organizam a parti de Políticas públicas saudáveis, ações intersetoriais, intervenções específicas (prevenção, promoção, recuperação), operações sobre problemas da população e de grupos populacionais

Vale ressaltar que os estudantes debatem sobre o sentido de uma tenção diferenciada na saúde para seu povo, a mesma que é propósito da Política Nacional

de Atenção a Saúde Indígena:

Garantir aos povos indígenas o acesso à atenção integral à saúde, de acordo com os princípios e diretrizes do Sistema Único de Saúde, contemplando a diversidade social, cultural, geográfica, histórica e política, de modo a favorecer a superação dos fatores que tornam essa população mais vulnerável aos agravos à saúde de maior magnitude e transcendência entre os brasileiros, reconhecendo a eficácia de sua medicina e o direito desses povos à sua cultura. (FUNASA, 2002, p. 13).

O desafio é trazer para o debate a diretriz da atenção diferenciada para que ela realmente seja operacionalizada nos serviços de saúde, partindo da gestão até nas práticas assistências. E que os profissionais de saúde aprendam que atender de forma diferenciada não é dar privilégios, e sim é prestar um atendimento com respeito, articulando com a medicina tradicional dos povos culturalmente diferenciados. Isso é fundamental para que esse profissional de saúde trabalhe em contexto intercultural ou seja, em um panorama em que distintas culturas, visões de mundo, determinações do processo saúde doença e atenção à saúde estão presentes (MENÉNDEZ, 2003).

Os estudantes do curso entram na universidade por meio do vestibular geral ou especial. O vestibular especial é denominado de Processo Seletivo Específico para Indígenas (PSEI), institucionalizado por meio da aprovação da Resolução 008/2007-CEPE. Assim, são ofertadas 40 vagas, sendo que 38 destas vagas são para indígenas e 02 vagas para não-indígenas que comprovem experiência com o trabalho na saúde e/ou participação em organizações indigenistas e/ou nos movimentos sociais indígenas.

Desde de sua criação, os nossos alunos são dos povos: Ingarikó, Taurepang, Macuxi, Wapichana, Y'ekuana, Wai-Wai. Mas, no semestre 2018-2, ingressou no curso uma estudante natural do estado do Amazonas, do povo Baré. Os estudantes em sua maioria são jovens, e são aqueles que estão saindo do ensino médio, e estão nas suas comunidades indígenas e querem contribuir com a luta, porém não querem ingressar no campo da docência ou das demandas territoriais, ou ainda mesmo apresentam muitas dúvidas em relação a profissão seguir.

Na busca por melhores condições de vida em seus territórios os estudantes de nosso curso em seu primeiro dia de aula relatam o desejo de retornar e fortalecer a luta pelo direito ao acesso a saúde nas suas comunidades. O acesso a uma assistência em saúde com qualidade no SUS, é ainda um desafio, mas quando se trata de populações vulneráveis, em especial as indígenas, os desafios são ainda maiores, mediante as heterogeneidades geográficas e socioculturais (GUIMARÃES, 2011).

Os nossos estudantes indígenas que vem para cidade lutam para resistir

ao processo universitário e a ausência do apoio de seus parentes que estão nas comunidades indígenas e que na maioria das vezes, são de difícil acesso e estão localizadas distantes da capital do estado a cidade de Boa Vista-RR. Para esse enfrentamento, os estudantes contam como apoio da bolsa permanência que é um programa que foi criado dentro da política do Programa Nacional de Assistência Estudantil (PNAES) em 2013. Porém, nossos estudantes indígenas de contexto urbano apresentam muita dificuldade em acessar esse programa.

Conforme o quadro 01 abaixo, pode-se observar o número de alunos de ingressantes e diplomados no curso desde sua criação:

ANO/SEMESTRE	INGRESSANTES	DIPLOMADOS
2013-2	28	-
2014-2	37	-
2015-2	40	-
2016-2	39	-
2017-1* /2017-2*	-	-
2018 -1/2018-2	36	13/13

QUADRO 01: CURSO DE GRADUAÇÃO GESTÃO EM SAÚDE COLETIVA INDÍGENA (CGSCI), INGRESSANTES E DIPLOMADOS A PARTIR DE 2013 a 2018.

FONTE: UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA/SISTEMA INTEGRADO DE GESTÃO DE ATIVIDADES ACADÊMICA. * NO ANO DE 2017, NÃO HOVERAM INGRESSOS.

Visando evidenciar a produção dos trabalhos de conclusão de curso dos nossos alunos que já foram diplomados, o segundo quadro abaixo demonstra os temas dos trabalhos, com seus autores e respectivos professores orientadores de acordo com o semestre de defesa do trabalho e ano de ingresso dos estudantes:

ANO DE INGRESSO	PROFESSOR ORIENTADOR	PERÍODO DE DEFESA	AUTORES	TÍTULO
2013-2	MSC. ANA PAULA BARBOSA ALVES	2018-1	JOZIEL DE OLIVEIRA MORAES DA SILVA	UM ESTUDO SOBRE A COBERTURA DO PREVENTIVO DO CÂNCER DO COLO DO ÚTERO NO DISTRITO SANITÁRIO ESPECIAL INDÍGENA LESTE – RORAIMA
2013-2		2018-1	LUCIRENE BENTO BARBOSA	CONTROLE SOCIAL INDÍGENA: RELATO DE EXPERIÊNCIA DA PARTICIPAÇÃO NO I SEMINÁRIO UNIFICADO DE CAPACITAÇÃO PARA CONSELHEIROS LO CAIS DO CONDISI LESTE RORAIMA
2013-2		2018-2	TERCINARA DA SILVA AGUIAR	ATENÇÃO DIFERENCIADA AOS POVOS INDÍGENAS PELOS PROFISSIONAIS DE SAÚDE NO HOSPITAL GERAL DE RORAIMA
2014-2		2018-2	ALEXSANDRA DA SILVA RIBEIRO	ANÁLISE SITUACIONAL DE SAÚDE NA COMUNIDADE INDÍGENA VIDA NOVA, REGIÃO DAS SERRAS, UIRAMUTÁ- RORAIMA
2014-2		2018-2	BARUQUE ANDRADE RAMOS	VULNERABILIDADE A TRANSMISSÃO SEXUAL DE IST/ HIV: SENTIDOS, ATITUDES E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DE JOVENS E ADULTOS INDÍGENAS DO INSIKIRAN
2014-2	DR. ELISEU ADILSON SANDRI	2018-2	MARCELINO GARCIA DA SILVA	ANÁLISE SITUACIONAL DO SANEAMENTO BÁSICO NA COMUNIDADE INDÍGENA BANANAL- RORAIMA
2014-2		2018-2	MARCIANA MELQUIOR DA SILVA	A EDUCAÇÃO EM SAÚDE COMO INSTRUMENTO DE PREVENÇÃO DE PARASIToses INTESTINAIS NA COMUNIDADE INDÍGENA MATURUCA, TERRA INDÍGENA RAPOSA SERRA DO SOL-RORAIMA
2013-2	MSC. HOSANA CAROLINA DOS SANTOS BARRETO	2018-1	RENATA OLIVEIRA RODRIGUES	O USO DO LÚDICO COMO ESTRATÉGIA DE EDUCAÇÃO EM SAÚDE NA ESCOLA ESTADUAL INDÍGENA SANTA MARIA
2013-2		2018-1	TATIANE ROCHA DA SILVA	COMUNIDADE LIMPA É COMUNIDADE SAUDÁVEL: EDUCAÇÃO ETNOAMBIENTAL NA COMUNIDADE INDÍGENA TABALASCADA
2014-2		2018-2	HELTON LIMA SILVA	USO DO SIM E SIASI COMO FERRAMENTA DE ANÁLISE DA MORTALIDADE POR HOMICÍDIO NO ESTADO DE RORAIMA NO PERÍODO DE 2010 A 2017.

2013-2	INARA DO NASCIMENTO TAVARES	2018-1	ARIANE DOS SANTOS DA SILVA	O CONSELHO LOCAL DE SAÚDE INDÍGENA COMUNIDADE ANTA I: E PARTICIPAÇÃO SOCIAL
2013-2		2018-1	GLAUCIRLEIDE ALMEIDA DE CASTRO	A POLÍTICA NACIONAL DE PLANTAS MEDICINAIS E FITOTERÁPICOS NA SAÚDE INDÍGENA: UM ESTUDO NA COMUNIDADE CAMPO ALEGRE, REGIÃO BAIXO SÃO MARCOS-RORAIMA
2013-2		2018-1	JOELI PINHO MOREIRA	A PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO EM SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL PELOS POVOS INDÍGENAS DE RORAIMA
2013-2		2018-1	NIETY DA SILVA	RECURSOS HUMANOS PARA ATUAÇÃO EM CONTEXTOS INTERCULTURAIS: O PAPEL DO PROFISSIONAL ANTROPÓLOGO NO DISTRITO SANITÁRIO ESPECIAL YANOMAMI E YE'KUANA
2014-2		2018-2	JOICIVÂNIA RODRIGUES DA SILVA	AVALIAÇÃO DO CARDÁPIO E AACEITAÇÃO DA MERENDA ESCOLAR NA TERRA CANAUANIM
2014-2		2018-2	NÁYRA PAULINO VIEIRA	"BEBE CAXIRI, BEBE MACUXI": PERCEPÇÕES DA JUVENTUDE INDÍGENA SOBRE O CONSUMO DE BEBIDAS ALCOÓLICAS NA COMUNIDADE MANOÁ
2013-2	LUCIANA PIRES DE FREITAS	2018-2	ESTERFESON DA SILVA MALHEIRO	A GESTÃO DA SAÚDE BUCAL NA COMUNIDADE INDÍGENA TRÊS CORAÇÕES- AMAJARI-RR
2014-2		2018-2	JAINNE GOMES DE MELO SAMPAIO DOS SANTOS	DESNUTRICÃO EM CRIANÇAS INDÍGENAS DO DISTRITO SANITÁRIO ESPECIAL INDÍGENA LESTE DE RORAIMA: REFLEXÕES SOBRE A ATUAÇÃO DA CASA DE SAÚDE DO INDÍO YANOMAMI E YE'KUANA (2014-2017)
2013-2	NÍVIA PIRES LOPES	2018-1	ALESSANDRA SILVA DOS SANTOS	POLÍTICA DE SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL: DESAFIOS E PERSPECTIVAS PARA A VALORIZAÇÃO DAS PRÁTICAS ALIMENTARES YANOMAMI
2013-2		2018-1	CLEOCINEIDE SOUZA	TECENDO REDE DE ATENÇÃO À SAÚDE COM AS MULHERES YANOMAMI NA CASAI RR
2013-2		2018-1	JUCIMAR DOS SANTOS PEREIRA	AVALIAÇÃO DO ATENDIMENTO À SAÚDE NA COMUNIDADE INDÍGENA PONTA DA SERRA

2013-2	SIMONE LOPES DE ALMEIDA	2018-1	ANGÉLICA BARBOSA NAPOLEÃO	DESAFIOS E PERSPECTIVAS DE INTEGRALIDADE DA ATENÇÃO À SAÚDE INDÍGENA: UM ESTUDO DE CASO NA CASAI EM RORAIMA
2013-2		2018-1	DEJAÍNE TAÍS VIRIATO MANDULÃO	AÇÕES DE EDUCAÇÃO EM SAÚDE NO CONTEXTO ESCOLAR INDÍGENA DA COMUNIDADE RAPOSA I: ESTRATÉGIAS E POSSIBILIDADES PARA A PROMOÇÃO DA SAÚDE.
2013-2		2018-2	NEILA SOUZA DA SILVA	DOENÇAS NEGLIGENCIADA NO BRASIL: PERFIL EPIDEMIOLÓGICO DA ONCOCERCOSE ENTRE OS POVOS YANOMAMI NO ESTADO DE RORAIMA
2014-2		2018-2	GREYCE KELLE FIDELIS PAULINO	A PRODUÇÃO E O CONSUMO DE ALIMENTOS NA COMUNIDADE INDÍGENA DO PARNÁSIO E AS IMPLICAÇÕES PARA O PROCESSO SAÚDE-DOENÇA E CUIDADO
2014-2		2018-2	KIUSYLENE SOUZA DA SILVA	ITINERÁRIO TERAPÊUTICO DE DIABÉTICOS NA COMUNIDADE INDÍGENA MALACACHETA-RR

QUADRO 2: OS ANO DE INGRESSO, OS PERÍODOS DE DEFESA, ORIENTAÇÃO, PESQUISADOR, TÍTULO DOS TRABALHOS

FONTE: COORDENAÇÃO DO CURSO DE BACHARELADO GESTÃO EM SAÚDE COLETIVA INDÍGENA/INSIKIRAN/UFRR/SISTEMA INTEGRADO DE GESTÃO DE ATIVIDADES ACADÊMICA, 2018.

Observa-se no quadro acima que os trabalhos de conclusão de curso dos acadêmicos, são desdobramentos das demandas das comunidades indígenas, das suas experiências de estágios realizados nos Distritos Sanitários Especiais Leste de Roraima e Yanomami, nas CASAIS, e nas unidades de referência da Secretaria de Saúde Municipal de Boa Vista-RR.

Pode-se refletir que o campo de preocupação e questionamentos levantados nestas produções científicas, vão de encontro com as preocupações da saúde coletiva em que engloba as necessidades da saúde indígena, pois estão inseridas em um campo interdisciplinar. Em que se defende um conceito de saúde amplo e positivo, em que para proteger, prevenir e promover saúde deve-se buscar pensar e arguir sobre os seus determinantes sociais de saúde que são as gêneses das mazelas que atingem a maioria da população de nosso Estado e para diminuir e combater as iniquidades sociais e as vulnerabilidades das populações diferenciadas, deve-se pensar em intervenções frente a esses determinantes sociais e nada melhor que estes processos de intervenção tenha o protagonismo indígena pois os mesmos sabem melhor do que ninguém sobre seus problemas e necessidades de saúde.

2.3 O cotidiano docente: Relatando experiências

“Dormi enfermeira, acordei professora de universitários indígenas do Curso de Bacharelado Gestão em Saúde Coletiva Indígena” (Grifo nosso). Em 29 de abril de 2014, tomamos posse no cargo de professor do magistério superior. A partir de então conhecemos a diretora do INSIKIRAN, que também era coordenadora *pro tempore* do CGSCI, e em reunião com a professora Ise de Gorethe Silva, tivemos o primeiro contato com o novo ambiente de trabalho, em que foi definido os temas contextuais que lecionaríamos para única turma que existia até o momento e se encontravam no 2º período do CGSCI, com 40 horas semanais de trabalho, em regime de dedicação exclusiva.

Nesta oportunidade, começamos a construir nosso plano de ensino dos temas contextuais que lecionamos no semestre de 2014-2, conforme o Plano Político Pedagógico do Curso (PPP do CGSC de 2012), assim sucessivamente nos demais semestres subsequentes. Destaco neste relato, a tentativa de relembra nossa história e vivências de trabalho no CGSCI/INSIKIRAN/UFRR em que experimentamos situações especiais e inquietantes referente ao cotidiano universitário, principalmente ao desafio de estar lecionando para universitário indígenas em um curso de graduação que é ímpar no Brasil.

Podemos destacar que os nossos primeiros questionamentos foram em relação a organização metodológica de nossas aulas de Fundamentos de Epidemiologia, em que buscamos contemplar novos procedimentos didáticos para a efetivação do ensino/aprendizagem de nossos estudantes, procurando ser diferente do modelo tradicional das aulas das quais temos experiência de nossa própria formação. Dentre as novas atividades propostas para o tema contextual, estavam as pesquisas e relato de experiência sobre o conhecimento prévio dos estudantes, a exibição de filmes para motivar as discussões e leituras dos artigos dos temas em sala de aula, trabalhos em grupos, seminários e construção de acrósticos, e projetos de extensão interdisciplinares proposto pelos próprios acadêmicos, para contribuir com este processo buscamos uma melhor acolhimento e escuta qualificada de nossos alunos e com as suas comunidades e o movimento indígena, e parcerias intersetoriais e interinstitucionais.

Outra preocupação foi a nossa formação para docência em nível superior. Será que estávamos preparados? Mesmo, sendo licenciada em enfermagem pela Universidade Federal do Pará, e tendo experiência docente em formação de técnicos em enfermagem e graduação para enfermeiros, estávamos precisando ter mais segurança em relação as didáticas e metodologias para serem utilizadas em sala de aula. Neste sentido, buscamos uma especialização para nos prepararmos para esse processo. Portanto, em 2017 nos especializamos em Planejamento em

Docência do Ensino Superior pela ESAB/EAD.

Deste modo, com um pouco mais de conhecimento do meio universitário passamos por um processo de eleição em 2016 para a direção do Instituto Insikiran, esse período foi muito estressante e tenso, em que perdemos alguns amigos por não aderir as suas convicções políticas. Ao mesmo tempo, fomos eleitos como coordenação pro tempore do Curso de Gestão em Saúde Coletiva Indígena em 17 de junho de 2016. Ficamos na condição de pro tempore, devido o processo de eleição ter sido judicializado por alguns professores que não concordaram com o resultado da época. Assim, fomos nomeados pela reitoria da UFRR, e estamos respondendo por esta função até o presente momento, até as próximas eleições que estavam prevista para acontecerem em março de 2019.

Estando na coordenação do curso e lecionando concomitantemente no curso, um dos maiores desafios que consideramos e relacionar uma dinâmica de aulas relacionadas a grade curricular do curso e adicionar aos princípios da cultura dos estudantes e de seus povos indígenas, dando ênfase aos conhecimentos sobre a história do SUS e da saúde indígena, seus principais indicadores de saúde, e os significados e importância de sua realidade para a tão almejada qualidade de vida de suas comunidades, e expressão de resistência e lutas para combater e diminuir as vulnerabilidades sociais que acomete seus povos a século.

3 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Curso de Graduação em Gestão em Saúde Coletiva Indígena tem como maior desafio formar estudantes indígenas que serão profissionais da área da saúde em que possam realizar transformações das práticas em saúde, sendo assim, agentes transformadores do perfil sanitário e da consolidação de práticas mais adequadas às necessidades de saúde da população indígena, com o propósito particular de oferecer instrumentos necessários para vencerem os desafios que são almejados por seus povos, suas organizações e comunidades, frente ao que rege o “Sistema Único de Saúde” e a “Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígena”, em que solicitam uma adequada alocação dos recursos financeiros, recursos humanos qualificados, uma educação permanente no trabalho em saúde adequado as necessidades do território, em que estejam dispostos a oferecer uma assistência em saúde indígena realmente diferenciada.

Como docente, mulher, enfermeira, sigo minha estrada buscando sempre me aprimorar, fui selecionada no Curso de Doutorado em Ciências Ambientais com ênfase em recursos naturais pelo Programa de Pós-graduação em Recursos Naturais – PRONAT/UFRR. Assim, vislumbro um futuro como uma pesquisadora, uma melhor orientadora e professora, defendendo sempre a autonomia, uma

educação dialógica, com racionalidade e transformadora.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Senado Federal/Secretaria de Editoração e Publicações, 2014.

BRASIL. Lei de Diretrizes e Bases da Educação. Brasília, DF: Senado Federal/Secretaria Especial de Editoração e Publicações-SEEP, s/d. (Senadora Ângela Portela).

BRASIL. Educação na Diversidade: experiências e desafios da educação intercultural bilíngue. 2. ed. Brasília: MEC/Secad, 2009. Ignácio Hernaiz (Org.).

BRASIL. Sistematização das experiências dos projetos inovadores de cursos: licenciaturas para professores indígenas. Brasília, DF: MEC, 2007. Marcia Maria Spyer Resende et alli. (Org.).

BRASIL. Educação como exercício da diversidade. Osmar Fávero e Timothy Denis Ireland (Ogs.). Brasília: UNESCO/MEC/Anped, 2007.

BRASIL. Formação de professores indígenas: repensando trajetórias. Luís Donisete Benzi Grupioni (Org.). Brasília: MEC/Secad, 2006.

BRASIL. A presença indígena na formação do Brasil. João Pacheco de Oliveira e Carlos Augusto da Rocha Freire (Org.). Brasília: MEC/Secad; Laced/Museu Nacional, 2006.

BRASIL. Fundação Nacional de Saúde. Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas. - 2ª edição - Brasília: Ministério da Saúde. Fundação Nacional de Saúde, 2002. 40 p.

BRASIL. Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas. Brasília: MEC/SEF, 1998.

FREITAS, Marcos Antonio Braga de. Insikiran: da política indígena à institucionalização da educação superior. Tese de Doutorado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas. Linha de Pesquisa: Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais, sob a orientação da professora doutora Iraildes Caldas Torres. Disponível em: file:///C:/Users/USUARIO/Downloads/Tese%20%20Marcos%20A.%20B.%20Fr%20e%20i%20t%20a%20s.pdf Acesso em: 27/01/2019.

GERSEM, Luciano Santos dos. O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. ISBN 978-85-60731-16-9 232 p. – (Coleção Educação para Todos; 12).

GUIMARÃES, V L B. A QUALIDADE DA ATENÇÃO À SAÚDE INDÍGENA NO BRASIL. Monografia. Curso de Especialização em Saúde Pública do Centro de Pesquisas Aggeu Magalhães, Fundação Oswaldo Cruz para obtenção do grau de Especialista em Saúde Pública. 2011, 69p. Disponível em: <http://www.cpqam.fiocruz.br/bibpdf/2011guimaraes-vlb.pdf> Acesso em 31/01/2019.

MENÉNDEZ, E. L. Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 8, n.1, p.185-207, 2003.

NUNES, Everaldo Duarte. **SAÚDE COLETIVA: UMA HISTÓRIA RECENTE DE UM PASSADO REMOTO**. In: CAMPOS, Gastao Wagner de Souza Campos et al. Trado de Saúde Coletiva. 2ª ed. rev. aum. Sao Paulo: Hucitec, 2012. 17-37 p.

PAIM, J.S. **Modelos assistenciais: reformulando o pensamento e incorporando a proteção e a promoção à saúde**. In PAIM, J.S. Saúde, política e reforma sanitária. Salvador: COOPTEC-ISC, 2002. p. 361-365.

RELATÓRIO DE ALUNOS FORMADOS. Disponível em: <https://sigaa.ufrb.br/sigaa/graduacao/coordenador.jsf>. Acesso em: 27/01/2019.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA. Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena. Projeto Político-Pedagógico do Curso de Licenciatura Intercultural. Boa Vista, Roraima, 2008.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA. Projeto Político-Pedagógico do Curso de Bacharelado Gestão Territorial Indígena. Boa Vista, Roraima, 2009.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA. Projeto Político-Pedagógico do Curso de Bacharelado Gestão em Saúde Coletiva Indígena. Boa Vista, Roraima, 2012.

CAPÍTULO 8

DA NARRATIVA DE VIAGEM À NARRATIVA ETNOGRÁFICA: A REPRESENTAÇÃO DO OUTRO E A AUTORIDADE CIENTÍFICA

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 20/06/2020

Eliane Miranda Costa

Universidade Federal do Pará, Campus
Universitário do Marajó-Breves
<https://orcid.org/0000-0002-5036-3147>

Texto vinculado à pesquisa doutoral realizada entre 2014-2018 no Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará (UFPA).

RESUMO: O artigo discute a representação do/a “Outro/a” e a Autoridade Científica na escrita etnográfica, a fim de refletir sobre o papel do/a pesquisador/a na produção do conhecimento antropológico. Parte das seguintes indagações: Como representar o/a Outro/a na escrita etnográfica? Quem é o/a autor/a da narrativa etnográfica? É um estudo de caráter bibliográfico que tem como principais fontes: “Viagem à Terra do Brasil” de Jean de Léry (1980); “Os Nuer” de Evans-Pritchard (1978), e, “Os Milton” de Mariana Pantoja (2008). A leitura dessas fontes à luz da Antropologia interpretativa e pós-moderna possibilitou identificar importantes mudanças na escrita etnográfica ao longo dos tempos. Um processo polêmico e complexo permeado por jogos de interesses e relações de poder. Daí concluir que, não existe uma receita, um único modo de fazer uma narrativa etnográfica e, tampouco, marcar a autoridade

científica, até porque esse exercício depende da concepção teórico-metodológica adotada pelo pesquisador. Isso mostra que tal profissional tem papel decisivo na construção do conhecimento antropológico, pois, as decisões, que legitimam ou não o conhecimento produzido, são sempre do/a pesquisador/a.

PALAVRAS-CHAVE: Escrita etnográfica. Tradução cultural. Autoridade científica.

FROM THE TRAVEL NARRATIVE TO THE ETHNOGRAPHIC NARRATIVE: THE REPRESENTATION OF THE OTHER AND THE SCIENTIFIC AUTHORITY

ABSTRACT: The article discusses the representation of the “Other” and the Scientific Authority in ethnographic writing, in order to reflect on the role of the researcher in the production of anthropological knowledge. It starts with the following questions: How to represent the Other in ethnographic writing? Who is the author of the ethnographic narrative? It is a bibliographic study that has as main sources: “Journey to the Land of Brazil” by Jean de Léry (1980); “Os Nuer” by Evans-Pritchard (1978), and “Os Milton” by Mariana Pantoja (2008). The reading of these sources in the light of interpretive and postmodern anthropology made it possible to identify important changes in ethnographic writing over time. A controversial and complex process permeated by games of interests and relations of power. Hence to conclude that, there is no recipe, a single way to make an ethnographic narrative, nor to mark the scientific authority, not least because this exercise depends on the theoretical-methodological conception adopted

by the researcher. This shows that such a professional has a decisive role in the construction of anthropological knowledge, because the decisions, which legitimize or not the knowledge produced, are always the researcher's.

KEYWORDS: Ethnographic writing, Cultural translation, Scientific authority.

1 | INTRODUÇÃO

Interlocutor/a? Participante? Informante? Colaborador/a? Coautor/a? Amigo/a? Afinal como representar o/a “Outro/a” na narrativa etnográfica? Quem tem essa autoridade? Essa é uma problemática que atravessa às discussões antropológicas no decorrer do século XX e XXI provocando severas críticas por parte de diferentes pesquisadores e teóricos, sobretudo, dos chamados pós-modernos. É um pouco dessa discussão que este texto procura se ocupar.

A perspectiva é tratar da representação do/a Outro/a e da Autoridade Científica na narrativa etnográfica, a fim de refletir sobre o papel do/a pesquisador/a frente à produção do conhecimento antropológico no contemporâneo. É um texto de caráter bibliográfico, que tem como principais fontes, um relato de viagem, uma etnografia clássica e uma pós-moderna. O estudo bibliográfico permite ao pesquisador acesso a uma gama de fenômenos, devido colocá-lo em contato com o que foi produzido sobre o tema, condição para o aprofundamento e a ampliação do conhecimento (GIL, 2009).

O artigo está organizado em três partes: a primeira, evidencia os pressupostos básicos dos relatos de viagem, a partir da obra “Viagem à terra do Brasil” (*histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*), do francês Jean Léry, originalmente publicada em 1578 (a versão aqui utilizada, é de 1980, publicada pela Editora Itatiaia Limitada), e da narrativa etnográfica clássica, com destaque para Malinowski. A segunda parte, faz uma análise comparativa das obras: “Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota” de Evans-Pritchard, publicada oficialmente em 1940 (a versão por nós utilizada foi publicada pela editora perspectiva em 1978) e “Os Milton: cem anos de história familiar nos seringais” de Mariana Franco, publicado em 2008, a fim de evidenciar os elementos do fazer etnográfico na perspectiva clássica e pós-moderna.

Nas considerações, terceira parte deste texto, argumenta-se que a representação do/a Outro/a e a autoridade científica na escrita etnográfica é sempre um dilema complexo e conflitivo, pois envolve necessidades e interesses divergentes e, principalmente, relações de poder.

2 | PRESSUPOSTOS BÁSICOS DA NARRATIVA ETNOGRÁFICA

O desafio de representar o/a Outro/a em narrativas escritas não é exclusivo

da Antropologia e antropólogos/as. Ao contrário, essa é uma prática que remonta aos viajantes desde o século XIV ao escreverem suas narrativas de viagens. Nestas, sobretudo no século XIX, período estudado por Leite (1996), “exótico” foi o principal critério usado pelos viajantes para representar as diferenças culturais do/a Outro/a, no caso, do não europeu. As narrativas de viagens eram assim: “veículos de expressão ou manifestação de uma cultura, enquanto tentativa de interpretar e compreender o Outro”. (LEITE, 1996, p. 94)

Nesse processo, o viajante desenvolveu papel primordial, visto ser o responsável pela recomposição e contextualização do relato. Isto é, escolhia as imagens e construía o discurso a ser representado ao leitor, atitude tomada intencionalmente, de acordo com determinados interesses (pessoal, lugar visitado, do financiador da viagem e do público leitor) e os parâmetros da cultura europeia da época, os quais à luz do paradigma evolucionista baseavam-se em critérios de superioridade e inferioridade (LEITE, 1996).

Cabe pontuar que quando as narrativas de viagem foram produzidas, os viajantes não dispunham de uma base teórica-metodológica, e não fizeram uso do método da observação participante (surgido no século XX, como veremos). Pois, não era esse o objetivo dos viajantes, até porque não eram antropólogos e, nem estavam fazendo Antropologia. Contudo, seus diários de viagem, segundo Leite (1996), caracterizam-se como um estilo pré-etnográfico que serviram de subsídios para o desenvolvimento da etnografia moderna, e são excelentes fontes documentais e literárias, como a obra de Jean Léry.

A “Viagem à terra do Brasil”, escrita por este viajante francês é vista por diferentes teóricos como um relato diferencial entre os demais, devido à imparcialidade que se evidencia por parte do escritor em relação à vida e aos costumes dos tupinambás, povos com quem Léry conviveu aqui no Brasil; bem como pela agudeza de sua observação e maestria nos recursos estilísticos utilizados. Léry relata o que viu, ouviu e observou, indo além do exótico e de descrições sobre à natureza. Escreve Léry (1980, p. 53): “minha intenção e meu objetivo serão apenas contar o que pratiquei, vi, ouvi e observei, quer no mar, na ida e na volta, quer entre os selvagens americanos com os quais convivi durante mais ou menos um ano”.

O autor marca, assim, por meio do uso das imagens e da escrita, sua presença e autoridade, bem como evoca uma realidade que foi extinta tanto pelo tempo como pela distância, e ainda possibilita ao leitor ver o/a Outro/a como sujeitos pertencentes a um mundo e cultura própria. Nesse exercício podemos dizer que Léry viu o Brasil e seus habitantes e, com isso, criou, como adverte De Certau (2006, p. 222), “uma hermenêutica do outro”, que este teórico indica ser uma importante abertura para alteridade e à diferença.

Na narrativa etnográfica, a existência do/a outro/a, ao contrário do relato de

viagem, é interpretada com base em um método e uma teoria, sobretudo a partir dos anos de 1920, quando a etnografia de Malinowski legitima junto à figura do antropólogo profissional, o método da observação participante que, além de romper com a “antropologia de gabinete”, “cria um novo contexto para descrever o outro. Nesse novo contexto, o outro e a sua cultura [foram] distanciados e definitivamente apresentados como diferentes” (CALDEIRA, 1988, p. 139), aliás, passaram a ser representados pelo antropólogo a partir do ponto de vista do próprio nativo (GEERTZ, 1989), o qual tem uma cultura exótica, mas, não tem voz.

Os “Argonautas do Pacífico Ocidental”, publicada por Malinowski, originalmente, em 1920, principal obra, desse modelo, apresenta-se como uma narrativa monofônica, em que o/a “Outro/a”, além de ser “exótico”, “só existe pela voz do antropólogo que esteve lá, viu e reconstruiu a cultura nativa enquanto totalidade em seu texto” (CALDEIRA, 1988, p. 134/135). Aspectos que se assemelham aos relatos de viagem, caracterizado pela presença excessiva do viajante, tal qual ocorre com a narrativa de Malinowski, na qual afirma sua autoridade científica, sem ter questionada sua inserção no texto e contexto descrito.

Malinowski (1978), inaugurou, assim, o chamado modelo clássico da etnografia, desenvolvido no âmbito do encontro colonial, em que o colonizado é o outro a ser representado. Nesse modelo, a autoridade é construída pelo modo como o autor se coloca presente no texto, e pela forma como legitima seu discurso sobre a cultura do/a outro/a. Para Caldeira (1988, p.134), essa autoridade é marcada pela famosa fórmula: “você está lá, porque eu estive lá”, a qual dá provas de que realmente o pesquisador viu o que relata e, que, aquilo de fato existe.

Sob tal perspectiva os antropólogos dedicaram-se ao estudo de grupos, povos “primitivos” para demonstrá-los aos membros de sua própria sociedade. Os povos primitivos eram aqueles que habitavam em lugares, não europeus, como as *Ilhas Trombriand*, traduzidos à luz de uma ciência imperialista ocidental.

2.1 A crítica da ciência interpretativa e pós-moderna

Com o processo de descolonização, sobretudo a partir da Segunda Guerra Mundial, o paradigma clássico, entrou em crise, provocando mudanças, não só no contexto, mas nos próprios sujeitos, e, principalmente, no tema de pesquisa. Na verdade, o/a Outro/a “deixou de viver” em “ilhas isoladas” e passou a “pertencer” ao mesmo mundo do pesquisador. Isso significou, na prática, não só uma mudança de contexto, mas, a necessidade de novos métodos e epistemologias que possibilitassem realizar a representação e a interpretação das culturas (GEERTZ, 1989).

Remetendo a Santos (2010), podemos dizer que esta crise epistemológica abriu caminhos para refutar o pensamento abissal, característico da ciência

moderna e, ao mesmo tempo, refundar radicalmente a própria noção de episteme, e isso vai além de representar e interpretar as culturas. Um caminho para refundar a episteme, que significa romper com o pensamento abissal, é o que o autor chama de Epistemologia do Sul, fundamental para costurar a ecologia de saberes.

A crise do modelo clássico, como mostra a literatura consultada, provocou diferentes questionamentos no campo antropológico. A primeira contestação foi feita por Geertz (1989) e seu “clã” interpretativista. Para esse grupo, a escrita etnográfica clássica, com seus padrões homogêneos, não dar conta de representar o/a Outro/a. Diante disso, passaram a defender uma escrita específica, com foco na história local, desenvolvida por meio de uma antropologia interpretativa.

Geertz (1989) defende que as culturas devem ser interpretadas como se fossem textos, sendo a análise antropológica uma interpretação sempre provisória. Para tanto, o antropólogo deve fazer uma descrição densa da cultura dos povos pesquisados, e entender que a essência da ciência interpretativa não é de responder, nas palavras de Geertz (1989, p. 41), “as questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição respostas que outros deram [...] e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou”.

Na perspectiva dos críticos pós-modernos ou pós-interpretativistas como, James Clifford (2014), Caldeira (1988) e, outros, à ciência proposta por Geertz rompe apenas de forma parcial com o modelo clássico. Isso porque não rompe com a separação entre observador e observado e suas culturas. Entende que a perspectiva geertziana trata da interpretação sobre outra cultura, portanto, separada dos antropólogos, configurando-se como uma atividade que, em geral, aventa de reelaborar a experiência e as totalidades defendidas pela etnografia clássica. (CLIFFORD, 2014)

É com esse caráter de separação das culturas e reafirmação da totalidade que os pós-modernos dizem querer romper ao defender que não existe nenhuma forma de separação entre pesquisador e interlocutor, mas uma mútua construção nos encontros etnográficos (CRAPANZANO, apud TRAJANO FILHO, 1988). Assim, os pós-modernos defendem uma escrita com base nos modelos dialógico e polifônico, compreendendo que a etnografia não pode ser uma interpretação sobre a cultura do/a Outro/a, mas antes uma negociação, um diálogo, uma troca de vozes (CLIFFORD, 2014).

Caldeira (1988, p. 141) esclarece que a defesa da proposta de uma escrita polifônica tem como premissa básica,

a ideia de representar muitas vozes, muitas perspectivas, produzir no texto uma plurivocalidade, uma ‘heteroglossia’, e para isso todos os meios podem ser tentados: citações, depoimentos, autoria coletiva, ‘dar voz ao povo’ ou que mais se possa imaginar.

Com esse tipo de etnografia o antropólogo, para os pós-modernos, não se encontra mais em uma situação privilegiada, de superioridade, pois, torna-se “igual” ao nativo.

Nessa perspectiva, o autor não constrói sua autoridade científica se escondendo como ocorre na etnografia clássica; ao contrário, o pesquisador se mostra para dispersar sua autoridade (CALDEIRA, 1988). Certamente, por isso Clifford (2014) defende que a ciência etnográfica não pode ser compreendida fora de um debate político e epistemológico mais amplo sobre a escrita e a representação da alteridade.

Geertz (2006) discordando das críticas atribuídas pelos pós-modernos, sobretudo por Clifford, ironiza o fato de serem críticas feitas por escritores que desenvolveram uma crítica a partir da pesquisa de outros pesquisadores e não da própria experiência de campo. Questiona, assim, a função do autor, a presença autoral, ou melhor, a identidade autoral das metaetnografias e, mediante a essas questões, defende a necessidade de o antropólogo/autor contemporâneo assumir a responsabilidade pelas suas produções e traduções. Mantém, desse modo, a crítica à etnografia clássica, mas, ao mesmo tempo, considera que os etnógrafos clássicos são autores e não simples escritores com estilos próprios (GEERTZ, 2006).

Geertz (2006) reconhece ainda a importância das diversas traduções, mas, alerta que não se pode fugir da responsabilidade da autoria, já que, esta, não pode ser transferida para um método de linguagem ou para os interlocutores. Explica ele “seja a etnografia o que for – uma busca malinowskiana da experiência, uma paixão straussiana pela ordem, uma ironia cultural benedictiana ou reafirmação cultural pritchardiana –, ela é, acima de tudo, uma apresentação do real”. (GEERTZ, 2006, p. 186)

Na compreensão de Caldeira (1988), agindo assim, Geertz continua a ignorar o problema apontado por Robnaw (1986 apud CALDEIRA, 1988), isto é, que as interpretações das culturas são formuladas em um campo intelectual específico, marcado por jogos de interesses e relações de poder. Nesse processo, podemos dizer que a representação do/a Outro/a permanece subjugado a subalternidade, ou para operar com um termo de Santos (2010), ao pensamento abissal.

Clifford (2014) reconhece que tanto Geertz como os pós-modernos foram incapazes de discutir a Antropologia em uma perspectiva mais política, bem como do ponto de vista de uma crítica cultural. Daí ser necessário atentar para duas questões, isto é, o tipo de crítica e política que se quer fazer; e a autoridade do antropólogo/autor na busca de estilos que melhor se adapte aos objetivos, a definição crítica desses objetivos e a responsabilidade pelas escolhas feitas, as quais definem o que é ou não conhecimento válido.

Corroboramos com o pensamento de Trajano Filho (1988), que tais questões

precisam ser melhor discutidas no campo antropológico, pois a autoridade científica tem sido denunciada sem a profundidade necessária para de fato questionar os cânones da ciência moderna. Para isso, faz-se necessário uma ampla e consubstancial reflexão sobre os jogos de interesses e às relações de poder dentro e fora da academia, um exercício que exige refundar de forma radical à ciência.

As discussões apresentadas até aqui deixam evidente que a escrita etnográfica passou por importantes mudanças e inovações. Porém, muitos aspectos da etnografia clássica ainda prevalecem, sobretudo quando se trata da autoridade autoral, isto é, quem decide como será a escrita. As análises a seguir de “Os Nuer” de Evans-Pritchard e “Os Milton” de Mariana Franco ajudam a elucidar um pouco melhor esse debate.

3 | O CAMPO DE PESQUISA E A ESCRITA ETNOGRÁFICA: ENTRE O GADO E O SERTÃO

“Os Nuer” de Evans-Pritchard e “Os Milton” de Mariana Pantoja certamente são experiências textuais diferentes, um corresponde à etnografia clássica e o outro recende aos debates atuais da perspectiva pós-moderna. São, dessa forma, duas obras que ajudam a esclarecer o complexo debate acerca da representação do/a Outro/a e da autoridade etnográfica.

“Os Nuer”, como enfatizado é a clássica obra de Evans-Pritchard, publicada originalmente em 1940. Nessa obra o autor narra à história do povo Nuer do Sudão, na África, a qual inicia com um breve prefácio, explicando o motivo do estudo e suas fontes. Na introdução, apresenta os sujeitos de forma homogênea e sem voz; identifica o local, a cultura e os aspectos físicos dos povos Nuer. Esclarece que para compreender as instituições políticas desse povo, primeiro precisou entender o meio ambiente e os meios de subsistência. Nesse processo, constatou que sem o estudo do gado – a criação do gado era a principal atividade econômica do grupo –, não poderia investigar e entender “Os Nuer”. Assim, como estratégia adquiriu algumas cabeças de gado para ser aceito como “membro” entre esse grupo e, ao mesmo tempo, estudar a política, a linhagem, as noções de tempo e espaço costurados por tais povos.

Evans-Pritchard (1978) mostra com isso que o trabalho de campo depende, para além do pesquisador, da sociedade que o estuda e das condições disponíveis para fazê-lo. Por isso, mesmo não tendo interesse por gado, teve que estudá-lo para poder realizar sua etnografia com os Nuer. Daí compartilhar com Peirano (1995, p. 42), o entendimento que,

a pesquisa etnográfica é o meio pelo qual a teoria antropológica se desenvolve e se sofisticada quando desafia os conceitos estabelecidos

pele senso comum no confronto entre teoria que o pesquisador leva para o campo e a observação entre os nativos que estuda.

Na realização de sua etnografia, Evans-Pritchard relata que enfrentou várias dificuldades, entre as quais, destacam-se: desconforto material, desconfiança e resistência dos Nuer no estágio inicial da pesquisa. Expressa ele: “Os Nuer locais não me davam uma mão para nada e apenas me visitavam para pedir tabaco, expressando desagrado quando o mesmo era negado”. (EVANS-PRITCHARD, 1978, p. 16)

Somasse a essas dificuldades as condições políticas desfavoráveis do momento, as quais podem ser interpretadas como elemento que contribuiu para a resistência dos Nuer. Identifica-se ainda a falta de habilidade para conversar livremente com “Os Nuer”; a falta de um intérprete, uma gramática e dicionários adequados. Experiência que, certamente, o levou a defender a importância e a necessidade de o pesquisador ter um profundo conhecimento da língua do povo estudado. Outra dificuldade apontada pelo etnógrafo foi a de selecionar os interlocutores, em função da má vontade de alguns Nuer.

Ao narrar suas dificuldades em campo, Evans-Pritchard marca sua presença e autoridade, característica que se evidencia de diversas formas no texto, a exemplos, do anúncio dos assuntos que serão abordados no início de cada capítulo, bem como a síntese no final dos capítulos; o uso de variados termos, os quais demonstram seu argumento como tradução, além de uma construção textual em primeira pessoa, tanto do singular quanto do plural. Recorre ainda ao uso de imagens, figuras, mapas e fontes de tamanhos diferentes na descrição e análise dos dados observados e registrados.

Compartilhamos com Trajano Filho (1988), que a descrição adotada pelo pesquisador na escrita etnográfica, acerca das dificuldades vivenciadas no trabalho de campo, como faz Evans-Pritchard, é estratégia para conferir ao texto um ar de realismo o que aumenta a credibilidade da escrita. Certamente, as dificuldades expostas por tal etnógrafo contribuíram para convencer o leitor de sua autoridade. Também, ensina ser o trabalho de campo um desafio único para cada pesquisador. Evans-Pritchard (2005) defende que não se ensina fazer pesquisa de campo, apenas se pode alertar de problemas corriqueiros, isso porque cada pesquisador deve construir sua própria experiência.

Evans-Pritchard permite entender ainda que cada pesquisa e campo impõem seus próprios desafios, os quais, aliás, se configuram apenas como o começo do fazer etnográfico. Isso porque a batalha decisiva para este autor, não se dá no campo, no estar lá como escreve Geertz (2006), mas, na volta, no estar aqui. Ambos autores, referem-se, especificamente, à tradução, ou seja, à escrita etnográfica, a qual, para Evans-Pritchard, depende de um referencial teórico, e conhecimentos

sobre a constituição histórica do local pesquisado.

Clifford (2014, p. 20) lembra que a etnografia “está do começo ao fim, imersa na escrita. Esta escrita inclui, no mínimo, uma tradução da experiência para a forma textual”. Na expressão desse metaetnógrafo, a tradução na etnografia clássica é um processo complicado frente às relações de poder que a envolve, por isso analisa que a etnografia clássica encena estratégias específicas de autoridade para convencer e atribuir grau de verdade, tal como faz Evans-Pritchard e, os demais clássicos.

Todavia, a tradução de Evans-Pritchard vai além de outras narrativas clássicas. O próprio Clifford (2014), o considera como uma constatação do efeito teórico, tendo em visto que ele não faz somente uma simples descrição, mas apresenta argumentos teóricos capaz de envolver o leitor na complexidade da observação participante. Daí corroborar com o pensamento de Perrone-Moisés (1996, p. 140), ao afirmar: “graças a Evans-Pritchard, [...] somos capazes de compreender notícias que de outro modo pareciam totalmente exóticos, no pior dos sentidos”.

O exposto ajuda enfatizar que Evans-Pritchard tem uma forma de representar o campo e os interlocutores, próximo ao que Léry, em certa medida, fez em sua narrativa de viagem, ou seja, de traduzir o outro além do exótico. Como visto, os *Nuer* têm uma história, uma ecologia, um sistema político e social. Contudo, como uma escrita clássica, “*Os Nuer*” não têm voz e são apresentados de forma homogeneizada por Evans-Pritchard.

Esse caráter monológico e homogêneo vem sendo refutado, como já mencionamos pela ciência interpretativa e pós-moderna. Esta última, defende uma escrita dialógica e polifônica. É o que afirma fazer Mariana Franco em “Os Milton”, segunda obra de análise deste artigo. “Os Milton” é resultado da pesquisa de doutorado de Franco, defendida em 2001 na Universidade Estadual de Campinas. Trata-se de um trabalho que narra à história de uma família, que, ao longo de cem anos, vive nos seringais do Vale do Juruá no Estado do Acre.

Esta autora estruturou sua tese em oito capítulos incluindo à introdução, na qual, narra o interesse e envolvimento com a pesquisa, a aproximação com o campo e os sujeitos; apresenta o referencial teórico, a metodologia e as estratégias adotadas. Nos demais capítulos narra junto com os interlocutores, intitulados de coautores, a história dos *Milton*, a partir do longo processo histórico, que tem início com a ocupação de seringais na Amazônia no fim do século XIX, com desfecho, ainda incerto, frente à abertura democrática pós-Constituição de 1988.

Para apresentar essa narrativa Franco utilizou vários recursos metodológicos, a saber: ao tratar da cronologia, devido à incoerência de datas observadas nas entrevistas, optou por uma cronologia pessoal e subjetiva; em relação à transcrição das entrevistas, em geral, procurou conservar a maneira de falar dos entrevistados, além de se preocupar em corrigir os erros ortográficos e gramaticas, mas mantendo

uma escrita fiel a forma de falar de seus coautores, que não os desrespeitassem e inferiorizassem como cidadãos. Também optou por usar glosas (comentários mais densos, interpretativos e referenciados), boxes (adicionam informações e dados no meio do texto sem interferir na sequência lógica da narrativa) e notas explicativas, além de fotos, mapas geográficos e mapas de parentesco.

Ainda na introdução Franco esclarece que optou por uma narrativa em que compartilha autoria com a família que pesquisou. Escreve ela: “conhecendo-os e lendo as entrevistas transcritas, recusei-me a abrir mão de deixar que eles mesmos falassem; não queria para mim a responsabilidade de falar por eles” (FRANCO, 2008, p. 64). Acrescenta: “vi-me então na busca por formas textuais mais adequadas, em especial aquelas que permitissem diálogo entre múltiplas vozes, inclusive a minha” (FRANCO, 2008, p. 64).

Nesse sentido, opta pelo modelo dialógico polifônico. Na perspectiva de Clifford (2014) o modo de autoridade dialógico compreende ser a etnografia, resultado de uma negociação construtiva e compartilhada entre os sujeitos. O modo de autoridade polifônico, por sua vez, rompe com etnografias monofônicas e propõe uma produção colaborativa do conhecimento etnográfico, uma etnografia capaz de dar voz aos sujeitos. Para isso, depende da habilidade do pesquisador em manter a estranheza da outra voz e não perder de vistas as contingências específicas das interações.

Um aspecto importante a destacar diante desse processo é o fato de “Os Milton” ser uma pesquisa negociada com os sujeitos tanto em termos de produção como de divulgação de informação e direitos autorais. Na trajetória histórica dos Milton, Franco optou pela observação participante e entrevista com roteiro pré-elaborado, além de buscar sustentação teórica, no campo da História e da Antropologia. Entre os conceitos utilizados destacam-se o de “família” como um conceito polissêmico e relações de parentesco. A autora identifica que à relação de parentesco está para além dos laços consanguíneos, visto resultar da convivência e do afeto, com isso, demonstra que os termos de parentesco são construções históricas e culturais com diferentes significados.

O texto em si, compreende as narrativas transcritas, ou seja, as vozes dos coautores colocadas na mesma margem que as análises de Franco, porém, com fontes diferentes o que marca a presença da autora. Essa autoridade é marcada também pela descrição de seus interesses e objetivos da pesquisa, assim como pelo anúncio em cada capítulo do que vai ser abordado, bem como pelas considerações ao final dos capítulos. Nesse aspecto assemelha-se a Evans-Pritchard, como demonstrado anteriormente.

Em geral, Mariana Franco oferece aos interlocutores e a si própria um modo de presença na pesquisa, o que faz por meio da valorização de uma perspectiva

dialógica e polifônica na relação que estabelece com “Os Milton”. O fio condutor desse diálogo é a relação de afinidade que aprendeu a estabelecer com os coautores de sua pesquisa, que, em todo caso, contribuiu para afirmar sua autoridade científica.

Segundo Clifford (2014, p. 36) “a experiência evoca uma presença participativa, um contato sensível com o mundo a ser compreendido, uma relação da afinidade emocional com seu povo, uma concretude de percepção”, portanto, a experiência não é só uma forma de legitimar a autoridade científica como se vê na etnografia clássica. Mas, é, também recurso de valorização do/a outro/a como sujeitos que tem voz, cultura e saber.

4 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

O texto evidencia que representar o/a “Outro/a” na narrativa etnográfica é sempre um dilema, uma vez que se trata de uma produção permeada por disputas acadêmicas, jogos de interesses e relações de poder. Nessa dinâmica o pesquisador exerce papel decisivo, pois, tal qual o viajante, é quem decide o que será utilizado em sua narrativa, isto é, descreve as expressões daqueles que lhe falam, seleciona o que é, ou não é fonte, classifica as falas que serão descartadas e as que serão utilizadas na produção textual. Em outros termos é o/a pesquisador/a quem edita o texto e organiza o resultado da pesquisa, isto é, define o que é conhecimento e como este pode ser uma verdade válida.

Essa é uma questão muito clara tanto em “Os Nuer” de Evans-Pritchard quanto em “Os Milton” de Franco. Um aspecto, importante, a ser observado na escrita etnográfica diz respeito à relação autor, objeto e leitor. No modelo clássico, destaca-se a existência de um leitor cúmplice, o que se evidencia sobretudo nos Argonautas de Malinowski, no qual prevalece uma relação entre autor e leitor, sem a presença do interlocutor.

Evans-Pritchard, quebra um pouco com essa lógica, quando evoca uma participação textual entre nativo e leitor, indo assim além da cumplicidade que se observa em Malinowski. Com a ciência interpretativa e, posteriormente, com os modelos dialógicos e polifônicos, proposto pelos pós-modernos, a exemplo da narrativa de Mariana Franco, tem-se, não apenas, um leitor que se informa, mas um leitor capaz de fazer críticas e sugestões, elemento importante para questionarmos o emudecimento epistêmico.

Em termos epistemológicos podemos considerar que na escrita etnográfica, sobretudo nas narrativas clássicas – mas também, se observa nas narrativas interpretativas e pós-modernas –, a existência de uma tradução cultural de viés eurocêntrico. É notável uma tentativa de ruptura, ensaiada, fundamentalmente, pelo modelo pós-moderno, com a defesa de uma polifonia de vozes, mas, que, em geral, não consegue romper com o projeto moderno de epistemologia.

E isso ocorre porque não basta apenas questionar e apostar em soluções esquizofrênicas. É urgente e necessário pautar-se em uma descontinuidade radical com o pensamento abissal (SANTOS, 2010). Um exercício que exige repensar conceitos, matrizes teóricas e concepções, na relação com o campo de pesquisa, com a construção do conhecimento pelos próprios sujeitos e a compreensão dos mesmos acerca dessa construção. Isso remete ao reconhecimento dos sujeitos como agentes epistêmicos, bem como à postura e ao compromisso do pesquisador com à ética e à ciência produzida.

Ressaltamos que a discussão feita aqui é uma explicação incompleta, até porque não era intenção de esgotá-la. Nesse sentido, qualquer tentativa de respostas às indagações iniciais deste texto será sempre provisória. Em síntese, convém sinalizar que, embora as mudanças paradigmáticas tenham introduzido importantes contribuições para repensar a diferença cultural, representar o/a Outro/a na narrativa etnográfica é sempre um complexo dilema, pois, não existe uma receita, um único modo de fazer uma tradução e, marcar a autoridade científica. Esse é um processo que muito depende da concepção de ciência adotada pelo/a pesquisador/a, assim como das necessidades, negociações e interesses envolvidos, incluindo o compromisso epistêmico que o/a pesquisador/a assume com o contexto e os agentes.

REFERÊNCIAS

CALDEIRA, T. P. do R. "A presença do autor e a pós-modernidade em Antropologia", **Novos Estudos**, n° 21, 1988.

CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2014.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

EVANS-PRITCHARD, E.E. "Algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo". *In: Bruxaria, Oráculo e Magia entre os Azande*. Rio de Janeiro, Zahar, 2005.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.

GEERTZ, C. **O antropólogo como autor**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Editora Atlas S.A., 2002.

FRANCO, M. C. P. **Os Milton: cem anos de história familiar nos seringais**. Rio Branco: EDUFAC, 2008.

LEITE, I. B. **Antropologia da Viagem**: escravos e libertos em Minas Gerais no sec. XIX. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

LÉRY, J. de. **Viagem à Terra do Brasil**. Tradução de Antoine Chuppin, 1578. Belo Horizonte – Itatiaia: São Paulo, EUSP, 1980.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

PEIRANO, M. **A Favor da Etnografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

SANTOS, B. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: Santos, B. & Meneses, M. P. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 31-83.

TRAJANO FILHO, W. Que barulho é esse, o do pós-moderno? *In*: **Anuário Antropológico 86**, Brasília, 1988.

CAPÍTULO 9

ECONOMIA, CONSUMO E ESCASSEZ DE RECURSOS NATURAIS: OS DESAFIOS DO MUNDO GLOBALIZADO

Data de aceite: 24/08/2020

Ariosmar Mendes Barbosa

Universidade Federal de Roraima – UFRR
Boa Vista-RR
<http://lattes.cnpq.br/7099283684615132>

Marcos Antonio Braga de Freitas

Universidade Federal de Roraima – UFRR
Boa Vista-RR
<http://lattes.cnpq.br/4061174838028617>

A versão preliminar do texto foi apresentada na XIII RAM - Reunião de Antropologia do Mercosul, entre os dias 22 a 25/07/2019, na UFRGS, em Porto Alegre/RS.

RESUMO: A economia é definida como o estudo da forma como a sociedade administra seus recursos, que são limitados, mediante às necessidades e desejos humanos, que são ilimitados. A sociedade contemporânea vive um momento em que o consumo tem sido estimulado às pessoas de forma bastante agressiva, para a manutenção do sistema econômico das grandes potências mundiais. Ocorre que o consumo tem relação direta com os recursos naturais, ou seja, a produção de bens e serviços para o consumo dessa nova sociedade requer o uso das estruturas desses recursos para sustentar o seu novo modo de vida. Nesse modelo, o sujeito que tem valor é o que consome. Quem não compra muitas coisas, quem não consome, não tem valor. Nessa dinâmica da globalização, os países desenvolvidos necessitam desses recursos para

manter seu poderio industrial e em geral não há a disponibilidade para tal. Como então solucionar essa equação? Em geral, esses países usam de sua pujança de poder para influenciar países subdesenvolvidos no uso de seus recursos naturais. É preciso, portanto, repensar em um novo modelo de sociedade, capaz de equilibrar consumo e os impactos ao meio ambiente. A estrutura teórico-metodológica deste trabalho fundamenta-se numa revisão literária a cerca das características e problemas centrais da economia global, em face aos impactos causados no meio ambiente. As leituras realizadas permitem afirmar que a economia traduz-se, de modo geral, na maneira como pessoas, empresas e governos, numa sociedade, fazem escolha e que, portanto, essas escolhas influenciam diretamente na forma como a sociedade se comporta. Em suma, essa discussão destaca a necessidade da sociedade, nos tempos atuais, avaliar de forma mais consciente os impactos das ações e escolhas individuais, de fato que permita a sustentabilidade dos recursos e os benefícios à vida que eles trazem. A proposta deste artigo é fazer uma reflexão a cerca dos desafios do mundo atual frente a este modelo de sociedade consumista, sobretudo no aspecto da escassez de recursos naturais.

PALAVRAS-CHAVE: Economia, Consumo, Globalização.

ECONOMY, CONSUMPTION AND SCARCITY OF NATURAL RESOURCES: THE CHALLENGES OF THE GLOBALIZED WORLD

ABSTRACT: Economics is defined as the study of how society manages its resources, which are limited by human needs and desires, which are unlimited. Contemporary society lives a moment when consumption has been stimulated to people in a very aggressive way, for the maintenance of the economic system of the great world powers. It happens that consumption is directly related to natural resources, that is, the production of goods and services for the consumption of this new society requires the use of the structures of these resources to sustain their new way of life. In this model, the subject who has value is the one who consumes. Who does not buy many things, who does not consume, has no value. In this dynamic of globalization, developed countries need these resources to maintain their industrial power and in general there is no availability for this. How then to solve this equation? In general, these countries use their power to influence underdeveloped countries in the use of their natural resources. It is therefore necessary to rethink a new model of society, capable of balancing consumption and impacts on the environment. The theoretical-methodological structure of this work is based on a literary review about the central characteristics and problems of the global economy, in view of the impacts caused on the environment. The readings made allow us to affirm that the economy translates, in general, in the way people, companies and governments, in a society, make choices and that, therefore, these choices directly influence the way society behaves. In short, this discussion highlights the need for society, at the present time, to assess more consciously the impacts of individual actions and choices, in fact that allows the sustainability of resources and the benefits to life that they bring. The purpose of this article is to reflect on the challenges of the current world in the face of this model of consumer society, especially in the aspect of the scarcity of natural resources.

KEYWORDS: Economy, Consumption, Globalization.

1 | INTRODUÇÃO

O atual momento que a sociedade contemporânea vive passa por uma contradição entre o modelo de desenvolvimento conduzido pelas grandes potências mundiais e a preocupação com o meio ambiente. O desafio dessa sociedade é buscar alternativas que conciliem utilização de recursos naturais e o consumo na perspectiva do que vem sendo chamado de desenvolvimento sustentável, em uma lógica racional do sistema capitalista que traduz no socialmente justo, economicamente viável e ecologicamente sustentável.

Ressalte-se que a ECO Rio 1992, a Conferência Mundial do Meio Ambiente foi uma das ações que o mundo encontrou para discutir as consequências ambientais e o consumismo do final do século XX. Nesse evento, foram criadas estratégias e acordos multilaterais de pactuação para reduzir da destruição do meio ambiente, a exemplo do efeito estufa nas mudanças climáticas, e conseqüentemente enfrentar a

escassez de recursos naturais. Essa mesma cúpula dos países mais industrializados do mundo se reuniu novamente no evento Rio +20, em 2012 para avaliar os avanços em defesa dos ecossistemas e meio ambiente no mundo contemporâneo. Apesar de todo esse aparato jurídico e institucional de acordos globais, pouco se tem feito para cumprir a agenda.

O mundo globalizado, na perspectiva de Milton Santos (2012) do século XXI tem inúmeros desafios desde a preservação do Planeta, pensando em um consumo planejado, além de equilibrar a utilização dos recursos naturais para evitar a sua escassez total e ameaça ao bem viver das futuras gerações.

Essa economia que o sistema capitalista produz e busca no consumidor a lógica mercadológica e na própria natureza a matéria prima de recursos naturais. Não resta dúvida que esse consumismo do mundo globalizado tem provocados transformações do meio ambiente a partir de ações antrópicas como também pela própria indústria de produtos manufaturados.

A proposta do texto é buscar no conceito da economia e no contexto da sociedade contemporânea como as ideias de escassez de recursos naturais e consumo são trabalhados na chamada globalização do mundo moderno.

2 | A ECONOMIA E A LEI DA ESCASSEZ DE RECURSOS

A palavra Economia vem do termo grego '*Oikonomos*' e pode ser entendida como 'a administração de um lar', sob o entendimento de que, assim como uma família precisa tomar decisões para que o lar seja gerido, uma sociedade precisa e deve tomar muitas decisões. Para Mankiw (2004), de forma comparativa, como cada membro de uma família não pode ter tudo o que deseja, cada indivíduo de uma sociedade não pode ter um padrão de vida alto ao qual aspire.

As pessoas que formam uma sociedade, têm necessidades de consumo relacionadas a diversos bens ou serviços como alimentação, vestuário, medicamentos, serviços de lazer, eletrodomésticos, entre outras. Essas necessidades, em regra, são ilimitadas ou infinitas, já que o desejo de um indivíduo é incessante.

Para atender as necessidades das pessoas de uma sociedade, as empresas produzem bens e prestam serviços que são comprados e consumidos por elas. Porém, a capacidade de produção desses bens e serviços é limitada, ao contrário do indivíduo, que tem necessidades ilimitadas. Esta capacidade limitada das empresas ocorre porque elas têm escassez de recursos como matérias-primas, mão de obra, dinheiro, energia elétrica, máquinas, equipamentos, dentre outros, para a produção de bens e serviços que os indivíduos necessitam.

Sob o aspecto do sistema produtivo para a produção de bens e serviços para o consumo, podemos entender que os recursos escassos são os insumos ou

mesmo os fatores de produção utilizados no processo produtivo para obter outros bens, destinados à satisfação das necessidades dos consumidores.

Na economia, entende-se por fatores de produção: terra, ou recursos naturais; trabalho, ou recursos humanos e capital. Esses fatores têm influência direta na produção, os quais são utilizados para satisfazer as nossas necessidades. Quando os três fatores estão em harmonia, a produção poderá estar crescente. Assim, observa-se a terra como fator originário e com uma riqueza incalculável para o ser humano; o trabalho como forma de conseguir os bens econômicos, e por fim o capital, que só com ele pode se concluir o ciclo produtivo.

A sociedade vem evoluindo e, com isso, surgiram dois novos fatores de produção, defendido por muitos autores, denominado de empresa ou capacidade empresarial, que representa a organização econômica que tem a função de reunir ou combinar os fatores tradicionais da produção terra, trabalho e capital; e a tecnologia, devido a condição que o mundo que vive atualmente, ou seja, com uma forte capacidade tecnológica.

Em razão da escassez, são necessárias escolhas, visto que não é possível produzir tudo aquilo que as pessoas desejam. Então, devem ser elaborados mecanismos que auxiliem as sociedades a decidir quais bens serão produzidos e quais necessidades serão atendidas. Esse é o princípio fundamental da Economia, alocar os recursos de forma que atenda da melhor forma possível os anseios e demandas da sociedade. Portanto, a escassez é o problema econômico central de qualquer sociedade, principalmente nos tempos atuais, onde os elementos ambientais e o uso dos recursos naturais estão a todo vapor.

Ora, se os recursos são escassos e os desejos ilimitados, podemos afirmar então que a sociedade vive um dilema: como administrar os recursos, que são limitados, em uma sociedade onde não está havendo limites para o consumo? Como equilibrar essa relação economia e meio ambiente nesse atual modelo de sociedade?

3 I ESCASSEZ DE RECURSOS E O CONSUMO

Datava a década de 1790 quando Thomas Malthus profetizou sobre a escassez de alimentos, ao defender que, enquanto a população crescería em progressão geométrica, a produção de alimentos crescería de forma aritmética. Isso causaria um colapso e uma drástica escassez de alimentos e, como consequência, a fome. Portanto, inevitavelmente o crescimento populacional deveria ser controlado. Logicamente essa teoria não se concretizou, pois a Revolução Verde do século XIX fez aumentar a produtividade de alimentos aliado à preservação da natureza.

Ressalte-se, entretanto, que na atualidade suas ideias ainda permeiam o

capitalismo corrente. A escassez de alimentos tem sido um dos principais problemas mundiais, não pela falta dele, mas principalmente pela má distribuição de renda e pelas ineficazes políticas econômicas que promovem a desigualdade social.

Atrelado a isso, o alto consumo da atual sociedade por produtos supérfluos tem exercido enormes pressões ao meio ambiente e impactos aos recursos naturais do planeta.

Para Lopes (2011), historicamente, a alteração do homem sobre a natureza parte da intenção econômica, excluindo o discurso do seu real uso sobre o espaço, o que compreende uma demanda de desenvolvimento pautada nas intenções do modo de produção. Durante a Revolução Industrial, o homem passou a explorar cada vez mais os recursos naturais e aumentar a emissão de gases para a superfície da atmosfera, em resposta, o processo de aquecimento intensificou-se.

A partir de então, tornamos uma sociedade de consumidores. Nossa principal identidade atualmente é o consumo e o nosso valor é medido pelo quanto contribuimos para esse consumo e, conseqüentemente, para a manutenção dos sistemas econômicos. Enquanto mais você consome, mais bem posicionado você está na sociedade e vice-versa.

Uma emblemática fala feita pelo economista Victor Lebow em 1955 destaca que,

Nossa economia enormemente produtiva exige que façamos do consumo o nosso modo de vida, que convertamos a compra e o uso de bens em rituais, que busquemos a nossa satisfação espiritual, satisfação do nosso ego, consumo. Precisamos de coisas consumidas, queimadas, substituído e descartado a uma taxa cada vez mais acelerada (LEBOW, 1955, p.02).

Nesse modelo, o lucro e o consumo em massa estão à frente de qualquer coisa. De acordo com Pereira e Horn (2009), os produtos são fabricados com prazo de durabilidade cada vez mais curtos, para que percam suas propriedades em um tempo cada vez mais curto, exigindo do consumidor trocá-los por outros. O conserto de produtos é desincentivado. Trocá-lo por um novo é a linha de pensamento, sem que sejam verificados os danos ao meio ambiente, resultante dos rejeitos e da utilização de matéria-prima e de materiais poluentes, utilizados para sua produção.

O meio ambiente é deixado de lado. O que importa é produzir e consumir. Danos ao meio ambiente são problemas criados pelos denominados, ou pejorativamente chamados de “ecochatos”. Ou seja, se está diante de uma produção sem ética social e, muito menos, ambiental.

Porém, é importante destacar que esse modelo vem ancorado no uso demasiado dos recursos naturais. Em regra, as grandes potências econômicas precisam de muitos desses recursos naturais para poder sustentar seu poderio

industrial. Então como equalizar essa questão? Como manter esse modelo consumista atual, sendo que alguns países desenvolvidos não possuem os recursos necessários para manter esse modelo?

A resposta seria tomar dos outros, principalmente dos países emergentes sob a justificativa de que a exploração demasiada dos recursos naturais pode trazer desenvolvimento pleno, ou seja, destrói-se o terceiro mundo para sustentar o primeiro mundo. Os países da América Latina, dentre eles o Brasil, considerados como parte da periferia da economia mundial, têm esse papel de produzir alimentos e matérias primas para os grandes centros industriais. Essa tese se justifica, principalmente quando Prebisch (1949) afirma que,

As grandes vantagens do desenvolvimento da produtividade não chegaram à periferia em medida comparável ao que lograram desfrutar as populações dos grandes países. Daí as diferenças tão acentuadas entre os níveis de vida das massas nestes e naquela, e as notórias discrepâncias entre suas respectivas forças de capitalização, uma vez que a margem de poupança depende, primordialmente, do aumento da produtividade (PREBISCH, 1949, p. 48)

Para Carleial (2010), a partir dos anos 1990 do século passado, as políticas de ajuste estrutural impostas aos países subdesenvolvido tem e ampliando a vulnerabilidade de suas economias. De um lado, a dominância da política monetária controla a inflação e os gastos públicos e a agenda neoliberal produz um processo de privatização das empresas estatais; de outro, os países subdesenvolvidos sofrem um processo de maior fragilização, pois, na corrida por atrair investimentos diretos estrangeiros, é preciso mostrar-se competitivo e reduzir mais ainda os direitos sociais em vigor.

Reforçando esse argumento, vale dizer que a extração global de recursos da natureza para alimentar a enlouquecida produção econômica global aumentou oito vezes ao longo do século 20. Atualmente, a extração de recursos naturais alcança 75 bilhões de toneladas anuais – uma média de dez toneladas per capita. (Oliveira, 2017).

Portanto, é perceptível que a atual sociedade não consegue ver além do consumo, sem pensar em outra coisa do que simplesmente comprar e consumir, tornando-se uma sociedade individualista, em que o social passa ao largo da felicidade buscada. O indivíduo pensa em si e para si, onde os que possuem forças – econômicas – para consumir, têm mais poder sobre aqueles que não conseguem consumir em igual nível (Pereira e Horn, 2009).

4 | A GLOBALIZAÇÃO NO CONTEXTO DA SUSTENTABILIDADE NOS DIAS ATUAIS

Em um mundo globalizado e com os avanços tecnológicos em níveis inimagináveis, o sistema capitalista, sem mudar suas características originais, se fortalece a cada instante, ora disfarçando-se através de ideologias neoliberais, pregando o desenvolvimento sustentável, defendendo o emprego digno e renda para todos, ora mostrando sua face cruel e fria sem esconder seus reais objetivos que é o acúmulo incomensurável e a qualquer custo de bens e riquezas, gerados a partir da exploração do ser humano, da destruição do meio ambiente e dos recursos naturais do planeta (Tomaz, 2010)

A globalização é, de certa forma, o ápice do processo de internacionalização do mundo capitalista. Porém, para Santos (2012), o que estamos vendo é o fortalecimento do estado para atender aos anseios das finanças e de outros grandes interesses internacionais, em detrimento dos cuidados com as populações cuja vida se torna mais difícil.

Nesse modelo, como já informado anteriormente, o sistema capitalista é preponderante, ou seja, quem não compra muitas coisas não tem valor. O valor a uma pessoa é atribuído ao seu poder de compra. No entanto, para Echegaray (2011), este modelo vem ancorado em premissas erradas: mais consumo, mais poluição, mais desigualdade social e infelicidade pessoal, crescimento em vez de bem-estar.

Buscando estabelecer o crescimento econômico com a promessa de suprir as necessidades essenciais dos seres humanos, a atividade industrial global, conduzida pelos gestores da economia moderna, não tem respeitado os limites da natureza, por isso ocorre a ultrapassagem sem moderação em relação às fronteiras ecossistêmicas. É certo, no entanto, que todo esse movimento desregrado consequentemente faz adoecer de forma grave o planeta terra (Oliveira, 2017).

A partir da década de 1980, começou-se alguns questionamentos mundo a fora a respeito dos países com abundância de recursos naturais e suas incapacidades de desenvolvimento econômico. Surgiu então a *'teoria da maldição dos recursos naturais'*, ou seja, como países ricos em recursos naturais não foram capazes de usar essa riqueza para impulsionar suas economias e como consequência, tiveram um crescimento econômico menor do que países sem uma abundância de recursos naturais? Teria então ligação entre a abundância de recursos naturais e o baixo crescimento econômico?

Para Verissimo e Xavier (2014, *apud* Castellaneli, 2016), a maldição dos recursos naturais está vinculada ao argumento de que o súbito aumento da renda decorrente da exploração dos recursos cria uma falsa ideia de segurança e

enfraquece a necessidade percebida de investimento e de promoção de estratégias de crescimento.

Desta forma, países ricos em recursos naturais tendem a desenvolver políticas protecionistas, com burocracia e ineficiência na utilização dos recursos, acarretando menores taxas de investimento, e, conseqüentemente, menor crescimento econômico. Além disso, a tendência secular de declínio da relação entre os preços das exportações dos produtos primários e dos manufaturados, e a maior elasticidade-renda da demanda por manufaturados também dificultam o crescimento baseado em recursos naturais.

O fato é que a abundância em recursos naturais não necessariamente está vinculado ao desenvolvimento econômico. Atrelado a essa abundância, é necessário que o país tenha a capacidade de transformar essa vantagem comparativa em investimentos tecnológico e, principalmente em retornos de infraestrutura para a melhoria de qualidade de vida para sua população, o que geralmente não acontece.

Mankiw (2004), afirma que em países onde os trabalhadores podem produzir uma grande quantidade de bens e serviços por unidade de tempo, a maioria das pessoas desfruta de padrões de vida elevados; em nações onde os trabalhadores são menos produtivos, a maioria das pessoas precisa enfrentar uma existência com maior escassez e, portanto, menos conforto. De forma semelhante, a taxa de crescimento da produtividade de um país determina a taxa de crescimento de sua renda média.

A exemplo disso temos o Brasil, onde temos uma das áreas mais agricultáveis do mundo. De acordo com Rossetti (1997, *apud* Silva e Martinelli 2012), apenas 35,3% do nosso solo não é produtivo, logo poderíamos ser líderes em várias áreas da atividade primárias. Porém, na prática, não é isso que acontece. Apesar de todo esse potencial de sermos o maior celeiro agrícola do mundo, as políticas públicas não conseguem converter esse potencial em ações afirmativas que ajudem a impulsionar o país a uma grande potência mundial.

A outra questão a ser observada, é que analisando a economia através de dados numéricos, o indicador do PIB é o mais utilizado, pois nos dá a ideia do ritmo em que o país produz riqueza. É também o indicador da capacidade da economia em gerar postos de trabalho e medir a evolução de preços, dando a ideia de evolução do poder de compra da população.

No entanto, tais números ainda não conseguem ainda compreender o desgaste do uso da natureza, fato que este ‘desenvolvimento’ não necessariamente presume qualidade de vida para todo o corpo social. Para Feijó (et. al,2012), o PIB não foi criado para medir o progresso, o bem-estar ou a qualidade de vida, mas tão somente para medir o crescimento econômico, através de transações que possam ser mensuradas em valores monetários.

Há vários anos foi criado o conceito do *'Desenvolvimento Sustentável'*, que pregava a necessidade da manutenção dos recursos naturais para usufruto pela geração futura. Atualmente essa geração futura se tornou a presente e vem usando esses recursos para o seu bem-estar social. E o que acontecerá com a próxima geração? Com esse ritmo desenfreado de consumo e uso demasiado dos recursos, terá a oportunidade de manter esse bem-estar?

5 I EM BUSCA DE UM NOVO MODELO DE GLOBALIZAÇÃO

Parece utopia, mas dizer que o mundo precisa se reinventar está cada vez ganhando mais força. Para Santos (2012), podemos pensar na construção de um outro mundo, mediante uma globalização mais humana.

No entanto, a convergência entre ecologia e economia não é tarefa fácil, principalmente nos tempos atuais. Ela exige muito mais que o uso de uma razão instrumental capaz de tomar decisões adequadas, tal como sugere o neoliberalismo com sua reivindicação da eficácia intrínseca do mercado. Ela demanda uma mudança profunda do comportamento e da mentalidade de todos os atores, sejam estes pertencentes ao mercado, ao Estado ou à sociedade civil (Viola et. al, 2002).

É premente se pensar em um modelo que atenda às necessidades básicas do indivíduo, proporcionando-o de condições de qualidade compatíveis com a fase que o mundo vem vivendo. Porém, é preciso criar mecanismos de mitigação dos efeitos causados por esse desenvolvimento. Para que isso aconteça, é necessária uma grande conscientização mundial.

Da parte do indivíduo, cabe conscientizá-lo da importância de se pensar formas de diminuir seu impacto sobre o meio ambiente. Pequenas atitudes que ajudem o meio ambiente se tornam grandes se cada um fizer sua parte. É necessária a busca de novos paradigmas, de uma racionalidade na relação de consumo que busque a sustentabilidade, onde o homem e natureza caminhem lado a lado.

Tão importante quanto a relação do consumidor é rever o modelo econômico atual. A ECO Rio 1992, a Conferência Mundial do Meio Ambiente foi uma das ações que o mundo encontrou para discutir as consequências ambientais e consumismo do final do século XX. Nesse evento, foi criada a Agenda 21, que é um conjunto de ações para se implementar o desenvolvimento sustentável. A agenda, segundo suas próprias palavras, está voltada para os problemas prementes de hoje e tem objetivo, ainda, de preparar o mundo para os desafios do próximo século (Capítulo I, preâmbulo). Como resultado do evento, foram criadas estratégias e pactuados acordos multilaterais para reduzir a destruição do meio ambiente. Segundo a agenda, todos os países devem empenhar-se na promoção de padrões sustentáveis de consumo, bem como os países desenvolvidos devem assumir a liderança na

obtenção de padrões sustentáveis de consumo. Essa mesma cúpula se reuniu novamente no evento Rio +20, em 2012 para avaliar os avanços em defesa dos ecossistemas e meio ambiente no mundo contemporâneo.

Porém, de acordo com Barbieri (2007), muito do que foi tratado na Agenda 21 ainda não saiu do papel. Muitos chefes de governo apoiaram as propostas e acordos internacionais, mesmo contrários às suas convicções e compromissos partidários, face às pressões exercidas pela exposição dos temas na mídia internacional, porém, na prática, como era de se esperar, pouco fizeram depois para ratificá-las e implementá-las em seus países.

Apesar dessa contradição citada acima, algumas alternativas vêm sendo construídas e implementadas mundo afora que buscam esse equilíbrio. A construção de cidades sustentáveis, por exemplo, implica também em grandes investimentos em obras de estruturação da ocupação, da destinação final do lixo e do saneamento ambiental, que não rendem votos na mesma proporção que os recursos destinados ao consumo de geladeiras, televisores, bolsa-família, transporte gratuito, entre outros (Pereira e Horn, 2009). Para Arendt¹:

A vida humana na medida em que se empenha ativamente em fazer algo, tem raízes permanentes num mundo de homens ou de coisas feitas pelos homens, um mundo que ela jamais abandona ou chega a transcender completamente. As coisas e os homens constituem o ambiente de cada uma das atividades humanas, que não teriam sentido sem tal localização; e, no entanto, este ambiente, o mundo ao qual viemos não existiria sem a atividade humana que o produziu, como no caso de coisas fabricadas; que dele cuida, como no caso das terras de cultivo; ou que o estabeleceu através da organização, como no caso do corpo político. Nenhuma vida humana, nem mesmo a vida do eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta ou indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos (ARENDDT, 2001, p. 31).

Na visão de Arendt, todo ser humano precisa viver em comunidade, ou seja, em sociedade, mas é necessário que esse homem compreenda o sistema natural, compreenda que é parte desse sistema, que é parte da complexidade que envolve esse sistema.

Portanto, um novo mundo é possível.

Para Pereira e Horni (2009), é necessário a melhoria das condições de vida e de trabalho das populações menos favorecidas, dando-lhes condições de saúde, acesso à educação, nos três níveis de ensino, à cultura e ao lazer. Vê-se que a melhor forma de tratar essa questão é assegurar a participação de todos os cidadãos interessados, tanto em nível nacional como internacional, pois é preciso que haja integração entre povos e nações.

1 ARENDT, Hannah. A condição humana. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. p. 31.

Acredita-se que poderá haver harmonia entre o ser humano e o meio ambiente; para isso é preciso que exista uma nova consciência, e o homem tenha em mente que não é ser supremo, mas que deve valorizar o meio em que vive. Só assim se chegará à tão sonhada harmonia entre povos e natureza.

É preciso reescrever a história, retirar dos confins da alma humana uma nova concepção de mundo, fazer com que esse mundo ressurgja, e que todas as gerações possam usufruir o mesmo. Assim, para mudar a vida é preciso reinventá-la. A história não é feita pelo conformismo, ela depende da criação do novo, da busca de novos caminhos e de novos ideais.

6 | CONCLUSÃO

Conclui-se nessa análise a partir de leituras bibliográficas e percepção dos próprios autores, que a sociedade contemporânea e o mundo globalizado têm desafios que passam pelo uso racional do meio ambiente, controle do consumo, planejamento do uso de recursos naturais, entre outros.

Entretanto, os países mais ricos do mundo têm responsabilidade maior para manter a proteção e responsabilidade ambiental do Planeta. Não resta dúvida que a sociedade também tem seu papel em defesa e proteção do meio ambiente.

Ressalte-se que o crescimento econômico passa também por uma reinvenção na sua contemporaneidade, a exemplo de outros modelos alternativos de matriz energética, a exemplo da solar, eólica, biomassa, etc., a expansão da indústria de resíduos sólidos para reaproveitamento do “lixo” produzido pelo consumo de bens manufaturados; o reflorestamento pela escassez de recursos naturais.

Os acordos multilaterais no que se refere às mudanças climáticas são imprescindíveis no planejamento de políticas públicas comprometidas com o bem viver da população.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

BARBIERI, José Carlos. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**: as estratégias de mudanças da Agenda 21 / José Carlos Barbieri. – 7. ed. Revisada e atual – Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.
BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. Agenda 21 Global. Disponível em <<http://www.mma.gov.br/responsabilidade-socioambiental/agenda-21/agenda-21-global>>. Acesso em 16 jun 2019.

CARLEIAL, Liana Maria da Frota. **Subdesenvolvimento e mercado de trabalho**: uma análise a partir do pensamento latino-americano. Sociologias, Porto Alegre, ano 12, no 25, set./dez. 2010, p. 126-157

CASTELLANELLI, Carlo Alessandro. **Relações da teoria da maldição dos recursos naturais com o fenômeno emergente do landgrabbing**". Revista Contribuciones a las Ciencias Sociales, (julio-septiembre 2016). Disponível em <<http://www.eumed.net/rev/cccss/2016/03/landgrabbing.html>>. Acesso em 16 jun 2019.

ECHEGARAY, Fabián. **A crise ambiental e o impacto sobre o capitalismo**. Disponível em: <<http://www.ideiasustentavel.com.br/2011/04/a-crise-ambiental-e-o-impacto-sobre-ocapitalismo/>>. Acesso em 15 jun 2019.

FEIJÓ, Carmem Aparecida et. al. **Além do PIB: uma visão crítica sobre os avanços metodológicos na mensuração do desenvolvimento sócio econômico e o debate no Brasil contemporâneo**. Estatística e Sociedade, Porto alegre, p.42-56, n.2, nov, 2012

LAVORATO, Marilena Lima de Almeida. **A importância da consciência ambiental para o Brasil e para o Mundo**. 2006. Disponível em: <http://www.ambientebrasil.com.br/composer.php3?base=/gestao/index.html&conteudo=/gestao/artigos/ma_brasil.html>. Acesso em 13 jun 2019.

LOPES, Darlison. **O desenvolvimento insustentável** : capitalismo e natureza. 2011. Disponível em <<http://www.webartigos.com/artigos/o-desenvolvimento-insustentavelcapitalismo-e-natureza/61801/>>. Acesso em 15 jun 2019 MANKIW, N. Gregory. Introdução a economia. São Paulo: Cengage Learning, 2008.

OLIVEIRA, Marcus Eduardo de. **Economia Destrutiva. A utopia da mudança de paradigma** : ensaio sobre o crescimento econômico e os consequentes impactos ambientais. / Marcus Eduardo de Oliveira – Curitiba: CRV, 2017. 248 p.

PEREIRA, Agostinho Oli Koppe; HORN, Luiz Fernando Del Rio. **Relações de consumo** : meio ambiente / org. Agostinho Oli Koppe Pereira, Luiz Fernando Del Rio Horn. – Caxias do Sul, RS : Educs, 2009. 232 p.: il. 21 cm.

PREBISCH, R. (1949). **O desenvolvimento econômico da América Latina e alguns de seus problemas principais**. In: Bielschowsky, R. (Org.) Cinquenta anos de pensamento na Cepal. Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 69-136

ROSSETTI, José Paschoal. Introdução a Economia. 17ª edição. Ed. Atlas, 1997.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento à consciência universal. 22 ed. – Rio de Janeiro: Record, 2012.

SILVA, Francisco G. da; MARTINELLI, Luís Alberto Saavedra. **Introdução a Economia**. Instituto Federal do Paraná. Curitiba-PR, 2012.

SOUZA, Mariângela Alice Pieruccini, et. al. **A importância da Economia no cotidiano**: Uma revisão sobre as principais noções e conceitos econômicos. X Seminário do Centro de Ciências Sociais Aplicadas de Cascavel. Cascavel-PR, 2011.

TOMAZ, Cícero. **Sistema capitalista contemporâneo e educação corporativa**: a nova era do capital e trabalho. 2010. Disponível em: <<http://www.webartigos.com/artigos/sistema-capitalista-contemporaneo-e-educacaocorporativa-a-nova-era-do-capital-e-trabalho/30896/>>. Acesso em 15 jun 2019.

VERÍSSIMO, M.P., XAVIER, C.L. **Tipos de commodities, taxa de câmbio e crescimento econômico: evidências da maldição dos recursos naturais para o Brasil** Revista de Economia Contemporânea 18(2): p. 268-295, 2014.

VIOLA, Eduardo J. et al. **Meio ambiente, desenvolvimento e cidadania: desafios para as ciências sociais**. 4. ed. – São Paulo: Cortez; Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2002.

VICECONTI, Paulo E. V, NEVES, Silvério das. **Introdução à Economia**. / Paulo E. V. Viceconti, Silvério das Neves – 8ª ed. – São Paulo : Frase Editora, 2007.

CAPÍTULO 10

HISTÓRIA E MEMÓRIA DAS FAMÍLIAS DESCENDENTES DE ORIGEM ALEMÃ DE SÃO PEDRO DE ALCÂNTARA/SC

Data de aceite: 24/08/2020

José Raul Staub

Universidade do Estado de Santa Catarina
São José-SC

Adelcio Machado dos Santos

UFSC
Florianópolis-SC

RESUMO: O presente artigo propõe uma discussão acerca da história da imigração alemã com ênfase a colonização germânica no território circunscrito a São Pedro de Alcântara. Para sua produção utiliza-se como referência os registros impressos e dados estatísticos oficiais que possibilitem compreender os aspectos socioculturais dos descendentes de origem alemã no contexto social da sociedade em vivem. O estudo revela fatos relacionados a imigração no que se refere a regulamentação do processo migratório, definição dos territórios destinados aos imigrantes uma perspectiva teórica que remete a história oral, bem como os registros em documentos, evidenciando a contribuição desses imigrantes e fomentando o reconhecimento e a memória da formação da nação brasileira.

PALAVRAS - CHAVE: Imigração, memória e origem alemã.

HISTORY AND MEMORY OF THE DESCENDING FAMILIES OF GERMAN ORIGIN OF SÃO PEDRO DE ALCÂNTARA / SC

ABSTRACT: This article proposes a discussion about the history of German immigration with an emphasis on German colonization in the territory circumscribed to São Pedro de Alcântara. For its production, printed records and official statistical data that make it possible to understand the socio-cultural aspects of descendants of German origin in the social context of the society in which they live are used as a reference. The study reveals facts related to immigration with regard to the regulation of the migratory process, definition of territories for immigrants, a theoretical perspective that refers to oral history, as well as records in documents, highlighting the contribution of these immigrants and fostering recognition and recognition. memory of the formation of the Brazilian nation.

KEYWORDS: Immigration, memory and German origin.

1 | INTRODUÇÃO

A imigração dirigida de europeus para o Brasil iniciou-se a partir da vinda da Família Real para o Brasil em 1808, por ocasião das ameaças do exército napoleônico, que constituía a principal força militar da Europa nesse período e representava um grande perigo para a soberania do Reino Português. A abertura dos portos às nações amigas e o coroamento de D.

Pedro I e da Rainha Dona Leopoldina, de origem germânica, desencadearam a vinda dos europeus para o Brasil. A Dona Leopoldina fundou a Colônia de São Leopoldo – no Rio Grande do Sul. Na mesma época, a Inglaterra avançava fortemente na Revolução Industrial e, para desenvolver este processo, necessitava de mais matéria-prima e de mercado consumidor para os produtos. Durante o bloqueio continental imposto por Napoleão Bonaparte, os países colonizados da Ásia, África e América sustentaram o processo de industrialização inglesa (LANDO, 1980).

Um dos grandes obstáculos à expansão econômica dos países colonizadores do Continente Europeu consistia no baixo consumo e aquisição ou compra dos produtos industrializados por parte dos países colonizados, o que se devia, em grande parte, ao fato do regime escravocrata presente em várias colônias, o que fazia com que os seus trabalhadores não fossem remunerados e, portanto, sem potencial de consumo. Para suprir parte desta deficiência duas medidas foram adotadas: acabar com o trabalho escravo e, posteriormente, implementar um sistema alternativo de mão-de-obra dos trabalhadores. Com estas medidas, o Brasil tornou-se o cenário ideal para fomentar o capitalismo inglês. O Brasil possuía farta matéria-prima o abastecimento das indústrias, e numerosos portos, necessitava ainda melhorar a capacidade de consumo de produtos industrializados no país. Para tanto, entre outras medidas, limitaram-se às atividades não remuneradas e, para fomentar o consumo, introduziram os imigrantes predominantemente de origem europeia que vinham para o Brasil com a possibilidade de tornarem-se proprietários de terras e donos dos meios de produção, fato que provocava um grande entusiasmo principalmente dos imigrantes, especialmente aos Alemães e Italianos (LANDO, 1980).

Os primeiros imigrantes alemães chegaram a Santa Catarina em novembro de 1828, logo, no início da colonização, participando dela ativamente. O governo imperial brasileiro planejou implantar um modelo de agricultura com base na pequena propriedade familiar. Isso se observa na legislação imigratória brasileira, começando com contratos determinando a fundação da 1ª colônia, com imigrantes suíços, em 1819, fixados em Nova Friburgo, na região serrana do Rio de Janeiro; e, acontecendo até os decretos-leis posteriores à 2ª Guerra Mundial: privilegiava-se a vinda de agricultores, subsidiando, em grande parte, a imigração destinada a projetos de colonização. Logo, a colonização de Santa Catarina, mormente depois de 1850, se efetivou mediante a concessão familiar de lotes com aproximadamente 25 (vinte e cinco) hectares, demarcados a partir de picadas abertas na floresta, chamadas “linhas” - muitos destes, acompanhando cursos d’água. O acesso à propriedade da terra, os subsídios assegurados pelos agenciadores em nome do governo brasileiro (passagens e auxílios para se manter em projetos coloniais), a liberdade religiosa e a concessão da naturalização motivaram a emigração para o

Brasil (CABRAL, 1960).

A primeira colônia de imigrantes alemães em Santa Catarina na localidade denominada São Pedro de Alcântara, surgiu em 1829 no vale do rio Maruí, no caminho de cargueiros que ligava São José, lugarejo próximo à capital Desterro, no litoral, à vila de Lages, no planalto serrano. São Pedro de Alcântara, a 190 (cento e noventa) anos, recebeu menos de mil indivíduos – 166 (cento e sessenta e seis) famílias oriundas da cidade hanseática de Bremen. Apesar dos diversos problemas originados por tal situação, ocorreu um processo histórico de formação de um campesinato teuto-brasileiro, cuja base econômica desenvolvidas em lotes coloniais familiares com produção diversificadora (policultura), resultando numa sociedade com peculiaridades distintas no meio rural brasileiro.

No que se refere às famílias de origem alemã de São Pedro de Alcântara, a mesma vincula-se à condição de seus integrantes no contexto de uma comunidade fundada no final do século XIX, a partir de um processo migratório que levou milhares de cidadãos de origem germânica para outros países, motivados entre outros, pela possibilidade de uma nova vida em um território desconhecido.

Em relação a origem étnica dessas populações, observa-se que os primeiros registros da imigração, os dados oficiais apontam que a vinda dos imigrantes alemães, a Santa Catarina se deu em novembro de 1828, juntamente com os imigrantes. A decisão do governo imperial brasileiro de implantar um modelo de agricultura com base na pequena propriedade familiar como se observa na legislação imigratória brasileira, começando com contratos determinando a fundação da 1ª colônia, com imigrantes suíços, em 1819, fixados em Nova Friburgo, na região serrana do Rio de Janeiro; e, acontecendo até os decretos-leis posteriores à 2ª Guerra Mundial. Privilegiava-se a vinda de agricultores, subsidiando, em grande parte, a imigração destinada a projetos de colonização.

Logo, a colonização de Santa Catarina, mormente depois de 1850, se efetivou mediante a concessão familiar de lotes com aproximadamente de 25 (vinte e cinco) hectares, demarcados a partir de picadas abertas na floresta, chamadas “linhas” - muitos destes, acompanhando cursos d’água. O acesso à propriedade da terra, os subsídios assegurados pelos agenciadores em nome do governo brasileiro (passagens e auxílios para se manter em projetos coloniais), a liberdade religiosa e a concessão da naturalização motivaram a emigração para o Brasil (CABRAL, 1960).

2 I SÃO PEDRO DE ALCÂNTARA/SC

A localização dos primeiros imigrantes alemães em Santa Catarina na colônia, denominada São Pedro de Alcântara, surgiu em 1829 no vale do rio Maruí,

no caminho de cargueiros que ligava São José, lugarejo próximo à capital Desterro, no litoral, à vila de Lages, no planalto serrano. São Pedro de Alcântara, a 190 (cento e noventa) anos, recebeu menos de mil indivíduos – 166 (cento e sessenta e seis) famílias oriundas da cidade hanseática de Bremen, deram origem a uma bela e tranqüila cidade com clima mesotérmico úmido, de temperatura médias entre 15°C e 25°C, a uma altitude de 300m acima do nível do mar e com área aproximada em 140,6km².

Apesar dos diversos problemas originados por tal situação, ocorreu um processo histórico de formação de um campesinato teuto-brasileiro, cuja base econômica desenvolvida em lotes coloniais familiares com produção diversificadora (policultura), resultando numa sociedade com peculiaridades distintas no meio rural brasileiro.

O abandono por parte do governo imperial fez com que os colonos alemães adotassem um estilo de vida próprio: tinham as suas próprias escolas – que nem eram inspecionadas pelo governo – traziam da Alemanha os seus próprios médicos, professores, padres, pastores e outros técnicos necessários para o bom funcionamento da colônia.

Para além da descrição do processo migratório, faz-se necessária a abordagem contemporânea acerca dos elementos que contribuem para a preservação da memória dos imigrantes utilizando entre outros o recurso da fotografia, para (BARTHES, 1984, p. 129) toda fotografia é “um certificado de presença. Esse certificado é o gene novo que sua invenção introduziu na família das imagens”.

No âmbito dos grupos familiares, figuram com mais intensidade as proposições relacionadas à informação, sendo que desde o princípio da imigração dos alemães para o Brasil, são utilizadas diversas imagens fotografias e retratos que as famílias com características peculiares de acordo com cada época histórica a qual pertencem.

A preservação de objetos que remetem a memória da sociedade humana coexiste com a evolução caracterizada por ações, ágil e articulada, com redução dos níveis de hierarquia, que potencializam os processos que permitem ampliar a capacidade de progresso e preservação da memória.

O fascínio por registrar as imagens mais significativas vistas pelos olhos, interpretadas de várias maneiras, acompanha o desejo da humanidade ao longo de sua trajetória de vida, a ser observada nas inscrições rupestres, esculturas, monumentos, pinturas, brasões de família, fotografias e demais mecanismos desenvolvidos para marcar de maneira indelével momentos, paisagens, e outras representações presentes na construção humana e no espetáculo produzido pelas forças da natureza, segundo Benjamin (1987, p. 103), a fotografia encontra-se dentre

as obras de arte com expressiva contemplação, afirma que: “Nenhuma obra de arte é contemplada tão atentamente em nosso tempo como a imagem fotográfica de nós mesmos, de nossos parentes próximos, de nossos seres amados”. A fotografia foi objeto de desejo de vários pesquisadores obstinados em vê-la em movimento nos mais diferentes lugares do mundo conhecido.

Ao considerar os documentos preservados pelos descendentes de famílias de origem alemã, uma vez que os documentos podem ser dos mais variados tipos, escritos ou não, os quais incluem diários, documentos de entidades públicas e privadas, gravações, correspondências, fotografias, filmes, mapas, etc. (GIL, 2008). A pesquisa documental apresenta similaridades com a pesquisa bibliográfica. Esta se embasa diretamente nas fontes científicas e materiais impressos e editados, como livros, enciclopédias, ensaios críticos, dicionários, periódicos, artigos, teses, etc., ao passo que a pesquisa documental levanta materiais que ainda não foram editados, ou que não receberam um tratamento analítico suficiente, por exemplo, cartas, documentos cartoriais, memorandos, correspondências pessoais, avisos, agendas, diários, propostas, relatórios, atas, estudos, avaliações, etc. (GIL, 2008; MARTINS; THEOPHILO, 2009).

A partir de tais pressupostos, considerando sempre os registros da trajetória dos imigrantes, buscamos compreender a formação da identidade desse grupo que constitui importante parcela da população catarinense, destacadamente de São Pedro de Alcântara. Quanto a sua migração observamos ainda que a partir dos anos 1940 e décadas seguintes, os fluxos de entradas de estrangeiros no país apresentaram volumes bem abaixo daqueles que marcaram o período da Grande Imigração no final do século XIX e primeiras décadas do século XX. Um primeiro elemento para a reflexão acerca da construção de uma memória sobre a imigração pela historiografia reside no fato de que os estudos sobre o tema tiveram impulso justamente no período de refluxo da imigração para o país (LEAL; PAIVA, 214).

3 | HISTÓRIA E MEMÓRIA

História e memória sustentam muitas relações entre si, sendo difícil pensá-las separadamente. A memória toma as experiências inteligíveis, conferindo-lhes significados. Ao trazer o passado até o presente, recria o passado, ao mesmo tempo em que o projeta no futuro; “graças a essa capacidade da memória de transitar livremente entre os diversos tempos, é que o passado se torna verdadeiramente passado, e o futuro, futuro”, ou seja, “dessa capacidade da memória brota a consciência que nós, humanos, temos do tempo. Esta, por sua vez, permite-nos compreender e combinar, de muitos modos, as fases em que dividimos o tempo, possibilitando-nos, por exemplo, perceber ‘o passado diante de nós’” (AMADO,

1995, p. 132).

Ao comentar sobre memória individual e coletiva, Halbwachs (1968, 51) destaca que, se a memória coletiva tira sua força e sua duração do fato de ter por suporte um conjunto de homens, não obstante eles são indivíduos que se lembram, enquanto membros do grupo. Então:

Dessa massa de lembranças comuns, e que se apóiam uma sobre a outra, não são as mesmas que. aparecerão com mais intensidade para cada um deles. Diríamos voluntariamente que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios. Não é de admirar que, do instrumento comum, nem todos aproveitam do mesmo modo. Todavia quando tentamos explicar essa diversidade, voltamos sempre a uma combinação de influências que são, todas, de natureza social.

Para Candau (2012, p. 9),

[...] a memória é acima de tudo uma reconstrução continuamente atualizada do passado, mais do que uma reconstituição do mesmo “a memória é de fato mais um enquadramento do que um conteúdo, um objetivo sempre alcançável, um conjunto de estratégias, um estar aqui que vale menos pelo que é do que pelo que fazemos dele”. A ideia segundo a qual as experiências passadas seriam memorizadas, conservadas e recuperadas em toda sua integridade parece “insustentável”.

A memória coletiva constituiu-se a partir de um ambiente pleno de positivities, negatividades e contradições. Segundo Le Goff (1994, p. 476), “[...] a memória coletiva não é só uma conquista, é também um instrumento de poder”.

No Tocante a história oral, segundo Portelli (1997, p. 15), esta:

[...] é uma ciência e arte do indivíduo. Embora diga respeito — assim como a sociologia e a antropologia — a padrões culturais, estruturas sociais e processos históricos, visa aprofundá-los, em essência, por meio de conversas com pessoas sobre a experiência e a memória individuais e ainda por meio do impacto que estas tiveram na vida de cada uma.

A essencialidade do indivíduo se salienta no fato de a História Oral dizer respeito a versões do passado, ou seja, à memória. Logo:

A memória pode existir em elaborações socialmente estruturadas, mas apenas os seres humanos são capazes de guardar lembranças. Se considerarmos a memória um processo, e não um depósito de dados, poderemos consultar que, à semelhança da linguagem, a memória é social, tornando-se concreta apenas quando mentalizada ou verbalizada pelas pessoas. A memória é um processo individual, que ocorre em um meio social dinâmico, valendo-se de instrumentos

socialmente criados e compartilhados. Em vista disso, as recordações podem ser semelhantes, contraditórias ou sobrepostas. Porém, em hipótese alguma, as lembranças de duas pessoas são — assim como as impressões digitais, ou, a bem da verdade, como as vozes — exatamente iguais (PORTELLI, 1997, p. 16).

A História Oral como uma arte do indivíduo, no descrever de Portelli (1997, p. 18):

[...] leva ao reconhecimento não só da diferença como também da igualdade. A diferença é, antes de mais nada, aquela entre as numerosas pessoas com quem conversamos, porém, compreende, também, o elemento de serem diferentes de nós — constituindo essa a razão primordial que nos motiva a procurá-las. Essa diferença, por sua vez, chama-nos a atenção para a realidade de os historiadores orais muito diferirem entre si e ainda para o fato de valorizarem essas diferenças, ou seja, sua não-conformidade com as ideias predominantes em nossa sociedade.

Tendo-se um interesse não apenas ético, mas também profissional no processo, o trabalho cultural precisa criar as condições políticas para sua diferença e existência, como afirmou Bosio (1985, p. 186):

A fim de preservar sua não-integração, o **trabalho cultural** é levado a criar as armas que asseguram sua própria sobrevivência. O trabalho cultural toma-se, obrigatoriamente, luta política: por necessitar de autodefesa e por ser a luta política a mais elevada forma de trabalho cultural.

Para Montenegro (2012), a história oral, frequentemente, é tida para tratar temas contemporâneos ou da chamada história do tempo presente e mesmo relacionada a outras temporalidades, destacando-se os textos que se referem às tradições orais, abordando temas relativos ao presente dos pesquisadores (e daí sua articulação com várias áreas do conhecimento).

Nesse sentido,

[...] a história que lida com relatos orais deve procurar ampliar os aportes teóricos que dão amparo às discussões e sistematizações dos procedimentos de análise próprios ao seu uso e às suas peculiaridades como fonte documental, sem, no entanto, submergir em infundáveis 'considerações teóricas' (MONTENEGRO, 2012, p. 16).

Albuquerque Júnior (2007, p. 230) esclarece:

O oral não deve ser oposto dicotomicamente ao escrito, como duas realidades distintas e distantes, mas como formas plurais que se contaminam permanentemente, pois haverá sempre um traço de oralidade riscando a escritura e as falas sempre carregarão pedaços de textos.

Ao ser incorporada nas universidades, a história oral passou por um rigoroso

repensar de seus referenciais teóricos e de seus procedimentos metodológicos, o que, segundo alguns autores, conduziu-a a um distanciamento de seus projetos políticos iniciais. Os praticantes dessa metodologia, segundo Schmidt (2012, p. 84), tiveram:

[...] que incorporar à sua formação e à sua bagagem, por exemplo, os debates sobre memória e sobre suas complexas relações/tensões com a história; tiveram também que discutir os aspectos narrativos das falas que “colhiam”, ficando atentos não só – e talvez não preponderantemente – ao conteúdo empírico delas, mas igualmente à sua formulação como discurso, aos seus encadeamentos lógicos e semânticos, à sua função de produtoras de sentido. Dessa caminhada resultaram, a meu ver, os melhores trabalhos de história oral, ou que empregaram de forma substantiva essa metodologia, surgidos nas últimas décadas.

A partir dos anos 1940 e décadas seguintes, os fluxos de entradas de estrangeiros no país apresentaram volumes bem abaixo daqueles que marcaram o período da Grande Imigração no final do século XIX e primeiras décadas do século XX. Um primeiro elemento para a reflexão acerca da construção de uma memória sobre a imigração pela historiografia reside no fato de que os estudos sobre o tema tiveram impulso justamente no período de refluxo da imigração para o país (LEAL; PAIVA, 214).

No tocante a preservar a memória,

A memória está em voga não só como tema de estudo entre especialistas. Também a memória como suporte dos processos de identidade e reivindicações respectivas está na ordem do dia. Estado (principalmente por intermédio de organismos documentais e de proteção ao patrimônio cultural), entidades privadas, empresas, imprensa, partidos políticos, movimentos sociais, de minorias e marginalizados, associações de bairros, escolas e assim por diante, todos têm procurado destilar sua auto-imagem – mas, raramente e com dificuldade, a da sociedade como um todo. Palavras-chave são resgate, recuperação e preservação – todas pressupondo uma essência frágil que necessita de cuidados especiais para não se deteriorar e não ou perder uma substância preexistente (MENEZES, 1999, p.12)

Tendo apresentado breve concepção sobre história, memória e história oral, a seguir descreve-se sobre o resgate e preservação a memória concernente ao tema proposto, qual seja, relatar o processo de imigração de alemães ao Brasil, com destaque a autoimagem das famílias descendentes de origem alemã em São Pedro de Alcântara/SC.

O processo de imigração está intimamente ligado à escravidão, uma vez que o regime escravocrata impedia o crescimento do fluxo imigratório. As leis da época

não permitiam escravos negros e imigrantes brancos em uma mesma colônia. Por isso, os imigrantes foram assentados nas terras devolutas, principalmente no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina, enquanto a atividade escravocrata foi direcionada para as regiões Norte e Nordeste do Brasil (Lei nº. 514, 1948). Com a decadência do ciclo da cana-de-açúcar, o café passou a ser o sustentáculo da economia brasileira e os fazendeiros do café perceberam que o regime de trabalho escravo tornou-se antiquado e oneroso para os latifundiários. Portanto, com essas medidas, o Brasil passou a atender as principais exigências do capitalismo mundial: passou a consumir, em grandes quantidades os produtos industrializados e tornou-se o grande exportador de matéria-prima para suprir com matéria prima as indústrias dos países ricos. O Brasil, por possuir um sistema privilegiado com vantagens oferecidas pelo governo, foi uma alternativa para os agricultores alemães. O governo brasileiro estava interessado na ocupação das terras devolutas no Sul do Brasil e, para ocupar esses espaços, a preferência era dada aos alemães e italianos. Essa preferência se justificava pelo estado de guerra em que se encontrava Portugal com outros países, bem como pelo casamento de Dona Leopoldina, de origem alemã, com D. Pedro I de origem portuguesa. Outra razão se deve ao fato de italianos e alemães serem reconhecidos como hábeis agricultores, conhecedores das técnicas de plantio, colheita, bem como da criação de animais como suínos, ovinos, bovinos e aves. No ano de 1824, chegaram as primeiras levas de imigrantes alemães a São Leopoldo/RS. Esses imigrantes demonstraram capacidade de gerir a pequena propriedade com mão-de-obra familiar, eram autônomos na produção de alimentos, cujo excedente era comercializado para as demais regiões do Brasil, principalmente para os latifúndios, onde predominava a atividade escravocrata (LANDO, 1980).

Nesse sentido, transcreve-se ordem expedida por D. João à Mesa do Desembargo do Paço, para que essa a executasse:

Sendo conveniente ao meu real serviço e ao bem público, aumentar a lavoura e a população, que se acha muito diminuta neste Estado; e por outros motivos que me foram presentes: hei por bem, que aos estrangeiros residentes no Brasil se possam conceder datas de terras por sesmarias pela mesma forma, com que segundo as minhas reais ordens se concedem aos meus vassallos, sem embargo de quaisquer leis ou disposições em contrário. (BRASIL, 1891, p. 166).

Para tanto, esta nova política de ocupação do território, estendia aos estrangeiros, segundo Mendonça (2015, p. 208):

[...] a possibilidade de obter sesmarias por concessão do Príncipe Regente, que, então, governava o Império português. A partir daí, segundo a interpretação corrente, instituiu-se na América portuguesa e, posteriormente, no Brasil, uma clara política de incentivo à imigração orientada pelo objetivo de ocupar o território, desenvolver a

agricultura e incrementar a produção de gêneros de abastecimento. Assim, colonização e imigração passaram a ser ações estreitamente relacionadas e orientaram a criação de diversos núcleos: durante o Governo Joanino, Nova Friburgo, formada por migrantes suíços na Serra Fluminense; no Primeiro Reinado, em 1828, São Leopoldo, Três Forquilhas e Torres, no Rio Grande do Sul, com colonos alemães que, em 1829, também foram fixados nos núcleos de Santo Amaro e em Rio Negro, que à época fazia parte de São Paulo e, posteriormente, foi integrada à província do Paraná; São Pedro de Alcântara e Itajaí, em Santa Catarina.

Na fase posterior, os imigrantes instalaram-se pelos vales dos rios Taquari, Caí e dos Sinos, além de São Leopoldo, Novo Hamburgo e Erechim, no Rio Grande do Sul, São Pedro de Alcântara, Blumenau, Brusque e Itajaí, em Santa Catarina, e Rio Negro, no Paraná. De um modo geral, os alemães ficaram abandonados à própria sorte dependendo basicamente de suas iniciativas para superar as adversidades e carências das mais variadas naturezas. As áreas destinadas à colonização localizavam-se em regiões de difícil acesso, o que dificultava o transporte de gêneros de subsistência aos eventuais mercados consumidores. O ensino público era outro desafio a ser superado nas localidades em formação e desenvolvimento. O Dr. Hillibrand, diretor geral da Província de São Leopoldo, em seu relatório, em 1854, referiu-se às condições do ensino público afirmando que em toda a vila existiam apenas três escolas públicas e vinte e sete particulares, das quais apenas uma ensinava português (LANDO, 1980).

Esse abandono fez com que os colonos alemães adotassem um estilo de vida próprio: tinham as suas próprias escolas – que nem eram inspecionadas pelo governo – traziam da Alemanha os seus próprios médicos, professores, padres, pastores e outros técnicos necessários para o bom funcionamento da colônia. Para além da descrição do processo migratório, faz-se necessária a abordagem contemporânea acerca dos elementos que contribuem para a preservação da memória dos imigrantes utilizando entre outros o recurso da fotografia, para (BARTHES, 1984, p. 129) toda fotografia é “um certificado de presença. Esse certificado é o gene novo que sua invenção introduziu na família das imagens”.

A exemplo de outras grandes mudanças ocorridas no final de séculos anteriores, este princípio de século apresenta profundas alterações da vida em sociedade. Este fenômeno que tem marcado tão profundamente a época em que se vive, sobretudo com o avanço das tecnologias de comunicação e informação.

Na atualidade, vários aspectos relacionados à comunicação envolvendo o uso das imagens influenciam direta ou indiretamente o nosso dia-a-dia, como no trabalho, nas relações econômicas, no lazer, entre tantos outros. A maneira pela qual tais influências adentram no cotidiano é diversa, como por exemplo, na rede mundial de computadores, na televisão, em especial os telejornais que informam

eventos ocorridos no mundo inteiro, e, dependendo do seu grau de importância transmitindo-os ao vivo.

No âmbito dos grupos familiares, figuram com mais intensidade as proposições relacionadas à informação, sendo que desde o princípio da imigração dos alemães para o Brasil, são utilizadas diversas imagens fotografias e retratos que as famílias com características peculiares de acordo com cada época histórica a qual pertencem.

A preservação de objetos que remetem a memória da sociedade humana coexiste com a evolução caracterizada por ações, ágil e articulada, com redução dos níveis de hierarquia, que potencializam os processos que permitem ampliar a capacidade de progresso e preservação da memória.

O fascínio por registrar as imagens mais significativas vistas pelos olhos, interpretadas de várias maneiras, acompanha o desejo da humanidade ao longo de sua trajetória de vida, a ser observada nas inscrições rupestres, esculturas, monumentos, pinturas, brasões de família, fotografias e demais mecanismos desenvolvidos para marcar de maneira indelével momentos, paisagens, e outras representações presentes na construção humana e no espetáculo produzido pelas forças da natureza, segundo Benjamin (1987, p. 103), a fotografia encontra-se dentre as obras de arte com expressiva contemplação, afirma que: “Nenhuma obra de arte é contemplada tão atentamente em nosso tempo como a imagem fotográfica de nós mesmos, de nossos parentes próximos, de nossos seres amados”. A fotografia foi objeto de desejo de vários pesquisadores obstinados em vê-la em movimento nos mais diferentes lugares do mundo conhecido.

No início do século XXI as tecnologias digitais começam a ser vistas e usadas mais intensamente numa outra perspectiva especialmente de nitidez e agilidade, deixando assim, de serem vistas como meras ferramentas que tornam mais eficientes para assumir o protagonismo. “O analfabeto do Futuro não será quem não sabe escrever, e sim aquele que não sabe fotografar” (BENJAMIM, 1987, p. 107). Neste sentido, cabe ressaltar a importância de conhecer a evolução dos equipamentos e técnicas de fotografia.

Ao considerar imagens, retratos e fotografias como elemento estruturante da pesquisa, com o objetivo de expressar a diversidade da cultura das famílias de origem alemã nos processos de imigração. Nessa perspectiva busca-se realizar a recuperação das características e representações que e o mundo contemporâneo, motivado sobretudo pelo desenvolvimento acelerado na esfera da produção da informação e do conhecimento, associadas a utilização das novas tecnologias da comunicação, vêm exigindo que as organizações educativas reconstruam seus conceitos, acompanhando a dinâmica e as características deste novo tempo.

A fotografia surgiu cara e trabalhosa. As chapas metálicas do daguerreótipo.

A calotipia, desenvolvida por William Henry Talbot, que passou a usar papel como suporte ao invés de chapa metálica, e que gerava um negativo, do qual era possível fazer cópias positivas. A *carte cabinet*, criado na Inglaterra em 1866, que tinha o mesmo tipo de apresentação em um tamanho superior. Já, as primeiras décadas do século XX, a Europa passava por uma efervescência criativa. “Nesta altura, o equipamento fotográfico, muito mais leve e acessível, podia ser manuseado por qualquer pessoa, o que resultou numa proliferação de imagens em todo o mundo, com diferentes finalidades” (HOFFMANN, 2015, p. 52).

Segundo Hoffmann (2015, p. 53-54), a imagem fotográfica informa sobre os fatos, cenários e personagens da vida real, ela, “entretanto não substitui a realidade. Além disso, ela não se basta por si, o exame das fontes fotográficas deve ser alimentado de informações escritas de diferentes naturezas, tanto as contidas nos arquivos oficiais quanto a dos particulares”.

Segundo Kossoy (2012, p. 83):

É um engano pensar-se que o estudo da imagem enquanto processo de conhecimento pode abdicar do signo escrito. Esclarece bem esse ponto Jean Keim quando afirma: Se a foto julga-se um documento e quer se apresentar como tal, as informações escritas são de primordial importância. Esta verdade elementar é frequentemente esquecida pelos que consideram que a fotografia basta-se em si mesma. Portanto, tais informações são indispensáveis em todos os casos, seja quando a imagem é utilizada num trabalho de pesquisa, seja para fins educativos, seja para denunciar uma situação a título de informação.

Em uma nova forma de produção, a fotografia possibilita que cada família construa uma crônica visual de si mesma ao produzir suas próprias imagens. Imagens essas que, segundo Silva (2008, p. 89):

[...] devem ser vistas pelos outros no futuro como testemunho de suas experiências. Por isso, pessoas despojadas de seu passado, como os/as imigrantes nesse estudo, parecem se converter em veementes tiradores de fotos, tanto em seu país como no exterior, pois a foto lhes permite tanto tomar posse do passado quanto de um espaço em que se sentem inseguras por não ser familiar. Esse é o elo de ligação que conecta a fotografia à imigração. Ela ajuda os indivíduos a se reconhecerem como pertencentes a uma determinada cultura, que, mesmo longe, legitima a criação de regras de conduta e valores éticos e estéticos. São sujeitos portadores de experiências culturais que selecionam momentos específicos para serem registrados, configurando memórias individuais e coletivas.

Por essa razão a convergência da mudança, evolução histórica e tecnológica, tem-se entrado em “um padrão puramente cultural de interação social e organização social [...]. Isso é o começo de uma nova existência, e quase o começo de uma nova

sociedade, marcada pela plena autonomia da cultura em relação as bases materiais de nossa existência” (CASTELLS, 1996, p. 29).

4 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os impactos do processo de Colonização de uma região, evidenciam-se na transformação da paisagem natural, no desenvolvimento dos setores produtivos com base no setor primário da economia, na criação de núcleos urbanos de pequeno e médio porte com ou sem a infraestrutura para atender as demandas sociais, frequentemente denunciam as necessidades que manifestam- se nos diferentes campos sociais que clamam por melhorias.

O presente artigo evidencia aspectos da bravura dos pioneiros que adentraram a mata enfrentando dificuldades de toda ordem que se inicia pela ausência de acesso as áreas a serem colonizadas, no qual os caminhos foram abertos pelos braços fortes de homens e mulheres que alimentavam o desejo de construir um local para viver que lhes permitisse uma vida digna e um futuro do qual pudessem se orgulhar e deixar seu legado as próximas gerações.

A história e memória dessas pessoas, pioneiras e seus descendentes, sustentam muitas relações entre si, sendo difícil pensá-las separadamente, por isso a necessidade de se observar e analisar o conjunto. A memória toma as experiências inteligíveis, conferindo-lhes significados. Ao trazer o passado até o presente, recria-se o passado, ao mesmo tempo em que o projeta no futuro; ao considerar essa capacidade possibilita-se a projeção para o despertar da consciência que nós, humanos, temos do tempo passado e presente.

Por fim, considerando que a preservação da memória da sociedade humana coexiste com a evolução caracterizada por ações ágeis e articuladas, que potencializam os processos que permitem ampliar a capacidade de progresso da sociedade e a preservação da memória de São Pedro de Alcântara e ou outras localidades, contribuem com a diversidade cultural da população de uma determinada região.

Nesse sentido, busca-se contribuir para recuperar e preservar as características e representações em um mundo contemporâneo, motivado pelo desenvolvimento acelerado na esfera da produção da informação e do conhecimento, associadas a utilização das novas tecnologias da comunicação. Este contexto vem exigindo que as organizações reconstruam seus conceitos, acompanhando a dinâmica e as características deste novo, que procura reconhecer e valorizar as experiências individuais e coletivas.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. Fontes Oraís – a história dentro das histórias, p. 155 a 202. In: **PINSKY, Carla Bassanezi, (org.). Fontes históricas**, 2.ed., São Paulo: Contexto, 2008.
- ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História: a arte de inventar o passado: ensaios de teoria da história**. Bauru: Edusc, 2007.
- AMADO, Janaína. **O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral**. Brasília: Goethe, 1985.
- BARTHES, Roland. **A Câmara clara**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BERGSON, Henri. Matéria e Memória. **Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. São Paulo. Martins Fontes, 1990.
- BRASIL. **Lei nº. 514**, de 28/10/1848, Art. 16 In: Coleção das Leis do Império. Tipografia Nacional, 1949, Tomo 10, parte 1.
- BRASILEMANHA. Uma história de sucesso – A imigração alemã em Santa Catarina. Disponível em: <http://www.brasilemanha.com.br/novo_site/noticia/uma-historia-de-sucesso-a-imigracao-alema-em-santa-catarina-por-prof-girarda-seyfehr/7939>. Acesso em out. 2018.
- CABRAL, Oswaldo R. **Brusque. Subsídios para a história de uma colônia nos tempos do império**. Brusque, Ed. SAB, 1960.
- CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2012.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 2. ed. Paris: Presses, 1968.
- GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2008.
- HOFFMANN, Maria Luísa. **Fragmentos da história: o uso da fotografia para a recuperação e a preservação da memória de Londrina**. 2015. 465f. Tese apresentada à Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Ciências da Comunicação. São Paulo. 2015.
- LANDO, Aldair M.; BARROS, E. C. R. S. **Imigração & colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.
- LE GOFF, Jacques, 1924. História e memória / Jacques Le Goff; tradução Bernardo Leitão ... [et al.] -- Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990. (Coleção Repertórios).
- _____. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 1994.

LEAL, Elisabete; PAIVA, Odair da Cruz (orgs.). **Patrimônio e história**. Londrina: Unifil, 2014.

MARTINS, G. A.; THEOPHILO, C. R. **Metodologia da investigação científica para ciências sociais aplicadas**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

MATTHEWS, E. Compreender Merleau-Ponty. Petrópolis-RJ : Vozes, 2010.

MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. Revisitando a história da imigração e da colonização no Paraná provincial. **Antíteses**, v.8, n.16, p.204-226, jul./dez. 2015.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A crise da memória, história e documento: reflexões para um tempo de transformações. In: SILVA, Zélia L. (Org.). **Arquivos, patrimônio e memória: trajetórias e perspectivas**. São Paulo: Ed. Unesp, 1999.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral, desigualdades e diferenças**. Recife: UFPE, 2012.

PORTELLI, Alessandro. **Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral**. 1997. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11215>>. Acesso em out. 2018.

SCHMIDT, Benito Bisso. História oral, memória, subjetividade. In: MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral, desigualdades e diferenças**. Recife: UFPE, 2012.

SILVA, Denise Teresinha da. **Fotografias que revelam imagens da imigração: pertencimento e gênero como faces identitárias**. 2008. 202f. Tese apresentada à Universidade do Vale do Rio dos Sinos como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Ciências da Comunicação. São Leopoldo. 2008.

NOVAS CENTRALIDADES, NOVAS PERIFERIAS: NARRATIVAS DE FUGA NA FRONTEIRA ENTRE TERRITÓRIOS DA ZONA OESTE DE MONTEVIDÉU

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 01/06/2020

Romina Pedreira Cabrera

Universidad de la República- Facultad de
Humanidades y Ciencias de la Educación
Montevideo- Uruguay
[www.linkedin.com/in/romina-pedreira-
cabrera-640016154](http://www.linkedin.com/in/romina-pedreira-cabrera-640016154)

Valeria Giménez Carratú

Universidad de la República- Facultad de
Ciencias Sociales
Montevideo- Uruguay
[https://www.linkedin.com/in/valeria-gimenez-
8656191ab](https://www.linkedin.com/in/valeria-gimenez-8656191ab)

RESUMO: Este artigo apresenta uma série de experiências e reflexões elaboradas a partir de um projeto de participação cidadã para a geração de uma nova centralidade no bairro Tres Ombúes, localizado na zona oeste de Montevideú, no âmbito do Plano de Desenvolvimento Municipal do Município A. O projeto, que teve início em 2015 com a criação de um Centro Cívico e a construção coletiva de conteúdos sociais, culturais e comunitários, foi propiciando um deslocamento da intervenção na procura de uma maior participação daqueles que se localizavam –ou eram localizados– na periferia, entre os limites dos bairros Tres Ombúes e Cadorna. Neste espaço de fronteira, o trabalho em território viu-se desafiado a repensar a dimensão territorial por conta das múltiplas conexões e desconexões

e dos processos de inclusão-segregação que ali se exprimem, tornando necessária a busca de novas formas de olhar, nomear e construir que denotassem o caráter relacional da realidade. Delimitar territórios adquire uma utilidade empírica sendo que organiza, administra e garante o acesso aos serviços públicos, porém, no nível simbólico habilita a produção de um outro marginal e indesejado. É na fronteira, nas margens do território onde é possível se encontrar formas de nominar e de pensar os espaços, narrativas de fuga que nos aproximem de um urgente e necessário processo de desterritorialização do pensamento.

PALAVRAS - CHAVE: Território, Centralidades, Segregação, Fronteira, Narrativas de fuga.

NEW CENTRALITIES, NEW PERIPHERIES: NARRATIVES OF ESCAPE ON BORDERS BETWEEN TERRITORIES IN THE WEST OF MONTEVIDEO

ABSTRACT: This article shows a series of experiences and reflections elaborated from a project with citizen participation, to generate a new centrality in Tres Ombúes neighborhood, located in the west of Montevideo, within the development of the Municipal Plan of the Municipality, started in 2015, with the creation of a Civic Center, and the collective creation of social, cultural and community contents, which gave place to a displacement of the task, searching for more participation, of those who lived or were located in the outskirts within the limits of Tres Ombues and Cadorna neighborhoods. In this

border place, the task in the field was challenged to rethink the territorial dimension due to the multiple connections and disconnections and to the inclusion- segregation processes shown there, turning it necessary to search for new ways of looking, naming, and building that showed the relational character of reality. Delimiting territories has empirical usefulness when organizing, managing, and ensuring access to public service, but placing it on a symbolic level, it enables the creation of a marginal and unwanted other. It is in the border, in the margins of the territory where other forms of naming and thinking the spaces, narratives of escape that bring us closer to an urgent and necessary process of deterritorialization of thought, can be found.

KEYWORDS: Territory, Centralities, Segregation, Borders, Narratives of escape.

RESUMEN: El presente artículo presenta una serie de experiencias y reflexiones elaboradas a partir de un Proyecto de participación ciudadana para la generación de una nueva centralidad en el Barrio Tres Ombúes, ubicado al oeste de Montevideo, en el marco del Plan de Desarrollo Municipal del Municipio a. El Proyecto es iniciado en 2015 con la creación de un Centro Cívico y la construcción colectiva de contenidos sociales, culturales y comunitarios, fue dando lugar a un desplazamiento de la intervención en busca de mayor participación de quienes se ubicaban -o eran ubicados- en la periferia, entre los límites de los barrios Tres Ombúes y Cadorna. En este espacio de frontera el trabajo en territorio se vio desafiado a re-pensar la dimensión territorial debido a las múltiples conexiones y des-conexiones y a los procesos de inclusión-segregación que allí se expresan, tornando necesaria la búsqueda de nuevas formas de mirar, nombrar y construir que denoten el carácter relacional de la realidad. Delimitar territorios reviste una utilidad empírica al organizar, administrar y asegurar el acceso a los servicios públicos, pero llevado un a nivel simbólico habilita la producción de un otro marginal e indeseado. Es en la frontera, en los márgenes del territorio donde pueden encontrarse otras formas de nominar y pensar los espacios, narrativas de fuga que nos acercan a un urgente y necesario proceso de des-territorialización del pensamiento.

PALABRAS - CLAVE: Territorio, Centralidades, Segregación, Frontera, Narrativas de fuga.

1 | INTRODUCCIÓN: LA APUESTA POR LA CREACIÓN DE NUEVAS CENTRALIDADES

El Municipio “a”, ubicado al oeste de Montevideo, es el municipio con mayor población de Montevideo y de Uruguay, habitan 207.911 personas en un territorio caracterizado por una diversidad de espacios que incluyen zonas urbanas, rurales, playas, balnearios y también un pueblo.

Sus barrios han tenido durante largo tiempo un fuerte arraigo, con una potente historia sindical, cooperativista y de movimientos sociales que -a causa de los procesos de desestructuración del mundo del trabajo- se ha ido modificando junto con el cambio en el paisaje dado por el cierre de fábricas, frigoríficos e industrias textiles, principal fuente de ingresos de sus habitantes.

Estos procesos han generado un cambio en la forma de habitar el territorio, se observa una mayor permanencia de las personas en el espacio restringido al barrio en el que viven, con escasa circulación por otros espacios cercanos.

“Quien no trabaja se desplaza poco en tanto no tiene lugar donde ir ni recursos para desarrollar alternativas al trabajo. El lugar donde se vive y no el trabajo se transforma en el espacio estable” (Baraibar, 2009;62),

El Municipio a, tiene hoy uno de los mayores índices de pobreza, que afecta al 30% de sus habitantes y al 23,1 % de sus hogares, (INE, 2011), cifra que – si bien viene descendiendo- ha producido por largos períodos una gran fragmentación y exclusión social de muchos de sus habitantes, impactando con fuerza en el territorio. Los esfuerzos en las políticas públicas llegan a esta población de modo tardío atendiendo aspectos del territorio no partir de los aspectos positivos sino por su relevancia “por defecto”, con las evidentes implicancias socio-espaciales de un aumento de la segregación territorial y ruptura del tejido social.

La exclusión y la pobreza tienen expresión en el territorio aumentando su importancia a partir de un doble movimiento: “Adquiere relevancia a partir de las ausencias, básicamente las derivadas de la desestructuración del trabajo, y las protecciones sociales. Y también debido a que un conjunto de “respuestas” a estas ausencias, toman lo territorial como su punto de anclaje, lo que vuelve a darle importancia” (Baraibar,2009;60). Este doble movimiento va generando en las personas que allí viven – y en los demás- una forma determinada de percibir su entorno y sus habitantes con su respectiva forma de construcción de demandas, lógica que desde el trabajo en el Municipio se viene intentando desandar.

Una de las líneas transversales del Plan de Desarrollo Municipal (2011), está vinculada a la re-construcción del tejido social en los diferentes barrios a través de la articulación y coordinación de acciones tendientes a mejorar la calidad de vida de la población y fortalecer la participación ciudadana.

En el marco de esta línea transversal de trabajo es que en el año 2015 el Municipio a en coordinación con otras Instituciones Públicas y con la participación con vecinos y vecinas del barrio Tres Ombúes comienza la construcción de un “Centro Cívico” con el fin de asegurar el acceso de estos últimos a servicios públicos y promover el desarrollo de un espacio de encuentros culturales, recreativos y sociales. Posteriormente se conformó un equipo de trabajo integrado por una Profesora de Educación física, una Maestra y una pasante en Trabajo Social, quienes desde el inicio trabajamos en los diferentes espacios de participación desde donde se fueron diseñando múltiples actividades (comisiones, grupos temáticos, etc.).

En poco tiempo el territorio considerado “margen” adquirió una nueva imagen y comenzó a tener cada vez más espacios de encuentro, participación y ciudadanía.

Esta intervención exitosa en relación al territorio y a la construcción de una nueva centralidad provocó en el equipo la necesidad de comenzar a trabajar en la inclusión de quienes quedaban al margen de este proceso. En el año 2017 se inicia este desplazamiento de la intervención a través de diversas modalidades, llegando al presente y dando lugar a las reflexiones que se desarrollan en el presente artículo.

2 I EL TERRITORIO EN EL MARCO DEL DESARROLLO URBANO

Al comenzar a percibir dificultades para propiciar el acercamiento a la nueva centralidad de Tres Ombúes, de numerosos vecinos y vecinas de la zona que limita con el barrio Cadorna, decidimos realizar un desplazamiento de la intervención para acercarnos a este espacio que siendo tan cercano, se había mantenido al margen de todo el proceso, convirtiéndose en una nueva periferia. El presente artículo es un intento por resumir los aprendizajes construidos en conjunto, las diferentes reflexiones y aportes que surgen de las numerosas contradicciones que pueden percibirse a partir del encuentro con estos grupos de la nueva (o doble) periferia que no logra llegar a ser centro a pesar de los intentos.

Comenzaremos por desarrollar esta primera idea que surge de la experiencia, que indica cierta naturaleza contradictoria propia del desarrollo urbano.

Las características del entramado urbano, que combinan la existencia de grandes centralidades, integradas por gran número de personas y servicios, con la existencia de periferias, extensas zonas de exclusión y fragmentación social, fue tempranamente analizada por diversos autores que tomaron como objeto de estudio a las ciudades, a las relaciones sociales que allí se establecen y a los efectos que tales relaciones ejercen sobre los individuos.

Engels, F. (1846) realiza un extenso análisis de la ciudad en donde establece que los milagros que ha conseguido la civilización, trae consigo el sacrificio de los mejores aspectos de la cualidades humanas. Ello se pone de relieve en la ciudad, donde sus habitantes ya no se consideran recíprocamente como personas sino como sujetos utilizables.

Para el autor, la ciudad tiene en su estructura el germen de la contradicción, dispersando a toda la humanidad en mónadas y creando una división de principios, fines y modos de vida aún entre personas que viven juntas, división que implica de forma simultánea la presencia de barrios equipados con servicios y comodidades y barrios en donde son ubicados quienes no pueden acceder a ellos.

“La necesidad llegará a abrirse paso por todas partes y a instalarse con todos sus horrores en el corazón de una gran ciudad floreciente: En los millares de callejones y callejuelas de una metrópoli populosa, siempre habrá necesariamente -nos tememos- mucha miseria que hiere la vista, y mucha que permanece oculta.” (Engels, 1846:46)

Simmel (2005), contribuye a pensar la problemática a partir de los efectos psíquicos que se desprenden del hecho de habitar en ciudades con tales características, plantea la “actitud blasé”, como respuesta necesaria ante el bombardeo sensorial que se deriva de vivir en ellas, refiriéndose a cierta indiferencia ante las dificultades y problemáticas ajenas y especialmente ante aquellas que -como planteaba Engels- hieren la vista en medio de una ciudad floreciente.

Ahora bien, en el desarrollo del trabajo en territorio se pudo observar que la fragmentación y la indiferencia, posee múltiples y complejas dimensiones y -por tanto- los mecanismos de atomización no pueden explicarse solamente a causa de la existencia de las grandes ciudades y sus efectos psíquicos en las personas que allí viven.

De manera que para comprender el estudio de las relaciones y fuerzas que se despliegan en el territorio, utilizaremos el concepto de espacio social que propone Bourdieu (1997), ya que nos permite incluir en el análisis, la multiplicidad de dimensiones que incluyen aspectos económicos, culturales y simbólicos y sus diversas interacciones.

“El espacio social se constituye de tal forma que los agentes o los grupos se distribuyen en él en función de su posición en las distribuciones estadísticas según los dos principios de diferenciación (...) el capital económico y el capital cultural. De lo que resulta que los agentes tienen tantas más cosas en común cuanto más próximos están en ambas dimensiones y tantas menos cuanto más alejados. Las distancias espaciales sobre el papel equivalen a distancias sociales.” (Bourdieu, 1997:18)

Siguiendo esta línea observamos que en función de la posición que una persona (agente) ocupa en el campo, adquiere una determinada serie de disposiciones (habitus) que funcionan como un principio unificador de ese espacio. Las características intrínsecas y relacionales de una posición se expresan en un determinado modo de vida con sus elecciones particulares.

Ahora bien, en esta distribución del espacio están implicadas igualmente estructuras objetivas (relacionadas a los campos sociales y a la asignación de posiciones) y estructuras subjetivas o incorporadas (disposiciones que conforman particulares modos de estar en el campo, habitus), ello indica que existe en cierta medida, una participación de las personas en el mecanismo. Posiciones y disposiciones son a la vez causa y efecto de las relaciones que se producen en el espacio social, son parte esencial de los procesos de segregación y/o inclusión que genera la maquinaria social.

En este punto, queremos mencionar algunos aspectos relacionados a la peculiar conformación del grupo de trabajo en los barrios de Tres Ombúes y Cadorna.

Un gran número de integrantes provienen de diferentes puntos de la ciudad,

han ocupado las más diversas posiciones (con sus respectivas disposiciones o habitus) y se encuentran hoy en una nueva posición, han sufrido la pérdida de capital económico y social, manteniendo ciertas disposiciones que tienen que ver con su capital simbólico y cultural. Otros, por el contrario, han transitado desde siempre ciertos circuitos de la carencia, y hoy encuentran mejores condiciones materiales de vida, manteniendo ciertos aspectos culturales y simbólicos que los han acompañado y les han servido para funcionar en otros espacios. Por último es posible identificar un tercer grupo de personas que han vivido en este lugar desde siempre y han observado el proceso de cambio en el paisaje del barrio, han sido testigos de la creación de una centralidad que no ha logrado integrarlos cabalmente.

Creemos que esta composición heterogénea ha sido esencial para la comprensión de los mecanismos que facilitan el funcionamiento de la maquinaria, pudiendo a la vez delimitar la incidencia de la estructura objetiva, la posición que todos ocupan hoy en el espacio y la incidencia de las estructuras incorporadas, los habitus, producto de las particularidades de historias de vida diferentes.

Esta delimitación permite ir más allá de las barreras impuestas por las posiciones y considerar las potencialidades inscritas en las personas para incidir en la estructura de relaciones en la que nos encontramos inmersos. La frontera que ocupan estos habitantes, no es tan solo una frontera entre dos barrios, sino fundamentalmente una frontera entre múltiples formas de habitar, de pensar y de actuar; que los empuja a volverse más conscientes de sus propias acciones y motivaciones, en oposición a la de los otros.

Habitando entonces, la incomodidad de la frontera, ya que no poseen ese principio unificador que hace que todo funcione según las normas del “sentido común”. Incomodidad, resultante de la contradicción y el conflicto, que los ha llevado a organizarse, a problematizar y a cuestionar.

Desde la frontera es posible observar que con la construcción y delimitación de espacios diferenciados, también se construyen las realidades de centro y periferia, de perteneciente y o no perteneciente, de incluido y excluido. Así a través de esta máquina binaria se va trazando la existencia del territorio y con él la asignación de posiciones y disposiciones que dan identidad y unidad a sus habitantes, pero que a su vez producen la existencia de un otro, el de afuera, el diferente. Un otro necesario para cerrar el círculo, portador de todo aquello de lo que deseamos diferenciarnos.

3 I LA IDENTIDAD EN EL TERRITORIO DE FRONTERA

Uno de los objetivos fundantes de este proyecto tuvo como eje la integración de los vecinos y vecinas de la zona, en la efervescente vida comunitaria que comenzaba a desplegarse en el Centro Cívico del barrio. Tras numerosos intentos

por generar diversas actividades para promover inclusión, unidad e identidad barrial, observamos que los habitantes de esta zona fronteriza entre los barrios Cadorna y Tres Ombúes -ubicados a escasos metros del lugar- no tenían interés en la propuesta y no se sentían parte del “proyecto del barrio”.

Definimos un corrimiento de nuestra intervención al percibir que con la nueva centralidad generada, se generaba también una nueva periferia. Retomando la idea acerca de la naturaleza contradictoria de nuestras ciudades, comenzamos a percibir de qué modo las construcciones grupales identitarias esconden las construcciones de un otro, un foráneo necesario para mostrarnos quiénes somos y recordarnos quiénes no queremos ser.

En nuestros primeros intentos por generar pertenencia e identidad, apuntamos a generar encuentros para “narrar la historia” del lugar, generar relatos que nos permitieran ir construyendo un “nosotros”. De tales intentos quedaron un montón de historias sueltas y disímiles que nos llevaron notar lo imposible de la tarea en un espacio que se nos presentaba tan diverso. No observábamos ningún interés por generar estas narrativas, por construir un relato que los hiciera únicos o diferentes, en su lugar proponían un actuar juntos, un pensar colectivo para resolver complejas y diversas situaciones derivadas de su experiencia fronteriza.

Este hecho nos llevó a reflexionar sobre el significado de la crisis de identidad que se manifestaba en el territorio; y a preguntarnos si realmente era necesario fortalecer este aspecto para la puesta en práctica del trabajo colectivo.

Levi-Strauss (1981) sostiene que la Identidad posee una existencia virtual que se moldea a través del tiempo y, por tanto, el surgimiento de la crisis de identidad contemporánea es un indicador de la toma de conciencia de nuestro modo existencia pueril, que se enfrenta a la necesidad de renunciar a una identidad esencial, para verla como una función inestable y efímera, resultante de un devenir histórico.

En este sentido, trabajar “la identidad” significó orientarnos hacia la necesidad de deconstruir el concepto en sus múltiples dimensiones (personal, familiar, colectiva, nacional), más que a generar una noción única y homogeneizante.

Todo se trata de abrir y cerrar contactos, de generar puentes, y ello sólo es posible a partir de una crítica de la noción de Identidad, de la renuncia a la idea identidad como esencia inmutable, aceptando a su vez la distancia que nos separa de lo diferente, distancia que nunca podrá ser cubierta totalmente. Para superar esas distancias se vuelve necesario dar saltos a través de lo discontinuo.

“La identidad es una especie de fondo virtual al cual nos es indispensable referirnos para explicar cierto número de cosas, pero sin que tenga jamás una existencia real. (...) Es la existencia de un límite al cual no corresponde ninguna experiencia.” (Levi-Strauss, 1981: 369)

Habitar esta frontera – que delimita territorios tanto como identidades – da sin duda al observador crítico, la posibilidad de percibir la existencia irreal de ese límite que no tiene correlato alguno en la experiencia.

Aprehender la irrealidad de los límites da comienzo a una verdadera revolución porque lleva consigo la percepción del círculo que obliga a transitar en la separación del otro, círculo trazado por la permanente clasificación dual y jerárquica de todo cuanto nos rodea. Observar con detenimiento esos mecanismos puede dar lugar al comienzo de la fuga.

Definimos en el trabajo con este colectivo, que la identidad estaría dada por el encuentro de las diferencias, por la construcción de puentes para hacer posible un aprendizaje conjunto, no “a pesar” de tales diferencias, sino gracias a su existencia.

Pedro Gómez García (2006) plantea que la identidad cultural no está vinculada tanto a un espacio geográfico, a un territorio, como a la existencia de un tiempo compartido entre diferentes identidades.

“Toda identidad individual social o grupal es el resultado de las irrupciones de otros, de la relación con otros, de la apropiación de rasgos bioculturales procedentes de otros sitios y otras épocas.”
(Gómez García, 2006: 3)

La identidad es hija del tiempo. Por tanto una identidad de grupo en una zona a donde conviven personas tan diversas, requiere - más que de la construcción de algunos relatos colectivos acerca de su historia conjunta- de la problematización de los mecanismos de división, a fin de poner en diálogo los diferentes tiempos y espacios habitados por sus integrantes y propiciar la posibilidad de un tiempo compartido. Requiere de una reflexión crítica que dé lugar a lo “diferente” no de modo forzado o cortés, sino como consecuencia directa de haber comprendido la imposibilidad de trazar un límite fijo y concreto entre las partes.

Guigou (2005) sugiere que la clasificación es una cuestión pública y práctica, fundamental para la producción de las dimensiones maquínicas de subjetivación, que se traducen tanto en discursos identitarios como en miradas totalitarias según sea necesario. Construir trampas a esas capturas, detectar todas las irregularidades, las fallas de cada unidad inventada, será entonces la única posibilidad de escapar de la máquina, de la permanente construcción de centros y periferias, de la gestación de un mundo con una adentro y un afuera, del afán de sustancialización de identidad que aterrorizada mostrando “esa otredad culpable a la que nadie quiere parecerse”. (Guigou, 2005: 56)

Vemos entonces que si bien la máquina produce ficciones, límites irreales que se planteaban anteriormente, tales ficciones logran producir un efecto de realidad de mucho peso. Tanto el concepto de territorio como el de identidad, podrían definirse como existencias virtuales, que - de manera casi imperceptible - con extrema

sutileza logran dar forma a la realidad.

El camino a transitar no debería apuntar a la generación forzada de una nueva unidad grupal, mediante la construcción de narrativas que promuevan la pertenencia y la cohesión entre estos habitantes de frontera, sino por el contrario deberá apuntar a la crítica del funcionamiento maquínico y a la mirada atenta de cada engranaje. Renunciar a la comodidad de estas ficciones para dar forma a una realidad diferente.

4 I SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE NARRATIVAS DE FUGA Y CÓMO CONSTRUIRLAS

La observación es en cierta medida un puente, un pasaje entre la realidad de las estructuras y la posibilidad de la construcción, entre la división de lo objetivo y lo subjetivo y su disolución.

¿Qué hay de transformador en ese “observar” el funcionamiento maquínico y la propia participación de cada uno en la máquina? ¿Qué procesos pudimos percibir en el trabajo que dieron lugar a lo que llamamos narrativas de fuga? ¿Cuál es el papel de la organización y participación comunitaria? ¿Qué función puede desempeñar el Estado a fin de alejarse de su mandato de reproductor de ideologías?

Para desarrollar este punto nos gustaría tomar la idea de existencia de cierta tensión permanente entre lo molar y lo molecular, y la necesidad de hacer visible no su oposición, sino su complementariedad ya que de eso se trata la observación de tal funcionamiento, lo que llevará posteriormente a poder responder qué funciones y roles de cada actor, facilitan u obstaculizan las posibilidades de fuga.

“...toda sociedad, sino también cualquier individuo, es atravesado por dos segmentariedades al mismo tiempo: una molar y otra molecular... Siempre una presupone la otra. En resumen, todo es político, además toda política es al mismo tiempo macropolítica y micropolítica” (Deleuze y Guattari, 1996: 90; en Haesbaert, 2004).

Los autores proponen el análisis de esta tensión a partir del conocimiento de tres líneas que nos atraviesan; líneas rígidas o molares, vinculadas a un plano de organización que incluye los aparatos del estado y sus instituciones; líneas flexibles o moleculares, que corresponden al plano de inmanencia e intervienen en el devenir histórico; y líneas de fuga, ubicadas en un plano de desterritorialización dado que no son preexistentes, estas líneas deben ser trazadas sin la posibilidad de saber a priori si podrán constituir una fuga, una transformación de lo pasado.

Esta propuesta teórica “de las multiplicidades” nos permitirá desarrollar la reflexión más allá de conceptos duales y dicotómicos, ya que introducen en su análisis lo discontinuo, por donde indicamos anteriormente que es necesario saltar; lo creativo. Permitirá que los procesos de territorialización, deterritorialización y

reterritorialización se vean simultáneamente, posibilitando la comprensión de las prácticas de las personas, los grupos y las instituciones.

Esta reflexión se ve facilitada cuando existe una decisión política por parte de las instituciones de concretar un encuentro con la comunidad real y concreta, dando lugar a procesos que tengan lugar en la cercanía, en el cara a cara con el otro y abandonando toda idea relacionada a la delimitación de territorios e identidades personales, grupales o institucionales.

El trabajo en la frontera requiere de un compromiso institucional, colectivo y personal que permita desdibujar las fronteras cognitivas y abandonar las antiguas manías clasificatorias que flamean con orgullo la bandera de la fragmentación.

Precisamente este punto es de las primeras cuestiones que se expresa en el trabajo con personas, grupos e instituciones, como rasgo que los atraviesa a todos ellos.

Territorio e identidad son ficciones bien fundadas; y especialmente fundantes de los procesos de fragmentación y exclusión que funcionan como un principio de visión y de división común:

“Un nomos, que tenemos todos en mente, porque nos ha sido inculcado a través de una labor de socialización.” (Bourdieu, 1997: 129).

Este principio que lo unifica todo es parte integrante de nuestro habitus, estructura mental interior a cada persona, que – lejos de haberse generado en un vacío -, ha sido inculcada en todas las mentes socializadas a través de las diferentes instituciones. Es por ello que es igualmente individual y colectivo; e integra igualmente las formas de percibir, de pensar y de hacer, constituyendo la base del sentido común de las personas.

La fuerza de este principio de visión y división se hace evidente en un espacio a donde sus habitantes presentan un sin fin de matices en las estructuras incorporadas - producto de los diferentes trayectos y de las posiciones ocupadas en el campo -, pero igualmente poseen una disposición común fuertemente arraigada que tiene que ver con la identidad, los territorios y la exclusión. Lo común a todos ellos es precisamente esa forma de percibir en base a estos conceptos fragmentarios, y ello denota en cierta medida, cuán esenciales son para el funcionamiento de la maquinaria social.

La intervención del equipo ha intentado promover, en el marco de lo que conocemos como pedagogía crítica, procesos de problematización o concientización acerca de tales conceptos. Hemos ensayado diferentes acciones a fin de descorder el velo del “sentido común” que oculta mecanismos cada vez más sutiles de fragmentación y captura, y arroja a gran parte de la población a la exclusión social,

puesto que de ello depende el funcionamiento del sistema.

Freire (1978) nos habla de la mitificación, como el instrumento por excelencia al servicio de las fuerzas opresoras, que impide al ser humano hacerse consciente de sí mismo, del mundo que lo rodea y de las múltiples conexiones que entre ambos se generan. La mitificación, según el autor, es aquello que nos incapacita para desarrollar capacidades críticas necesarias para una praxis transformadora, de ahí que el trabajo de reflexión sobre las ficciones fundantes se haya vuelto eje transversal a todo el proceso de intervención.

El trabajo con colectivos desde la pedagogía crítica intenta analizar los discursos y capturar las fallas de forma tal que pueda generarse una acción consciente que apunte a la transformación de la sociedad.

Un movimiento crítico promueve una praxis - basada en la reflexión y la acción- que combate y transforma hacia afuera, con la misma fuerza que hacia adentro, pues entiende que las llamadas estructuras objetivas de la realidad, también tienen su existencia en el interior de las personas.

Crear narrativas de fuga tiene que ver con este proceso de reflexión y acción humana. Creemos que el ser humano está llamado a romper con los ecos que resuenan con lo creado de forma mecánica, mediante un uso de la palabra que posibilite una transformación del mundo.

Si tiene que existir mitificación, que sea a partir de la reflexión crítica del devenir histórico impulsado por la fragmentación y por la producción social de la carencia (Deleuze y Guattari, 1985).

Desde esta perspectiva la palabra funciona como piedra angular para lograr la fuga. Como vimos, las categorías subjetivas y las categorías objetivas fundamentan la experiencia del mundo como si fuera el único posible, por ello para conocer otros mundos posibles, se hace necesaria la creación de nuevas narrativas que intenten una fuga al sistema fragmentario producido por el miedo a carecer y a ser el otro diferente, el excluido.

Trabajamos durante más de dos años en la generación de una unidad diferente, una unidad conformada por las más diversas personas, miradas y aportes, y – a pesar de las obvias dificultades que de allí se desprenden – aún no hemos podido trazar los límites de esa unidad, ya que la misma llega hasta donde llega la voluntad de trabajar en conjunto, de crear nuevas realidades, de resolver con los diferentes aportes situaciones que emergen como problemas en la comunidad.

Tomando la idea de Segato (2007) trabajar de forma colectiva para resolver problemas concretos que se hacen visibles a partir de la reflexión crítica de algunos aspectos de la realidad permite crear un marco al pluralismo histórico, ubicarse “más allá” de argumentos relativistas y del derecho a la diferencia que promueven la identidad y el territorio.

La autora propone soltar las amarras de la identidad, para pensar la noción de pueblo, de comunidad, y subrayar con ello la existencia de una fuerza histórica que va reconduciéndose a partir de la toma de conciencia de conflictos éticos y políticos, y va conformando en conjunto un proyecto de ser (hacer) historia.

Cada grupo, debe ser percibido – y percibirse - como un vector histórico. La comunidad es entonces el sujeto vivo de una historia, atravesada por un sin fin de articulaciones e intercambios que, más que una identidad definida e inmutable, generan una inter-historicidad y -con ella- la posibilidad de trazar una historia nueva.

Lo que identifica este sujeto colectivo (comunidad), es el encuentro de sus miembros y la convicción de tener un proyecto colectivo de hacer historia, aún cuando tengan que atravesar situaciones de tensión interna y conflictividad, porque se vuelven capaces de utilizarlas como pistas que indican los aspectos que es necesario trabajar, como “señales” que sugieren los caminos por donde puede encontrarse la fuga.

De modo que el camino a transitar para la construcción de una fuga, tiene que ver con poder hacer visible el sentido común, la doxa que ha moldeado la historia que deseamos cambiar.

“La acción simbólica es un compuesto doble formado por un pasado ineludible y un presente irreductible. Un pasado ineludible porque los conceptos por los cuales se organiza la experiencia y se comunica proceden del sistema cultural admitido. Un presente irreductible porque toda acción es única en el mundo: la diferencia de Heráclito entre la experiencia única del río y su nombre” (Sahlins, 1988: 141).

Si ese pasado ineludible interviene de modo constante en el presente, es sin duda por el hecho de no haber percibido de qué forma están entrelazados pensamientos y acciones en nuestro actuar diario. Tal como lo plantea el autor, creemos que estructura e historia son dos aspectos de un mismo fenómeno, esenciales para la comprensión del entramado social que los une de manera imperceptible.

Asumir esta complejidad implica reconocer que “no hay acontecimiento sin sistema” (Sahlins, 1988:143). De ahí la oportunidad que ofrece el hecho revisar los acontecimientos en base al sistema que los sustenta, y poder definir de qué manera una comunidad quiere hacer su propio proyecto histórico. Si bien es cierto que la historia es ordenada por la cultura, de acuerdo con los esquemas significativos de las cosas, también es posible lo opuesto; que los esquemas culturales sean ordenados por la historia, en la medida que las personas sean capaces de revisar la historia pasada, construir nuevos sistemas de significados de acuerdo con la historia que desean construir y ponerlos en juego en las relaciones y acciones de la vida cotidiana.

Ello permite devolver a la comunidad y al sujeto su actividad creativa y transformadora de la realidad. Crear narrativas de fuga es en resumidas cuentas reflexionar colectiva y creativamente sobre los sistemas convencionales con los que solemos pensar y actuar, y proponer cambios en función del proyecto histórico que el grupo intente. De esa forma, y siguiendo los aportes de Sahlins, es posible que la cultura se vea históricamente alterada en la acción logrando una “transformación estructural”, a través de la alteración de significados que son claves en la creación de lo nuevo.

5 | CONCLUSIONES

El presente artículo no intenta promover visiones románticas, -frecuentes en la contemporaneidad- en relación a la hermandad de los pueblos y comunidades; basadas en la idealización de los procesos de desdibujamiento de toda frontera. Por el contrario, mediante la reflexión de las dificultades surgidas en el marco de la intervención, la observación crítica de conflictos y tensiones entre vecinos, vecinas, técnicos e instituciones se apunta a la visualización de los aspectos clave que desencadenan procesos de fragmentación y exclusión social de la maquinaria social que tienen a las fronteras como escenario.

Podemos afirmar que las fronteras no solo existen en los mapas. Los límites, las nominaciones, las identificaciones forman parte también de las personas que allí habitan, si bien es cierto que tanto la conformación de una identidad fija, como la delimitación del territorio muestran en ellas sus fallas, sus imperfecciones. Deficiencias de una maquinaria que harán de esa zona un espacio de tensión, una zona privilegiada para el conflicto y el análisis crítico.

En la frontera se detecta más fácilmente el modo de existencia “virtual” de los conceptos que generan la fragmentación, tales como la pertenencia a un territorio y la identidad. Sin embargo, esto no significa que no existan, o que solo existan en los mapas. Todos aquellos conceptos que existen de modo virtual tienen, según Lapoujade (2018), un “arte” que los hace único y perfectos en su manera de ser:

“Su perfección es ser inacabados; son perfectamente, intrínsecamente inacabados. Esto quiere decir que hay en ellos como una espera, una exigencia de realización. (...) Son los virtuales los que introducen un deseo de creación, una voluntad de arte en el mundo.” (Lapoujade, 2018: 32).

Tal como se planteó todo acontecimiento tiene su sistema. La atomización del mundo a la que asistimos hoy, es al mismo tiempo causa y efecto de aspectos molares y moleculares, políticos y subjetivos; esta omnipresencia del sistema binario de clasificación, dificulta la observación del fondo virtual que lo sustenta, impidiendo de ese modo el acceso al acto creativo.

La división, la clasificación, son mecanismos indispensables para el funcionamiento de la maquinaria social y por tanto – son incorporados por todos los sujetos – de las formas más diversas. Las narrativas que se construyen acerca de los territorios y de la identidad, son tomando la idea de Bourdieu (1997), ficciones bien fundadas, que tienen sus efectos en la vida de las personas precisamente por haber sido incorporadas por todas ellas y forman de ese modo el sentido común. Especie de sexto sentido con el que percibimos, pensamos, actuamos – y principalmente- olvidamos que son ficciones, que tienen una existencia virtual, plausible de ser modificada.

Creamos centros y de manera simultánea creamos periferias. Allí donde se trabaja la identidad, la pertenencia, se construye en paralelo la existencia de lo excluido, lo no deseado. Todo la maquinaria se construye desde el miedo a carecer y se mantiene funcionando puesto que nadie quiere quedar del “otro lado”.

En el trabajo con esta comunidad de vecinos y vecinas percibimos la existencia de un círculo vicioso por el que se transita la fragmentación y decidimos utilizarlo como herramienta potente de problematización a fin de dar lugar a la fuga de tal mecanismo circular.

Un trabajo en territorio que intente superar los procesos de fragmentación y exclusión, debe dar lugar a la construcción dialógica a partir de las diferencias, propiciando un verdadero “pluralismo histórico”, donde la comunidad pueda verse como sujeto histórico, como fuerza viva que da lugar a los procesos de creación de la historia, a partir de la creación de ficciones nuevas que vayan más allá del miedo a carecer.

Para ello, es también indispensable que el estado y sus instituciones (que han profundizado y perfeccionado el funcionamiento de la maquinaria), se permitan revisar estos principios de visión y división, apuntando, como lo señala Segato (2007) a restituir el fuero interno de las comunidades y su capacidad de narrar y crear su propia historia.

De ahí que consideremos a los Municipios, por sus características de cercanía y sus posibilidades de articulación con otros niveles de gobierno, como actores esenciales en la re-construcción de los procesos de participación comunitaria.

Se intenta entonces, dar lugar a la promoción de estos espacios de encuentro y diálogo, donde es posible la construcción conjunta de soluciones diferentes, puesto que se parte de la reflexión crítica de las posiciones y disposiciones que nos atraviesan, y -a partir de allí- se posibilita la creación de un proyecto colectivo de hacer historia, una historia que logre romper con los mecanismos de producción social de la carencia.

Vivimos en el lenguaje y a través de él creamos ficciones que dan forma a la realidad. La construcción de una nueva gnosis nos invita a crear con los otros,

creación que sólo puede producirse a través de la renuncia a algunas certezas producidas por el “sentido común” de la máquina binaria y sus procesos de territorialización.

Como plantea Borges (1976) en sus reflexiones sobre la esfera de Pascal y el modo de existencia del universo; o el universo es todo centro, o bien, el centro del universo está en todas partes y la circunferencia en ninguna. El escritor muestra que esta toma de conciencia suele provocar terror, pero creemos que una vez que se atraviesan los miedos puede invitar a la fuga, mediante la creación de lo nuevo.

Para finalizar, nos gustaría tomar las ideas planteadas por Deleuze y Guattari (1985) quienes plantean que la forma de organizar una sociedad, da cuenta principalmente de los miedos más profundos que esa sociedad esconde. Fantasmas que nunca son individuales sino que son -como vimos-, comunes a toda la sociedad.

Nuestras sociedades extremadamente fragmentarias, nos muestran la omnipresencia del fantasma de la carencia, y de la exclusión. Y a partir de él se construye la maquinaria social: el deseo de ser parte, es en realidad miedo a ser excluido y - por tanto -, produce exclusión; el deseo de tener una identidad, esconde tras de sí el miedo a no pertenecer y produce con ello a los foráneos; el deseo de estar en el centro, oculta en realidad el miedo a la periferia y requiere entonces de la producción de una periferia a la que colocar muy lejos del centro.

La vida moderna basa los procesos de producción de lo social, fundamentalmente a partir de flujos opuestos. El capitalismo produce una carga esquizofrénica con la que logra extenderse hasta el infinito.

“El capitalismo instauro o restaura todas las clases de territorialidades residuales y facticias, imaginarias o simbólicas, sobre las que intenta, tanto bien como mal, volver a codificar, a sellar las personas derivadas de las cantidades abstractas. Todo vuelve a pasar, todo vuelve de nuevo, los Estados, las patrias, las familias. Esto es lo que convierte al capitalismo, en su ideología, en «la pintura abigarrada de todo lo que se ha creído». Lo real no es imposible, sino cada vez más artificial.” (Deleuze y Guattari, 1985:41)

Se trata entonces de errar, tropezar, encontrar los lugares por donde la maquinaria falla. Es en la frontera, en los márgenes del territorio donde pueden encontrarse otras formas de nominar y pensar los espacios, narrativas de fuga basadas en otros cimientos que no evocan el miedo y la carencia, y que -ante todo- nos acercan a un urgente y necesario proceso de des-territorialización del pensamiento.

BIBLIOGRAFÍA

BARAIBAR, X. Tan cerca tan lejos: Acerca de la relevancia “por defecto” de la dimensión territorial. **Revista Frontera** Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Montevideo Uruguay. N°5. PP 59-71.2009.

BORGES, J.L. **Otras Inquisiciones**. Madrid. Alianza Editorial.1976

BOURDIEU, P. **Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción**. Barcelona. Editorial Anagrama. 1997.

BOURDIEU, P. **Capital cultural, escuela y espacio social**. Buenos Aires. Editorial SXXI. 2005.

DELEUZE, G y GUATARI, F. **El anti-edipo. Capitalismo y esquizofrenia**. Barcelona. Paidós.1985.

ENGELS, F. **La situación de la clase obrera en Inglaterra**. Bruselas.1846.

FREIRE, P. **Pedagogía y acción liberadora**. Bilbao. Ediciones Zero.1978.

GÓMEZ GARCÍA, P. **Conclusiones críticas sobre la identidad cultural**. Granada. Universidad de Granada.2006.

GUIGOU, N. **Sobre cartografías antropológicas y otros ensayos**. Montevideo. Ediciones de Hermes criollo. 2005.

HAESBAERT, R. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” á multiterritorialidade. **Anais do V Congresso Brasileiro de Geografia**. Curitiba: AGB, pp. 206-214. 2004

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS. “Resultados del Censo de población.” Recuperado el 10 de mayo de 2019 de: <<http://www.ine.gub.uy/censos-2011>>.

LAPOUJADE, D. **Las existencias menores**. Buenos Aires. Cactus.2018.

LEVI-STRAUSS, C. **La identidad. Seminario interdisciplinario**. Barcelona. Ediciones Petrel. 1981.

MUNICIPIO A. “Plan de Desarrollo Municipal. Líneas estratégicas.” Recuperado el 05 de mayo de 2019 de:<<http://www.municipioa.montevideo.gub.uy/node/193>>.

SAHLINS, M. **Islas de Historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia**. Barcelona. Editorial Gedisa. 1988.

SEGATO, R. **La nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad**. Buenos Aires. Prometeo. 2007.

SIMMEL, G. La metrópolis y la vida mental. Bifurcaciones. **Revista de estudios culturales urbanos**. N°4.PP 1-10.2005.

CAPÍTULO 12

O CONCEITO DE CULTURA EM FOCO

Data de aceite: 24/08/2020

Adelcio Machado dos Santos

Universidade Federal de Santa Catarina
(UFSC)
Florianópolis-SC

RESUMO : Por meio da cultura, o ser homem aprende a conviver socialmente, assimilando a cultura, os padrões de comportamento, o conhecimento produzido. De outro lado, a cultura também exerce o controle social do comportamento humano. Evidencia-se, com isso, a profunda interatividade que há entre educação e sociedade. O processo cultural deve exercer o papel social, mediando à sociabilidade e preparando o homem para a aplicação do conhecimento por meio do exercício da atividade transformadora da natureza.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura, Educação, Interatividade.

THE CONCEPT OF CULTURE IN FOCUS

ABSTRACT: Through culture, the human being learns to live socially, assimilating the culture, the patterns of behavior, the knowledge produced. On the other hand, culture also exercises social control over human behavior. This highlights the profound interactivity between education and society. The cultural process must play a social role, mediating sociability and preparing man for the application of knowledge through the exercise of the transforming activity of nature.

KEYWORDS: Culture, Education, Interactivity.

INTRODUÇÃO

A cultura, para os pesquisadores em geral, constitui-se no conceito básico e central de sua ciência.

Muitas vezes, a palavra cultura é empregada para indicar o desenvolvimento do indivíduo por meio da educação, da instrução.

Nesse caso, uma pessoa culta seria aquela que adquiriu domínio no campo intelectual ou artístico.

Etimologicamente., a palavra “cultura, *culturae*” se origina do latim e se refere ao sistema agrário ou a agricultura, que indica o cultivo de plantas, ao ato de plantar ou mesmo ao desenvolvimento das atividades agrícolas.

Com o decurso do tempo, o termo cultura passou a ser empregado ao fazer uma analogia com o ato do trato com as plantas e o ato da produção intelectual e educacional das pessoas (DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO, 2008 e 2020).

Na Antropologia, cultura pode ser conceituada como uma característica única do ser humano, ‘relacionada ao tempo’, de comunicação, vida social, e a qualidade cumulativa de interação humana, permitindo que as ideias, a tecnologia e a cultura material, sejam guardadas e compartilhadas entre diferentes grupos sociais humanos (MINTZ, 2005).

Ainda assim, alguns acreditam que determinados grupos humanos não possuam cultura.

O termo cultura não se restringe apenas à área da Antropologia, porquanto várias outras áreas epistêmicas valem-se dele, em que pesem as suas nuances.

Na Sociologia, cultura significa tudo aquilo criado pelo ser humano, como ideias, artefatos, costumes, leis, crenças morais, conhecimento, adquirido a partir do convívio social (CAMARGO, 2020?).

Já para a Filosofia a cultura não pode ser separada da natureza, porquanto por ela que a cultura é determinada.

Dessarte, concebida como uma ação que conduziria a plena realização das potencialidades de alguma coisa ou de alguém (MARQUES, 2016).

Independentemente das ciências e seus conceitos, constata-se que a cultura é produzida unicamente pelo ser humano, através do convívio social e socializada em grupos humanos a partir do processo cumulativo.

Estudiosos do tema não empregam os termos culto ou inculto, de uso popular, e nem fazem juízo de valor sobre esta ou aquela cultura, porquanto não consideram uma superior à outra.

Entretanto, ainda assim, alguns consideram que quem não tem cultura, seria inculto quem não obteve instrução (SANTOS; REGERT, 2018).

Elas apenas são diferentes em nível de tecnologia ou integração de seus elementos.

A cultura tem definição ampla. Engloba as maneiras comuns e aprendidas da vida, transmitidos pelos indivíduos e grupos, em sociedade (MARCONI; PRESOTTO, 1987).

Já a educação tem seu movimento não pela cultura, mas através das práticas sociais, impulsionadas não pelos interesses dos envolvidos, nem pela sobrevivência humana, mas pelo projeto pedagógico pré-definido anteriormente e posto em prática pelas teorias e práticas pedagógicas (SANTOS, REGERT, 2018).

Diante do exposto, a missão heurística desta pesquisa consiste em configurar o conceito de cultura.

DESENVOLVIMENTO

Desde o início da pré-histórica os homens viviam em cavernas e perceberam que ao agir sozinho frente aos desafios da natureza, não conseguiriam ir muito longe e sobreviver por muito tempo.

Diante das adversidades se organizavam em bandos e clãs, buscando a força coletiva para garantir sua sobrevivência, subsistência e assegurar a proteção de cada um dos reptos impostos pelo meio ambiente (SANTOS, 2013a).

Há cerca de 70.000 mil anos, na medida em que os desafios foram superados, o homem que começou a se organizar socialmente e a conviver em grupos,

desenvolveu processos organizadores e estruturas internamente que agregavam os grupos em torno das facilidades conquistadas para o viver cotidiano e a vivenciarem a sua própria cultura, que mais tarde deu origem a história (HARARI, 2015).

Esse processo civilizador estendeu-se por todos os milênios, chegando à sociedade atual, com uma organização social extremamente complexa, formada por diferentes grupos, formações sociais e culturas.

A capacidade de conhecer desenvolveu a vida social, e essa vida grupal, por sua vez, ampliou o próprio conhecimento humano, evidenciando a constante interatividade entre desenvolvimento do conhecimento e sociedade (HARARI, 2015).

A manipulação apropriada e criativa desse patrimônio cultural admite as inovações e as invenções.

Para Barrio (2005), por sua vez, trata-se do estudo e descrição dos comportamentos aprendidos que caracterizam os diferentes grupos humanos.

A pesquisa cultural ocupa-se das obras materiais e sociais que o homem criou através de sua história e que lhe permitiram fazer frente a seu meio ambiente e relacionar-se com seus congêneres.

À semelhança do verificado em toda a Ciência Humana, seu desígnio básico consiste no problema da relação entre modos de comportamento instintivo e adquirido, bem como o das bases biológicas gerais que servem de estrutura às aptidões culturais (HARARI, 2015).

Destarte, pesquisar o cultural implica o uso de recursos e técnicas de pesquisa, em que ambos estão ligados à observação de campo.

Este é o seu laboratório, onde se aplica a técnica da observação direta, que se completa com a entrevista e a utilização de formulários para o registro de dados (FRANCO, 2003).

Em vários enfoques a cultura é pesquisada a partir dos processos de comunicação; ideias; crenças; normas; atitudes; padrões de conduta; abstração do comportamento; instituições; técnicas e artefatos.

Por conseguinte, o humano se constitui no ser cultural, ou seja, fazedor de cultura, que pesquisa a culturas no tempo e no espaço, suas origens e desenvolvimento, suas semelhanças e disparidades.

Tem enfoque de interesse voltado para o conhecimento do comportamento cultural humano, obtido por aprendizado, considerando-o em todas as suas dimensões. O humano dimana do meio cultural em que se socializou (CAMARGO, 2005; MINTZ, s.d.).

A análise da cultura de uma formação social se estabelece a partir da reconstituição da realidade, que é organizada da consciência que dela têm os portadores da cultura.

Sem se fixar, obviamente, aos aspectos conscientes da conduta, é por meio

deles, em sua relação com o comportamento evidente, que a cultura pode ser reconstituída (DURHAM, 2004).

Importa reconhecer que o conceito foi construído em função de problemas específicos da investigação antropológica, os quais dizem respeito ao estudo dos povos chamados primitivos, isto é, sociedades relativamente indiferenciadas.

De certo modo, é possível dizer que os aspectos gerais do conceito de cultura podem ser apreendidos como um conjunto de pressupostos que decorrem do modo pelo qual a antropologia concebeu seu objeto investigativo e definiu os problemas básicos do trabalho de campo.

Destarte, tornando o homem um herdeiro natural de um extenso processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridos pelas abundantes gerações que o antecederam (SANTOS, 2013b).

As observações clássicas acerca dessa sociabilidade e a centralidade a ela conferida, nos estudos das diferentes ciências humanas, provam que a identidade humana somente é reconhecida e estabelecida ante um grupo social (SANTOS, 2013a).

Em outras palavras, o ser humano só se faz como tal diante de outro, com o qual estabelece mecanismos diversos de interação constante.

É essa interação, na origem entre indivíduos, no final entre grupos e sociedades inteiras, que define outra das características humanas fundamentais, ou seja, a da vida social (ELIAS 1987).

Dessa forma, a vida social cria singularidades e particularidades que ao longo da história individual de vida, também origina à construção do psiquismo e a recriação da cultura, através das interações pessoais, com os objetos, nos acontecimentos e nas simbologias.

Já a escolarização assume o papel no desenvolvimento das funções psicológicas e das novas identidades (VIEIRA; PINTO, 2019).

Para Ferreira (2001), a educação exerce profunda influência na forma como se constrói a sociabilização do homem. A necessidade da vida social, isto é, da organização social do homem, tem por base a capacidade humana de conhecer, de construir a compreensão sobre os meios e os processos fundamentais para a organização e a facilitação do ato de viver.

Os estudiosos da cultura se interessam por compreender como uma certa maneira de conseguir um fim determinado, pode variar amplamente de um a outro povo, servindo, entretanto, a cada um para conseguir seu ajustamento diante da vida (SANTOS, 2013b).

Tratam de especificar como as formas estabelecidas de tradição mudam no decorrer do tempo, quer em consequência de desenvolvimentos internos ou de contatos com modos estranhos, e como um indivíduo nascido numa dada sociedade

absorve, usa e influencia os costumes que constituem sua herança cultural (SANTOS: REGERT, 2018).

Uma vez que trata das obras do humano em toda sua grande variedade, a cultura tropeçou, até mesmo para fixar sua nomenclatura, com maiores dificuldades que qualquer outro ramo da disciplina (SANTOS, 2017).

Embora a mudança cultural seja ambígua e sua análise, portanto, fundamental no estudo da vida dos grupos humanos, não se deve esquecer que, tal como qualquer aspecto do estudo da cultura, se dá em termos de ambiente e subjetividade, e não em termos em si absolutos (SANTOS, 2017).

A cultura é ao mesmo tempo estável e mutável. A mudança cultural pode ser estudada apenas como uma parte do problema da estabilidade cultural, a qual só pode ser entendida quando se mede a mudança relacionada com o conservantismo.

Assim se constrói os sistemas de signos, que acontece a partir das relações interpessoais com seus pares estabelecidos em seus grupos sociais, difundem-se os códigos culturais e internalizam-se como formas culturais apreendidas entre os iguais.

É compreendido como um processo contínuo, ativo e permanente, revisitado inúmeras vezes pelo homem, que se insere no habitat cultural e modificado constantemente, assim como modifica o homem, a sociedade e a própria cultura (VIERA; PINTO, 2018).

Embora a cultura possa ser automática e as sanções dadas por supostas, qualquer forma aceita de ação ou de crença, qualquer instituição dentro de uma cultura tem sentido. De acordo com o magistério de Laraia (1996), reina o consenso de que as disparidades genéticas não são ocasionadas pelas discrepâncias culturais.

Não existe ligação significativa entre a distribuição dos comportamentos culturais e a distribuição dos caracteres genéticos.

Destarte, a cultura age seletivamente, e não casualmente, com relação a seu meio ambiente, explorando certas possibilidades e limites ao desenvolvimento, para o qual as forças determinantes estão na própria cultura e na sua história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cultura é, sobretudo, considerada fenômeno acional, e enquanto tal, ela é associada a um território preciso e a uma língua, tradições, memórias, símbolos e rituais comuns a cada grupo social ou sociedade. Cada sistema cultural está sempre em constante transformação.

A herança cultural, desenvolvida através de inúmeras gerações, sempre condicionou a reagir depreciativamente em relação ao comportamento daqueles que atuam fora dos padrões aceitos pela maioria da comunidade (LARAIA, 1996).

Por conseguinte, o fato de que o homem vê o mundo através de sua cultura, em corolário a capacidade em considerar o seu modo de vida mais natural e o mais correto.

Ademais disso, cada cultura ordena a seu modo o mundo que a circunscreve e que esta ordenação dá um sentido cultural à aparente agitação das coisas naturais.

Entender esta dinâmica é importante para diminuir o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos, dado que no mundo contemporâneo tem aumentado o convívio entre homens de povos e de culturas diferentes.

Outrossim, para a humanidade afigura-se mister a concepção das diferenças entre povos de culturas diferentes, é preciso saber entender as diferenças que ocorrem dentro do mesmo sistema.

Todavia, grande parte dos padrões culturais de um dado sistema tende a ser copiado de outros sistemas culturais.

Por fim, a esses empréstimos culturais a Antropologia denomina difusão, sem a qual não seria possível o grande desenvolvimento da humanidade.

REFERÊNCIAS

BARRIO, A. B. E. **Manual de Antropologia cultural**. Recife: Massangana, 2005.

DURHAM, E. R. **A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

CAMARGO, O. Cultura. **Brasil Escola**. [publicado em: 2020?]. Disponível em: <https://basilecola.uol.com.br/sociologia/cultura-1.htm>. Acesso em: 24 jun. 2020.

DICIONARIO ETIMOLÓGICO. **Cultura**. [publicado em: entre 2008 e 2020]. Disponível em: <https://www.dicionarioetimologico.com.br/cultura/>. Acesso em: 26 jul. 2020.

ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

FERREIRA, D. **Manual de Sociologia: dos clássicos à sociedade da informação**. São Paulo: Atlas, 2001.

FRANCO, M. A. do R. S. A metodologia de pesquisa educacional como construtora da práxis investigativa. **NUANCES: estudos sobre educação**, Presidente Prudente, ano IX, v. 9, n. 9/10, p.189-208, 2003.

HARARI, Y. N. **Uma breve história da humanidade**: Sapiens. Editora: L&PM, 2015.

LARAIA, R. de B. **Cultura: um conceito antropológico**. 11 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

MARQUES, A. Cultura, educação e filosofia na perspectiva Nietzscheana. **Revista Digital de Ensino de Filosofia**, Santa Maria, v.2, n. 2, p. 84-98, 2016.

MINTZ, S. W. Cultura: uma visão antropológica. 2005. **Tempo**, Niterói, v. 14, n. 28, p. 223-237, 2010. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-77042010000100010&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 24 jul. 2020.

SANTOS, A. M.; REGERT, R. Antropologia educacional: a consolidação de uma subárea epistemológica. **Vivência 52 Revista de Antropologia**, Natal, n. 52, p. 214225, 2018.

SANTOS, A. M. Cultura: um conceito antropológico II. **NH – Notícia Hoje**. Caçador. Publicado em: 27 nov. 2017.

Disponível em: <https://noticiahoje.net/cultura-um-conceito-antropologico-ii-por-adelcio-machado-dos-santos/>. Acesso em: 25 jul. 2020.

SANTOS, A. M. Escola, Sociedade e cultura – relevância da educação. **Revista Professare**, Caçador, v. 2, n. 2, p. 9-26, 2013a.

SANTOS, A. M. Cultura: um conceito antropológico. **Portal CDR.com.br**. Publicado em: 9 jan. 2013b. 2 p. Disponível em: <https://www.portalcdr.com.br/colunasDetalhes.php?id=201>. Acesso em: 25 jul. 2020.

VIEIRA, M. C.; PINTO, L. de O. Aprendizagem e desenvolvimento de jovens e adultos alfabetizados a partir de uma abordagem histórico-cultural. **Educ. rev.**, Belo Horizonte, v. 35, e192556, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/edur/v35/1982-6621-edur-35-e192556.pdf> Acesso em: 25 jul. 2020.

CAPÍTULO 13

O HOME CARE DECIDIDO PELOS TRIBUNAIS: OUTRAS FACES E DILEMAS DA JUDICIALIZAÇÃO DA SAÚDE

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 05/06/2020

Luísa Paim Martins

PPGCS/UFSM

Santa Maria-RS

<http://lattes.cnpq.br/2488414862383047>

Leonardo do Amaral Pedrete

PPGAS/UFRGS

Santa Maria-RS

<http://lattes.cnpq.br/9257806067150288>

RESUMO: O recente aumento nas demandas de “home care” – prestações de saúde na modalidade de atenção domiciliar; em geral, por parte de uma equipe multidisciplinar – aponta para novos perfis de demandas sociais de atenção à saúde. E, conseqüentemente, para outras reivindicações no âmbito da judicialização da saúde, que vão além do foco hegemônico dado aos medicamentos. Este trabalho apresenta um levantamento que mapeou o conjunto de decisões proferidas em processos referentes às demandas de tratamento, serviços e cuidado de equipe multidisciplinar para assistência domiciliar na Justiça Federal em Santa Maria-RS, de 2009 a 2017. Almejando compreender os entendimentos firmados nestes processos, e as “tecnicidades jurídicas” (Annelise Riles) e “economias morais” (Didier Fassin) neles envolvidas, analisou-se em que quesitos e fundamentações as decisões foram baseadas e que êxito os processos tiveram ao longo do

seu desenvolvimento. Chama a atenção que, ao contrário do observado em tribunais de justiça de outras regiões, os processos tendem a ter relativo sucesso e que itens diversos solicitados nas petições iniciais têm sido garantidos, parcial ou integralmente, na forma prevista pela legislação que define a Atenção Domiciliar no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). Ao mesmo tempo, os resultados do levantamento nos permitem refletir sobre os limites da lógica da “bala mágica” (João Biehl) e da “reprivatização do cuidado” (Guita Debert; Sílvia Santos).

PALAVRAS-CHAVE: Home Care, judicialização da saúde, decisões judiciais, cuidado.

HOME CARE DECIDED BY COURTS: JUDICIALIZATION OF HEALTH'S OTHER FACES AND DILEMMAS

ABSTRACT: The recent increase in the demands of “home care” - health services in the modality of home care; in general, by a multidisciplinary team - points to new profiles of social demands for health care. And, consequently, for other claims in the scope of the judicialization of health, which go beyond the hegemonic focus given to medicines. This work presents a survey that mapped the set of decisions rendered in lawsuits related to the demands of treatment, services and care of a multidisciplinary team for home care in the Federal Court in Santa Maria-RS, from 2009 to 2017. Aiming to understand the conceptions signed in these lawsuits, and the “legal technicalities” (Annelise Riles) and “moral economies” (Didier Fassin) involved in them, it was analyzed on what questions and

grounds were the decisions based and how successful were the lawsuits during their development. It is noteworthy that, contrary to what has been observed in justice courts in other regions, the processes tend to be relatively successful and that various items requested in the initial petitions have been guaranteed, partially or in full, in the manner provided for by the legislation that defines Home Care within the scope of the Unified Health System. At the same time, the results of the survey allow us to reflect on the limits of the logic of the “magic bullet” (João Biehl) and the “reprivatisation of care” (Guita Debert; Silvia Santos).

KEYWORDS: Home Care, judicialization of health, judicial decisions, care.

1 | INTRODUÇÃO

O aumento nas demandas de “home care” – prestações de saúde na modalidade de atenção domiciliar – aponta para um momento no qual são alçadas ao primeiro plano novas necessidades em saúde e, conseqüentemente, emergem outras reivindicações, para além de medicamentos e de cirurgias. Essa modalidade de atenção vem sendo adotada no âmbito dos sistemas de saúde, impulsionada por argumentos racionalizadores e humanitários. Frequentemente, abrange uma equipe multidisciplinar, composta por médico, enfermeiro, nutricionista, fisioterapeuta (respiratória e motora), fonoaudiólogo, dentre outros, destinados a prestar seus serviços com a mesma qualidade daqueles realizados na internação hospitalar.

Esta pesquisa buscou mapear conjunto de decisões proferidas nos processos referentes às demandas de tratamento, serviços e cuidado de equipe multidisciplinar para assistência domiciliar em Santa Maria-RS, a fim de analisar, de forma quantitativa e qualitativa, o êxito que alcançaram. Vale ressaltar que Santa Maria é reconhecida por registrar grandes índices de judicialização da saúde (VASCONCELOS, 2018 apud CNJ, 2019) – de fato, é a cidade com maior número de processos judiciais relativos à saúde no Estado no Rio Grande do Sul, com mais do que o dobro de Porto Alegre (LAMAS, 2015; G1, 2015).

O trabalho foi realizado segundo análise de documentos processuais, organizado em dois momentos. Inicialmente, por intermédio de busca no banco de decisões do site *Jusbrasil*, os processos foram localizados através das palavras-chaves “atendimento domiciliar”, “cuidador domiciliar”, “assistência domiciliar” e “home care”. Almejando compreender os entendimentos firmados nestes processos, e as “técnicas jurídicas” (RILES, 2005) e “economias morais” (FASSIN, 2018) neles envolvidas, analisou-se em que quesitos e fundamentações as decisões foram baseadas e que êxito os processos tiveram ao longo do seu desenvolvimento.

Chama a atenção o fato de que, ao contrário do observado em tribunais de justiça de outras regiões, os processos tendem a ter relativo sucesso. Diversos solicitados nas petições iniciais têm sido garantidos, parcial ou integralmente,

na forma prevista pela legislação que define a Atenção Domiciliar no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). Ao mesmo tempo, os resultados do levantamento nos permitem refletir sobre os limites da lógica da “bala mágica” (BIEHL, 2011) e da “reprivatização do cuidado” (DEBERT, 1999; SANTOS, 2003).

21 NOVAS DEMANDAS, TÉCNICAS E MORALIDADES DA JUDICIALIZAÇÃO DA SAÚDE NO BRASIL

Ao dispor que a saúde é um direito de todos e um dever de todos, a Constituição de 1988 garantiu formalmente o direito de reivindicar o acesso aos instrumentos e a prestações sanitárias de proteção à saúde. Desde o início da década de 1990, a formação de jurisprudências a respeito de demandas de assistência em saúde e da participação do Poder Judiciário nas políticas brasileiras de saúde foi impulsionada pelas reivindicações de assistência farmacêutica a pessoas com HIV/Aids. Assim, a judicialização foi incluída no itinerário terapêutico de “milhares de cidadãos, que de forma individual buscam garantir o fornecimento de insumos e procedimentos de saúde para suas necessidades individuais, por essa via” (VENTURA et al., 2010: 78).

A intensificação e diversificação de demandas jurídicas por parte de iniciativas individuais e movimentos sociais ao longo da década de 1990 contribuíram para uma mudança jurisprudencial. Embora inicialmente os tribunais inferiores alegassem o caráter de normas meramente programáticas, gradativamente tribunais superiores passaram a preconizar a efetividade dos direitos sociais, corroborando “a plena aceitação dos pedidos de medicamentos” (GOUVÊA, 2003: 7). Como resultado desses fatores, ao longo da década 2000, observou-se o crescimento exponencial das ações judiciais pedindo serviços de saúde. Considerando-se apenas o gasto do Ministério da Saúde com remédios obtidos por via judicial, o valor saltou de R\$170 mil (em 2003) para R\$132 milhões em 2010 (ALBERTO, 2012). Em 2018, essa cifra chegaria a R\$1,4 bilhões (CASTANHO, 2019).

Ao longo da década de 2000, em um processo que tem como marco uma audiência pública promovida em 2009 pelo Supremo Tribunal Federal, consolida-se a centralidade da assistência farmacêutica nos debates sobre a judicialização da saúde no Brasil. Além disso, decisões judiciais dos tribunais superiores e órgãos como o Conselho Nacional de Justiça passam a promover a padronização de critérios e parâmetros com a pretensão de conferir racionalidade e consistência às decisões em matéria de judicialização da saúde. Interessante ressaltar que, embora tais decisões e discussões tenham por objeto majoritariamente a dispensação de medicamentos, boa parte dos parâmetros e argumentos vinculam aspectos de ordem geral que se estendem a todos as demandas de saúde (SARLET, 2018). Após uma busca de critérios, parâmetros e argumentos de padronização e aumento da

consistência das decisões judiciais em demandas de saúde, emerge uma tendência complementar de formação de infraestruturas burocráticas de articulação do sistema de justiça, com o objetivo da desjudicialização (CNJ, 2018).

Com efeito, quanto às características da judicialização da saúde no Brasil, recentemente relatório do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) destacou, dentre outras, duas características fundamentais. Em primeiro lugar, a predominância da litigância individual - “a microlitigação é um dado em saúde e o acúmulo de ações individuais gera desafios para as partes, o Judiciário e a própria gestão em saúde” (CNJ, 2018: 16). Em segundo lugar, o foco curativo e parcial das demandas – “versam de forma predominante sobre aspectos curativos da saúde (medicamentos, tratamentos, próteses etc.) e menos sobre aspectos preventivos” (*ibidem*).

No entanto, a crescente diversificação da litigância em saúde tem provocado um impasse, especialmente em um contexto de mudança de perfil epidemiológico e demográfico, que revela o aumento da incidência de doenças crônicas em uma população com cada vez maior proporção de idosos (MANDERSON; SMITH-MORRIS, 2010; BRASIL, 2011). Algumas dessas demandas emergentes se referem a cuidado multiprofissional e domiciliar de longo prazo; sendo, portanto, distantes de modelos de soluções tecnológicas imediatas e independentes de condicionantes sociais, culturais, históricos, políticos e econômicos - sintetizados na expressão “bala mágica”. Diretamente relacionado à farmacêuticalização nas discussões sobre saúde pública, tal expressão se refere à “confiança em uma intervenção em tecnologias médicas de alvo único (...), sem foco na integração desses objetos biomédicos em intervenções de atenção à saúde mais contextuais, ecológicas ou holistas” (THOMAS-MORAN, 2013:223).

Exemplo de demanda distante de um paradigma biomédico, curativo e hospitalocêntrico, o *home care* aparece como alternativa de atenção à saúde sob argumentos de maior eficiência no tratamento, menores custos, aumento no número de leitos disponíveis, ausência de infecção hospitalar, evitação de deslocamentos arriscados e maior humanização no tratamento (FALCÃO, 1999; FABRICIO et al, 1999). Entendido comumente como assistência domiciliar mediante visita, atendimento ou internação domiciliar por equipe multidisciplinar na residência do paciente, o *home care* tem apenas recentemente no Brasil ganhado institucionalização como política pública, a despeito de iniciativas pontuais remontarem ao início do século XX.

O recente processo de institucionalização do *home care* tem como marco a Lei 10.424/2002, que altera a Lei 8.080/1990 e dispõe sobre o subsistema de atendimento e internação domiciliar. A partir da Portaria 2.527 de 2011, do Ministério da Saúde, estabeleceu-se o Programa de Atenção Domiciliar (Melhor em Casa), que implanta equipes de atenção domiciliar, normas de cadastro dos Serviços de Atenção Domiciliar (SAD). Em 2011, 2013 e 2016, o Ministério da Saúde editou

portarias redefinindo critérios para o funcionamento e financiamento da atenção domiciliar. Com a Portaria 825/2016, a atenção domiciliar é indicada a...

... pessoas que, estando em estabilidade clínica, necessitam de atenção à saúde em situação de restrição ao leito ou ao lar de maneira temporária ou definitiva ou em grau de vulnerabilidade na qual a atenção domiciliar é considerada a oferta mais oportuna para tratamento, palição, reabilitação e prevenção de agravos, tendo em vista a ampliação de autonomia do usuário, família e cuidador. (Art.5º, Portaria 825/2016, do Ministério da Saúde)

A Portaria 825/2016 prevê expressamente que a “necessidade de assistência contínua de enfermagem” é hipótese de inelegibilidade do usuário para a política de assistência domiciliar (Art. 14, II). Embora a própria Portaria estabeleça como diretriz a garantia da “continuidade de cuidados” (Art. 2º, I) e contemple “necessidade de cuidados intensificados e sequenciais” (Art. 9º, I), ela não prevê o fornecimento de assistência contínua. Essa é precisamente uma fonte de divergências sobre a existência ou não de *home care* como política pública, nos debates jurídicos e decisões judiciais. Em outras palavras, pessoas com a necessidade de assistência contínua e não possuem meios de se locomover até os serviços, não possuem suporte (familiar ou profissional) considerado como capaz de prover os cuidados ou sua moradia não permite receber cuidados em sua residência se encontram em uma zona cinzenta das intersecções entre saúde e justiça. Não há política do SUS prevista para elas. Por outro lado, a judicialização dessas demandas é crescente, a ponto de suscitar debates e eventos jurídicos sobre o tema, nos últimos anos.

Assim, pode-se dizer que algumas das novas demandas da judicialização da saúde escapam à lógica da bala mágica (BIEHL, 2011) que permeia a judicialização da saúde, cujo carro-chefe tem sido o acesso a medicamentos. Com efeito, Biehl (2013) nota que o amplo debate sobre acesso a medicamentos contrasta com questões que afetam principalmente pacientes crônicos: como conciliar acesso a novas tecnologias médicas com acesso equitativo a cuidados básicos e preventivos? Como equilibrar demandas individuais urgentes com a gestão de saúde a longo prazo?

Diante de tais questões, torna-se pertinente esboçar reflexões antropológicas sobre as imbricações entre dimensões políticas, morais e jurídicas na judicialização da saúde. A judicialização da saúde pode ser vista como uma economia moral que – em torno da questão social acerca de como, a quem e o que efetivamente garantir serviços e materiais em termos de direito à saúde – é composta pela produção, circulação, apropriação e contestação de valores, afetos e regimes de verdade historicamente constituídos em relação a maneiras como a vida é considerada e tratada. Especialmente em se tratando das práticas jurídicas que envolvem as

demandas de *home care*, observa-se uma tensão entre significados e valores em torno de categorias como saúde e assistência social, cuidado familiar e cuidados em saúde, público e privado. No entanto, se a judicialização implica “diferenciação no tratamento das vidas e sua significação em termos de valor desigual” – para usar a definição de política da vida em Fassin (2018:97, *tradução minha*) – vale lembrar que, como veremos nas decisões a seguir, margens de interpretação diante de um contexto de conflitos, tensões, ambiguidades e contradições.

Com efeito, as decisões judiciais aqui apresentadas evidenciam não apenas moralidades em torno de noções de cuidado e família, mas sua operacionalização em categorias técnico-jurídicas, como suporte familiar e assistência contínua. Tais categorias podem ser abordadas a partir do conceito de tecnicidades jurídicas, que se refere a categorias e artefatos mediadores de práticas sociais em um campo marcado pela luta em torno da autoridade e da expertise (RILES, 2005). Riles nos chama atenção para o fato de que “tecnicidades jurídicas não são simplesmente ‘meras tecnicidades’ – mas sim práticas profundamente políticas. (...) tecnicidades estão no coração da prática regulatória” (RILES, 2011: 223, *tradução minha*). As próprias técnicas jurídicas – expressas na articulação discursiva e prática dos critérios de decisão acerca de quem é elegível para receber o *home care* – são elas mesmas eivadas de pressupostos morais, não apenas sobre responsabilidades das famílias, mas também sobre deveres do Estado. Assim como o são os próprios dispositivos legais que normatizam a política de atenção domiciliar, que indiretamente atribuem cuidados contínuos ao âmbito familiar.

Faz-se necessário reconhecer que este trabalho aborda apenas um recorte da judicialização da saúde – as decisões proferidas em demandas judiciais de *home care* na Justiça Federal em Santa Maria. Embora a maior parte da literatura sobre judicialização se concentre no Judiciário e nas decisões judiciais (VASCONCELOS, 2014), não se pode supor que a luta pelo direito de acesso a tratamentos de saúde se inicie com o ajuizamento e se encerre com sentenças e acórdãos judiciais. Afinal, desde o agendamento e comparecimento em consultas e exames, a obtenção de laudos, orçamentos e negativas administrativas, até o cumprimento de decisões e prestações de contas, há um longo caminho de intersecções entre o jurídico e a saúde (e.g. PEDRETE, 2019). De todo modo, as decisões sobre *home care* aparecem aqui como práticas que constituem e reinterpretam políticas, moralidades e normas jurídicas.

3 | LEVANTAMENTO DE DECISÕES

Não há registro do montante nacional de demandas de *home care*, seja na literatura especializada (SANTOS, 2013) ou nos levantamentos do CNJ (2017). Não

há rubrica específica para tais demandas nos sites da Justiça Federal – o TRF4, por exemplo, as enquadra no assunto “Tratamento Médico-Hospitalar, Saúde, Serviços, Direito Administrativo E Outras Matérias De Direito Público”. Não à toa, especialistas têm criticado as restrições de acesso a dados detalhados da judicialização da saúde ao público em geral (BIEHL et al, 2018).

Neste estudo, foram identificados oito processos, requeridos por sete autores diferentes. Dentre eles, quatro autores foram representados pela Defensoria Pública da União de Santa Maria, configurando um total de cinco processos patrocinados pela instituição. Os outros três autores ajuizaram ação por meio de advogado particular. Em relação aos requerimentos de antecipação dos efeitos da tutela, cinco processos tiveram efeitos de tutela parcialmente procedente, três procedentes e nenhum improcedente. Dois processos foram extintos sem análise de mérito, devido ao óbito dos autores; um teve sua pretensão inicial parcialmente procedente; três tiveram seus pedidos julgados formulados na inicial procedentes e dois ainda não haviam recebido decisão de mérito até a finalização deste trabalho.

Dentre as patologias apresentadas pelos demandantes, encontram-se diversas enfermidades crônicas: sequelas de traumatismo craniano; esclerose lateral amiotrófica; complicações decorrentes de hemorragia intracerebral; paralisia cerebral e epilepsia; doença de parkinson; acidente vascular cerebral isquêmico; insuficiência renal crônica; neoplasia de cólon; doença pulmonar obstrutiva crônica; tetraparesia espástica; retardo do desenvolvimento fisiológico; doença meningocele; distrofia muscular de Duchenne, dentre outras.

Os pedidos também se mostraram amplamente variados: cuidados de enfermagem para realização de aspiração de traqueostomia e devida troca das sondas vesical de demora e de gastrostomia, além de atendimento domiciliar de fisioterapia, fonoaudiologia, terapia ocupacional domiciliares, equoterapia, fisioterapia respiratória domiciliar, nutricionista, pediatra, cardiopediatra, neuropediatra, pneumopediatra, endocrinopediatra, otorrinolaringologista. Não raro, os pedidos incluíam medicações, dispositivos médicos e equipamentos de saúde, tais como cama motorizada, seringas, gazes, micropore, aspirador nasal para domicílio, aparelho para monitoramento de oxigênio e sondas para aspiração de vias aéreas.

Os quesitos do juízo frequentemente formulados e solicitados foram relacionados ao quadro clínico, à necessidade de submissão, periodicidade e benefícios do tratamento. (e.g. RIO GRANDE DO SUL, 2017) Além dos temas já citados, notam-se indagações a respeito dos benefícios e razões destes, da necessidade de estes serem oferecidos em domicílio, devido a eventual impossibilidade de deslocamento, levantando o debate em torno da internação domiciliar, ou da presença de um profissional específico, em contraposição ao

ambiente hospitalar. (e.g. RIO GRANDE DO SUL, 2013a; RIO GRANDE DO SUL, 2013b) Análogo a isso, a União solicitou esclarecimento à perícia médica, no caso de Joaquim - a fim de assegurar o anonimato dos demandantes, todos os nomes próprios foram substituídos por pseudônimos, demandante com paralisia cerebral e epilepsia, questionando quais seriam os prejuízos de o autor receber o tratamento no hospital ou clínica para receber o mesmo tratamento pelo SUS e se haveria justificativas clínicas que impossibilitavam o deslocamento do autor ao local onde são prestados os serviços de fisioterapia e fonoterapia.

Quanto aos pedidos de antecipação de tutela, parte deles obteve parcial procedência. Observa-se que no processo do autor Carlos, demandante que apresentava sequelas de traumatismo craniano, e de forma extremamente próxima no processo de José – demandante com paralisia cerebral e epilepsia, André – apresentava síndrome de Down e diagnóstico de Doença Pulmonar Obstrutiva Crônica, e de Joaquim, não foi concedida a procedência da antecipação de tutela de forma integral. A fundamentação se deu com base nos argumentos de que o SUS não fornece atenção multiprofissional contínua, pois que esta...

na forma como postulado, tem natureza de prestação de tratamento de cunho particular e essa forma de prestação de saúde não é estendida pelo Estado à universalidade dos cidadãos. Os serviços de enfermagem e cuidados multiprofissionais constantes são prestados pelo SUS, contudo, na forma de internação hospitalar, modalidade de atendimento que não é a indicada ao autor e dispensar atendimento desse jaez, no âmbito domiciliar, conforme requerido, é conferir demasiado elastério ao direito à saúde, assegurando-lhe atendimento certamente privilegiado. Se determinada assistência é disponibilizada pela SUS, embora de maneira diversa da requerida, não parece razoável determinar aos entes públicos que financiem tratamento diverso, para contemplar a pretensão do autor ou seus responsáveis, que, de um lado, postulam tratamento diferenciado, de outro, anseiam desonerar-se de arcar com os custos pessoais e materiais de dispensar os cuidados e assistência necessários ao autor. (RIO GRANDE DO SUL, 2018a)

Contudo, parte dos itens pedidos na inicial mantiveram-se garantidos, com certa limitação, pela Lei nº 8.080/90 e pela assistência prestada na forma de internação domiciliar pela Lei nº 10.424/02 e regulações administrativas correlatas. Conforme a fundamentação, “a assistência domiciliar intensiva ao paciente é atribuída aos cuidadores, que, via de regra são os familiares ou os responsáveis” (RIO GRANDE DO SUL, 2018a). Por outro lado, a decisão previu que fosse dispensada aos cuidadores orientação e monitoramento de suas atividades, na forma da Lei nº 10.424/02 e regulações administrativas correlatas.

O quinto caso de antecipação de tutela parcialmente procedente, ajuizada pelo autor Emanuel – demandante com esclerose lateral amiotrófica e insuficiência

respiratória crônica, também apresentou os fundamentos acima. Porém o processo indicou um fator distinto dos demais, uma vez que apontado a insuficiência respiratória crônica do autor, o quadro clínico demandou o uso permanente de respiradores para ventilação mecânica. Ainda que isto excluísse o ator da modalidade de Internação Domiciliar no âmbito do Sistema Único de Saúde - SUS, o entendimento firmado pela Subseção Judiciária de Santa Maria/RS foi de que ela deveria nortear os serviços profissionais solicitados, respeitando a periodicidade semanal:

Embora tal modalidade exclua de atendimento se insere o autor (art. 9º da Portaria 2529/04), considero que esse modelo de atendimento, aliado ao previsto na Portaria MS nº 2416/98, deve servir de norte no que tange aos serviços profissionais a serem prestados ao autor, assegurando-lhe atendimento igualitário com os demais usuários do SUS, sem incidir, contudo, a limitação temporal (60 dias, art. 4º - item 6) e outros critérios adotados para o atendimento nessa modalidade (art. 2º da Portaria 2416/98). Essa assistência domiciliar deve incluir equipe multidisciplinar composta por profissionais de medicina, enfermagem, assistência social, nutrição, psicologia e outros profissionais para o cuidado especializado de que necessite (art. 3º da Portaria 2416/98). A equipe multidisciplinar deverá realizar visita semanal programada, para dispensar os cuidados médico-assistenciais e avaliar o estado do paciente (art. 3º, parágrafo 1º da mesma portaria). Nesse contexto, consigno que cabe aos demandados assegurarem ao autor a assistência domiciliar e monitoramento semanal, através de equipe multidisciplinar que viabilize todos os cuidados previstos nessa normatização, podendo valer-se, nesse ponto, dos profissionais cadastrados junto ao SUS habilitados para essa tarefa, ou, na impossibilidade de adotarem essa alternativa, devem custear o acompanhamento desses profissionais ao autor com frequência semanal. (RIO GRANDE DO SUL, 2009)

Dentre as demandas identificadas na pesquisa, dois dos processos que tiveram a antecipação dos efeitos de tutela procedentes foram ajuizados pelo mesmo autor, Orlando – demandante que apresentou asfixia e convulsões ao nascer, além de paralisia cerebral e necessidade de alimentação por gastrostomia. No primeiro, demandou fisioterapia domiciliar e urgência de alimentação especial; e, noutro, tratamento de fonoaudiologia também em domicílio. Diante das demandas, foi exposto, e de forma análoga ao serviço de fonoaudiologia, que o SUS não dispõe de serviço de fisioterapia domiciliar. Porém, diante da impossibilidade de o autor se dirigir à Secretaria e do presente risco de dano irreparável ou de difícil reparação, conforme abaixo referente ao pedido de fonoaudiologia, mas presente em ambos processos, a antecipação de tutela foi concedida integralmente, determinando o fornecimento à parte autora de dieta enteral' e de tratamento de fisioterapia e fonoaudiologia domiciliar. Segundo a decisão que determinou a prestação de tratamento de fonoaudiologia domiciliar com periodicidade mínima de três vezes por semana, a comprovação da dificuldade de deslocamento, da urgência e dos riscos

de complicações foram cruciais para a avaliação de que...

não há como excluir da prestação do referido serviço os usuários que comprovadamente não possuem condições de saúde de se deslocar ao local. São justamente eles os mais prejudicados pela falta do tratamento. Conforme laudo pericial, o tratamento de fisioterapia necessariamente deverá ocorrer na residência do autor. Presente, no caso, risco de dano irreparável ou de difícil reparação, em face da gravidade do quadro de saúde do autor e da imediata necessidade do tratamento buscado: o tratamento 'deve ser instituído o mais precoce possível', pois '(...) a consequência do não tratamento ou demora do mesmo implica na não aquisição da deglutição, impossibilitando o paciente da futura retirada da gastrostomia. Há risco de complicações respiratórias por broncoaspirações, podendo levar o paciente a infecções respiratórias, necessidade de internação hospitalar e consequente exposição a bactérias hospitalares (...).(RIO GRANDE DO SUL, 2013b)

Além dos processos citados, a Subseção Judiciária de Santa Maria/RS também deferiu o atendimento e assistência multiprofissional na forma de internação domiciliar fornecida pelo SUS, bem como a nutrição enteral e medicamentos, disponibilizados pelo serviço público de saúde, aduzidos pelo autor Ademar. Os itens pedidos na inicial foram concedidos, baseados nos fundamentos presentes também na grande maioria das antecipações de tutela parcialmente procedentes já citados, da Lei nº 8.080/90 e pela assistência prestada na forma de internação domiciliar pela Lei nº 10.424/02 e regulações administrativas correlatas. Nenhum dos requerimentos de antecipação dos efeitos da tutela teve decisão improcedente.

Em relação às sentenças dos processos, devido ao falecimento dos autores Ademar – demandante com neoplasia de cólon em estágio avançado – e André, dois foram extintos, sem resolução de mérito. Além destes, duas sentenças seguem pendente de julgamento. Ao analisar o restante já julgado, atentamos cruzar o resultado da antecipação de tutela com a sentença dos processos, a fim de verificar se elas coincidiriam.

Dentre eles, tanto os dois processos ajuizados pelo autor Orlando, como o do autor Emanuel, o entendimento se manteve. Em um dos processos do autor Orlando, manteve-se a antecipação de tutela procedente deferida e noutro, também, porém modificando-a quanto à responsabilidade, agora solidária de todos os réus. Símil a este, o entendimento da juíza do processo de Emanuel na antecipação permaneceu, julgando parcialmente procedente a pretensão inicial.

O único processo que apresentou discordância foi o protocolado por José. A tutela de urgência fora concedida parcialmente. Entretanto, na sentença, o pedido foi julgado procedente, modificando a periodicidade, o atendimento e a assistência multiprofissional facultada a autora. Foram concedidos à autora...

atendimento e assistência multiprofissional na forma de internação domiciliar dispensada pelo SUS, consistente em sessões diárias de fisioterapia e **três** sessões semanais de fonoaudiologia, **três** sessões semanais de terapia ocupacional e **duas** sessões semanais de Equoterapia, no prazo de 30 (trinta) dias, mantendo o fornecimento mensal enquanto necessitar, nos mesmos moldes preconizados pelo SUS. (RIO GRANDE DO SUL, 2018) (grifos do original)

Assim, por um lado, observam-se razões comuns para o indeferimento de pedidos, tais como: necessidade contínua de assistência em enfermagem, de monitoração contínua ou de vários procedimentos diagnósticos; e ausência de necessidade urgente do tratamento, sobretudo pela alegação de que a pessoa já recebe (ou poderia receber) cuidados de familiares. Por outro lado, embasadas em laudos de médicos assistentes e peritos, as decisões tendem a determinar o fornecimento de atendimento multiprofissional conforme o modelo do SUS. Interessante notar ainda que, quando comprovada a urgência e riscos de agravamento de quadros de saúde, mesmo critérios de inelegibilidade da política de assistência domiciliar – como a necessidade de ventilação mecânica permanente – foram relativizados, em favor da procedência do pedido.

Diante do exposto, o conjunto de technicalidades jurídicas presentes nas decisões incluem controvérsias (não apenas jurídicas, mas também políticas e morais) em torno do alcance da própria categoria de *home care* no âmbito do SUS e do alcance e implicações das definições de “necessidade de assistência contínua”, “urgência”, “suporte familiar” e “cuidador”. Sugerem ainda tensões e ambiguidades entre serviços de saúde e serviços de assistência social, bem como entre interesse da família e necessidade médica. Seguindo a abordagem de Fassin, podemos dizer que as moralidades em torno da judicialização do *home care* compõem um espaço de tensões e intersecções em torno, não apenas de normas, verdades e juízos, mas também de afetos, significados e valores. É que os agentes públicos envolvidos na judicialização do *home care* ordinariamente lidam, em suas práticas jurídicas (mas também políticas e morais) com alguma margem de autonomia e liberdade diante de um contexto de conflitos, tensões, ambiguidades e contradições.

4 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conclui-se que os processos referentes às demandas de tratamento, serviços e cuidado de equipe multidisciplinar para assistência domiciliar tendem a ter relativo sucesso, ao menos no universo de pesquisa aqui selecionado. Os itens solicitados nas iniciais se mantiveram garantidos, parcial ou integralmente, não tendo sido localizada nenhuma decisão de improcedência.

Os quesitos do Juízo frequentemente formulados foram relacionados ao

quadro clínico, à necessidade de submissão, periodicidade e aos benefícios do tratamento requisitado. Ademais, observaram-se questionamentos quanto às razões dos tratamentos deverem ser oferecidos em domicílio, solicitando a apresentação de justificativas clínicas alegando impossibilidade de deslocamento ou prejuízo se oferecido em ambiente hospitalar ou em clínica.

Quanto à fundamentação das decisões, observou-se, de forma recorrente, argumentação indicando que serviços e cuidados multiprofissionais constantes são prestados pelo HUSM na forma de internação hospitalar, mas que essa modalidade de atendimento não foi requerida e nem seria indicada aos autores. Além disso, o entendimento de que os cuidados intensivos e permanentes de técnicos de enfermagem ou cuidadores especializados são atribuídos aos cuidadores, que, via de regra, são os familiares ou os responsáveis.

Entretanto, parte dos itens pedidos nas iniciais – como medicamentos, equipamentos e serviços necessário à prestação do atendimento domiciliar – é concedida e assegurada através de uma adaptação interpretativa entre o pedido e o que se tem à disposição no SUS. Assim, de um lado, dispositivos legais e regulações administrativas – eles mesmos carregados de pressupostos políticos e morais – tem sido invocados para embasar uma perspectiva de privatização do cuidado que tende a restringi-lo à responsabilização exclusiva dos indivíduos e suas famílias (DEBERT, 1999), vistas como cuidadoras ideais em meio a uma visão de desresponsabilização e desobrigação do Estado (SANTOS, 2003). Por outro lado, embora tais dispositivos apareçam como referências cruciais, e as demandas aqui analisadas se distanciem da chamada lógica da “bala mágica” e da centralidade da assistência farmacêutica, as decisões judiciais revelam uma significativa margem de reinterpretção das tecnicidades jurídicas que medeiam as práticas de efetivação do *home care* pela via judicial.

REFERÊNCIAS

ALBERTO, M. F. **Análise das características da judicialização da saúde no estado de São Paulo**. 2012. Dissertação (Mestrado em Economia) – Universidade Estadual Paulista. Araraquara, 2012.

BIEHL, J. The judicialization of biopolitics: Claiming the right to pharmaceuticals in Brazilian courts. In: **American Ethnologist**, [online], vol. 40, n. 3, p. 419-436. 2013.

BIEHL, J. The juridical hospital: claiming the right to pharmaceuticals in Brazilian courts. In: HARPER, I; KELLY, T; KANNA, A (eds.) **The clinic and the court: law, medicine and anthropology**. Cambridge University Press: 2015. p. 163-196.

BIEHL, J. et al. Judicialization 2.0: Understanding right-to-health litigation in the real time. In: **Global Public Health**. [online] v. 14, s.n. p.190-199, mai. 2018. Disponível em <<https://doi.org/10.1080/17441692.2018.1474483>>. Acesso em: 2 fev. 2019.

BRASIL. **Plano de ações estratégicas para o enfrentamento das doenças crônicas não transmissíveis (DCNT) no Brasil, 2011- 2022**. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Análise de Situação de Saúde – Brasília: Ministério da Saúde, 2011. 160 p.: il. – (Série B. Textos Básicos de Saúde).

CASTANHO, W. Reforma cria trava para liberação de remédio no SUS via decisão judicial. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 12 abr. 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2019/04/reforma-cria-trava-para-liberacao-de-remedio-no-sus-via-decisao-judicial.shtml>> Acesso em: 14 de maio de 2019.

CNJ - CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Justiça em Números 2018: ano-base 2017**. Brasília: CNJ, 2018. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/dl/justica-numeros-2018-2408218compressed.pdf>>. Acesso em: 22 fev. 2019.

DEBERT, G.G. **A Reinvenção da Velhice**: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento. São Paulo: Fapesp, 1999. 272p.

FASSIN, D. **La vie. Mode d'emploi critique**. Paris: Éditions du Seuil, 2018

RS é o estado brasileiro com mais processos por remédios na justiça. **G1 RS**, Porto Alegre, 21 mar. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2015/03/rs-e-o-estado-brasileiro-com-mais-processos-por-remedios-na-justica.html>>. Acesso em 13 mar. 2019.

SANTA Maria é a cidade brasileira com mais processos na área da saúde. **RBS Notícias**, Porto Alegre, 22 mai. 2019. Vídeo disponível em: <<http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/rbs-noticias/videos/t/edicoes/v/santa-maria-e-a-cidade-brasileira-com-mais-processos-na-area-da-saude/7635674/>> Acesso em: 24 de maio de 2019.

GOUVÊA, M.M. O direito ao fornecimento estatal de medicamentos. **Revista Forense**, Rio de Janeiro, v. 370, p. 103-134, 2003

INTERFARMA. **Judicialização da saúde na prática**. Fatos e dados da realidade brasileira. São Paulo, Interfarma, set. 2016. Disponível em <<https://www.interfarma.org.br/public/files/biblioteca/102-caderno-judicializacao-jul2016-site.pdf>> Acesso em: 22 fev. 2019.

LAMAS, J.P. **Santa Maria é o município que mais pede medicamentos pela Justiça no RS**. Santa Maria, 12 de mar. De 20167 Gaúcha ZH. Disponível em RS <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2015/03/santa-maria-e-o-municipio-que-mais-pede-medicamentos-pela-justica-no-rs-cj5vw5eqc0y4pxbj0mu2vrqx.html>> Acesso em 15 mar 20

MANDERSON, L.; SMITH-MORRIS, C. Introduction: Chronicity and the experience of illness. In: MANDERSON, L., & SMITH-MORRIS, C. (Eds.). **Chronic conditions, fluid states**: Chronicity and the anthropology of illness. New Brunswick: Rutgers University Press, 2010.

MORAN-THOMAS, A. A salvage ethnography of the guinea worm: withcraft, oracles and magic in a disease eradication program. In: BIEHL, J.; PETRYNA, A. (eds.) **When People Come First**: Critical Studies in global health, p. 207-239. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013

PEDRETE, L. (2019) Crônicas Invisíveis da Judicialização da Saúde e da Burocratização da Justiça na “Capital Brasileira da Judicialização da Saúde”. Tese de Doutorado em Antropologia Social. PPGAS/UFRGS.

RIO GRANDE DO SUL. Justiça Federal de 1º Grau. Processo nº 2009.71.02.002814- 0/RS. Decisão. 28 out. 2009. Disponível em: <https://www2.trf4.jus.br/trf4/processos/visualizar_documento_gedpro.php?local=jfrs&documento=5281238&DocComposto=&Sequencia=&hash=f210a697b6e537b01c849d5fbcf6d2e7>. Acesso em: 16 out. 2018.

RIO GRANDE DO SUL. Justiça Federal de 1º Grau. Processo nº 5007799-40.2013.404.7102/RS. Quesitos. 18 set. 2013a. Disponível em: <https://eproc.jfrs.jus.br/eprocV2/controlador.php?acao=acessar_documento_publico&doc=711379520278805491170000000088&evento=712&key=41d607b79837a226adf409ee67196e29882583e2f187efa7dc28d69fe1025544&hash=6fc9557f171c0975c601a2a620750ae3>. Acesso em: 16 out. 2018

RIO GRANDE DO SUL. Justiça Federal de 1º Grau. Processo nº 5009273- 80.2012.4.04.7102/RS. Decisão. 18 jan. 2013b. Disponível em:<https://eproc.jfrs.jus.br/eprocV2/controlador.php?acao=acessar_documento_publico&doc=71135852415161725116000000038&evento=756&key=54129e42f8f2b529ab7ab61a5daeb3690fc7brau>. Processo nº 5013325- 46.2017.4.04.7102/RS. Quesitos. 20 dez. 2017. Disponível em: <https://eproc.jfrs.jus.br/eprocV2/controlador.php?acao=acessar_documento_publico&doc=711513792177141221542623073878&evento=699&key=63e7034de1599193d21e5e55cda0b0367c2833b00a16e973acb72a3fbe16a6db&hash=51363561749de03912549008d5c38697>. Acesso em: 15 out. 2018.

RIO GRANDE DO SUL. Justiça Federal de 1º Grau. Processo nº 5013325-46.2017.4.04.7102/RS. Decisão. 27 mar. 2018 a. Disponível em: <https://eproc.jfrs.jus.br/eprocV2/controlador.php?acao=acessar_documento_publico&doc=711522177987321261512308778458&evento=758&key=f820bf6cf440296a1475b81ca35272db59ae593ac6a79360b74ba6841dab794d&hash=3412a8a2aeb0c3796c077f48ce30fe12>. Acesso em: 15 out. 2018.

RIO GRANDE DO SUL. Justiça Federal de 1º Grau. Processo nº 5007727- 14.2017.4.04.7102/RS. Sentença. 15 maio 2018b. Disponível em: <https://eproc.jfrs.jus.br/eprocV2/controlador.php?acao=acessar_documento_publico&doc=711526405189655171515612617540&evento=817&key=8d0b28964186b3cb70560f7e49f3f87ca8eaaa0cd25bc8d57709c659b6b6dcb2&hash=feaea49777d61949ca5edee54143b237>. Acesso em: 16 out. 2018.

RILES, A. A New Agenda for the Cultural Study of Law: Taking on the Technicalities. *Cornell Law Faculty Publications*, v. 53, n.3. 782. 2005 Disponível em: <<https://scholarship.law.cornell.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1744&context=facpub>>. Acesso em 15 mar. 2017.

RILES, A. *Collateral Knowledge*: Legal Reasoning in the Global Financial Markets. Chicago: University of Chicago Press, 2011.

SANTOS, S.M.A. *O cuidador familiar de idosos com demências: um estudo qualitativo em famílias de origem nipo - brasileira e brasileira*. 2003, 231 f. Tese (Doutorado em Gerontologia) – UNICAMP, Campinas, SP ,2003.

SANTOS, L. **Judicialização da atenção domiciliar**. Universidade do Estado do Rio de Janeiro-UMA-SUS/UERJ. Disponível em: <<https://ares.unasus.gov.br/acervo/handle/ARES/7772?show=full>> Acessado em 07/08/2018. 2017

SARLET, I. STJ, STF e os critérios para fornecimento de medicamentos. **Consultor Jurídico** [online]. 11 mai. 2018. Disponível em <<https://www.conjur.com.br/2018-abr-27/direitos-fundamentais-stj-stf-criterios-fornecimento-medicamentos-parte>> Acesso em: 28 fev. 2019.

VASCONCELOS, N.P. Judiciário e orçamento público: considerações sobre o impacto orçamentário de decisões judiciais. 2015. Dissertação de Mestrado - Universidade de São Paulo (USP). Faculdade de Direito São Paulo. 2015.

VENTURA, M. et al. Judicialização da saúde, acesso à justiça e a efetividade do direito à saúde. **Physis** – Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 77-100, 2010.

CAPÍTULO 14

O IMPÉRIO DOS SIMULACROS E A COMIDA “FRANKENSTEIN”... TEM “GOSTO”, “CHEIRO” E “COR” DE FRUTA, MAS NÃO É FRUTA – UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA DOS SENTIDOS DO ATO ALIMENTAR

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 12/06/2020

Sophia Sartini Fernandes de Oliveira

Universidade Católica de Petrópolis (UCP)

Petrópolis – RJ

<http://lattes.cnpq.br/6421160241485958>

Este artigo foi apresentado na XIII RAM (Reunião de Antropologia), na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), julho 2019; e publicado nos anais da XIII RAM.

RESUMO: A contemporaneidade, em geral, é marcada pelo império dos simulacros nos hiperespaços onde a arquitetura predominantemente imagética condiciona os demais sentidos do corpo. Este trabalho analisa, por meio da perspectiva antropológica de David Le Breton e da perspectiva sociológica de Baudrillard, entre outros, a modelação sinestésica no ato alimentar através do predomínio da imagem do real atrelada aos produtos “alimentícios” criados em laboratório (comida “*Frankenstein*”). Tais produtos têm na sua gênese toda a simulação do real, implicando em uma modelação dos sentidos em contraposição à riqueza sinestésica desenvolvida no contexto histórico-social das comunidades locais em suas práticas alimentares. Assim, diante de um produto “alimentício” que tem o “gosto”, o “cheiro”, o “sabor” e a imagem de fruta, observa-se que a imagem por si só outorga para a totalidade do produto o status

de real. Dessa forma, o consumidor introjeta o gosto real da fruta a partir de uma miragem do real, embora a palatabilidade do produto seja contrastante à da fruta *in natura*. Tal discussão abarca, também, a escola (políticas públicas, currículo, práticas pedagógicas etc.) como um possível espaço para a promoção da saúde no âmbito das práticas alimentares que fortaleçam as identidades culturais e os saberes locais.

PALAVRAS-CHAVE: Simulacros, produtos “alimentícios”, ato alimentar.

THE EMPIRE OF THE SIMULACRA AND THE “FRANKENSTEIN” FOOD... IT HAS “TASTE”, “SMELL” AND “COLOR” OF FRUIT, BUT IT IS NOT – AN ANTHOLOGICAL PERSPECTIVE OF THE SENSES OF THE FEEDING ACT

ABSTRACT: Contemporaneity is generally marked by the empire of the simulacra at the hyperspaces where the predominantly imagistic architecture conditions the other body senses. This paper analyzes, under the anthropological perspective of David Le Breton and the sociological perspective of Baudrillard, the synesthetic modeling at the feeding act through the prevalence of the image of the real attached to lab-developed (“Frankenstein” food). Such products have in their genesis all the simulation of the real that implies a modeling of the senses in contraposition to the synesthetic richness developed in the historical and social context of local communities and their feeding habits. Therefore, facing a product that has the “taste”, the “smell”, the “flavor” and the image of the fruit, one sees that the image by itself grants to the

entirety of the product the status of the real. Hence, the consumer introjects the real taste of the fruit from a mirage of the real, although the product's palatability is in contrast with the palatability of the in natura fruit. Such discussions include also the school (public policies, curriculum, pedagogical practices etc.) as a likely space for the promotion of health in the context of feeding practices that may strengthen the cultural identities and the local wisdom.

KEYWORDS: Simulacra, food products, feeding act.

1 | INTRODUÇÃO

Atualmente, pode-se dizer que a percepção psicológica do tempo é algo quase unânime: minutos, horas, dias, semanas, meses e anos passam num angustiante “pisar de olhos”. A partir desta atual percepção psicológica do tempo, observa-se a ideia de conveniência difundida pelas indústrias de produtos “alimentícios” que veiculam a propaganda de praticidade aos produtos “alimentícios” ultraprocessados que podem ser comprados com a garantia de que o tempo do consumidor não será desperdiçado. Por conseguinte, todo o conhecimento que advém da práxis culinária – como, por exemplo, a combinação harmoniosa entre os ingredientes, a criatividade na elaboração de novas receitas e as noções sobre as propriedades funcionais e nutritivas dos alimentos, temperos e ervas aromáticas – foi relegado a uma posição secundária em nosso cotidiano.

Diante do que foi exposto acima, pode-se dizer que, de geração para geração, os hábitos alimentares das pessoas foram mudando e, se antes cada família tinha seu caderno ou suas anotações de receitas culinárias que eram passadas de geração para geração (como um registro histórico e social da prática alimentar dessas famílias), hoje grande parte disso se perdeu, pois tais receitas foram sendo substituídas, no dia a dia, pelas “comidas” prontas ou pré-prontas industrializadas. Sobre esse universo da culinária que possui uma linguagem tão peculiar, Giard (1996) ressalta: “Em cada língua as receitas de cozinha compõem uma espécie de texto mínimo, definido por sua economia interna, sua concisão e seu fraco grau de equivocidade[...]”. (GIARD, 1996, p. 288). Esse registro cultural, histórico e social das artes de nutrir, que pode ser observado por meio das receitas culinárias, aos poucos está deixando de fazer parte da história da vida cotidiana e entrando para o acervo de peças históricas. Nesse contexto, pode-se observar que “o enfraquecimento da transmissão de habilidades culinárias entre gerações favorece o consumo de alimentos ultraprocessados” (BRASIL, 2014, p. 112).

De acordo com o trabalho de Moss (2015), os grandes pilares da indústria alimentícia são o sabor (criado artificialmente), a conveniência e o custo que são reforçados pelo marketing descrito anteriormente. O prestígio das empresas está na habilidade de combater o concorrente e ganhar na disputa pela “participação

no estômago” do consumidor. Dessa maneira, o sal, o açúcar e a gordura, que são utilizados na fabricação de produtos “alimentícios”, são processados de diversas maneiras pelas indústrias para ter ampla aceitação no mercado consumidor. Logo, esses três ingredientes são primordiais para a produção dos produtos ultraprocessados que, embora sejam pobres em nutrientes e ricos em calorias vazias, lotam os supermercados e lojas afins.

Neste artigo pretende-se, em linhas gerais, analisar o aspecto interdisciplinar que envolve o ato de se alimentar no contexto da contemporaneidade, uma abordagem social e filosófica, antropológica, nutricional, educacional e também no contexto imagético de duas obras fílmicas.

2 I MARKETING, ALIMENTAÇÃO E CULTURA ALIMENTAR

Pode-se dizer, em relação à questão do marketing das indústrias de produtos ultraprocessados, que a propaganda influencia a psicologia humana e cria não somente necessidades de consumo, mas também a necessidade de pertencer a um determinado grupo social. Invariavelmente, este estímulo psicológico do consumo está atrelado à satisfação pessoal, ou ao sentimento de felicidade e de realização; por conseguinte, a propaganda dos produtos ultraprocessados transmite a ideia de alimento que satisfaz as necessidades do consumidor. Nesse contexto midiático da propaganda, Aquino, Oliveira e Sant’Ana (2012) acrescentam:

A representação simbólica da mercadoria é atribuída por um valor, que atenda os desejos conscientes e inconscientes dos indivíduos e, até mesmo na criação de um novo desejo. A televisão aberta é a maior fonte de lazer e informação da maioria da população, fazendo com que favoreça a construção de visões sobre tudo e todos. [...] A televisão por ser o meio de comunicação mais difundido entre a população é responsável muitas vezes por estimular e criar moldes aos hábitos de consumo, de forma a inserir na alimentação, estruturas ideológicas e simbólicas das necessidades de alimentos, que na maioria das vezes são prejudiciais para o corpo de forma fisiológica e nutricional agravando assim a saúde pública da população.

As populações norte-americanas são famosas por seus sistemas de comidas rápidas, tais como: fast food e self-service que com a chegada do mercado globalizado, acabou disseminando essa prática ideológica para as demais nações através de lanchonetes e restaurantes que atravessaram fronteiras e fincaram a bandeira em shoppings e praças de alimentação pelo mundo [...]. (AQUINO; OLIVEIRA; SANT’ANA, 2012).

Dessa forma, “a verdadeira publicidade está hoje no *design* do social, na exaltação do social sob todas as suas formas, no apelo insistente, obstinado a um

social cuja *necessidade* se faz rudemente sentir” (BAUDRILLARD, 1991, p. 117, grifo do autor). Ademais, ao relacionar o conceito com o acontecimento, o marketing redefiniu a ideia de conceito como um conjunto das apresentações de um produto que é atrelado ao acontecimento; nessa relação, o acontecimento expõe o conceito como produto que pode ser vendido (DELEUZE; GUATTARI, 2010).

Voltando o olhar para o âmbito alimentar, especificamente nutricional, o que não é revelado na propaganda, no entanto, é revelado nas estatísticas: o aumento considerável de sobrepeso, da síndrome metabólica e das doenças cardíacas (entre outros males) na população – inclusive atingindo a faixa etária de crianças e de jovens.¹ Trata-se, portanto, de uma questão de saúde pública. Valle e Euclides (2007) revelam que a televisão é um fator, entre outros, na formação dos hábitos alimentares na infância: “A influência da televisão reforça tendências alimentares previamente existentes, especificamente pela preferência por alimentos doces e gordurosos.” (VALLE; EUCLIDES, 2007, p. 15).

Por fim, é necessário refletir que a questão dos produtos “alimentícios” industrializados dos norte-americanos não se restringe aos limites territoriais daquele país. Esses produtos ultraprocessados fazem parte de todo o contexto de uma economia globalizada e competitiva que abrange desde os analistas e investidores financeiros na Wall Street, às estratégias psicológicas de marketing, aos moderníssimos laboratórios científicos e tecnológicos de pesquisa financiados pelas bilionárias empresas, à guerra competitiva e “silenciosa” entre as empresas para fisgar o nosso estômago, ao *design* atrativo das embalagens e à cuidadosa distribuição dos produtos nas prateleiras dos hipermercados e das diversas lojas afins (MOSS, 2015).

Nesse contexto, fazem-se necessárias as reflexões de Baudrillard (1991) sobre essa “operacionalidade em todas as direções” observada nas grandes indústrias de produtos “alimentícios”. Essas reflexões são importantes, pois complementam o diálogo exposto acima: “o hipermercado é já, para além da fábrica e das instituições tradicionais do capital, o modelo de toda a forma futura de socialização controlada: retotalização num espaço-tempo homogêneo de todas

1 Segundo os dados do sistema de Vigilância de fatores de risco e proteção para doenças crônicas por inquérito telefônico (VIGITEL), ano 2018, observa-se que: “[...] os níveis de obesidade e excesso de peso ainda preocupam nos jovens. Em dez anos, houve o crescimento de 110% no número de pessoas de 18 a 24 anos que sofrem com obesidade, quase o dobro do aumento em todas as faixas etárias (60%). Nas faixas de 25 a 34 anos houve alta de 69,0%; de 35 a 44 anos (23,0%); 45 a 54 anos (14,0%); de 55 a 64 anos (16,0%); e nos idosos acima de 65 anos houve crescimento de 2,0%. Quando falamos em excesso de peso, o crescimento foi de 56%. Assim como a obesidade, o excesso de peso também cresceu entre as faixas etárias da população brasileira. De 25 a 34 anos houve alta de 33,0%; de 35 a 44 anos (25,0%); 45 a 54 anos (12,0%); de 55 a 64 anos (8,0%) e nos idosos acima de 65 anos houve crescimento de 14,0%. O dado geral mostra que 54% da população brasileira sofre com excesso de peso.” (BRASIL, 2018a). O Vigitel é uma das ações do Ministério da Saúde para monitorar as doenças crônicas não transmissíveis (DCNT), tais como diabetes, obesidade, câncer, doenças respiratórias crônicas e cardiovasculares como hipertensão arterial, que diminuem consideravelmente a qualidade de vida da população.

as funções dispersas do corpo e da vida social [...]” (BAUDRILLARD, 1991, p. 99). Essa socialização controlada exposta por Baudrillard (1991) entra nas discussões de Deleuze (2013) sobre as atuais sociedades de controle que engendram novas formas de domínio que, muitas vezes, são sutis e nos induzem a uma falsa ideia de autonomia e de escolha; as sociedades de controle se reinventam constantemente para permanecerem no poder e no controle. Pode-se dizer, então, que o sentido da visão, a captura de imagens, a percepção do imagético cada vez mais similar ao real, a imagem que se sobrepõe aos outros sentidos, tudo isso revela o poderio das sociedades de controle que por meio de suas telas aprisionam olhar, distanciando-o da realidade. “Estamos entrando nas sociedades de controle, que funcionam não mais por confinamento, mas por controle contínuo e comunicação instantânea” (DELEUZE, 2013, p. 220). Um exemplo de controle contínuo e sutil das indústrias “alimentícias” pode ser observado abaixo:

[...] o sal processado de inúmeras formas para maximizar o prazer sentido pelas papilas gustativas logo na primeira mordida; as gorduras, responsáveis pelas maiores doses de calorias e por exercer um papel mais sutil em induzir as pessoas a comerem demais; e o açúcar, cujo poder de estimular o cérebro o tornava, talvez, o ingrediente mais importante de todos, ditando a fórmula dos produtos que preenchem as prateleiras dos supermercados. (MOSS, 2015, p. 11-12).

Nota-se, portanto, esse controle contínuo e comunicação instantânea na imensa cadeia de eventos, engendrada pelas empresas “alimentícias”, que está destruindo, aos poucos, a nossa saúde e a cultura alimentar de cada região do planeta. Dessa forma, “o capitalismo foi e continua a ser uma formidável máquina desejanete. Os fluxos de moeda, de meios de produção, de mão-de-obra, de novos mercados, tudo isto é desejo que corre.” (DELEUZE, 2010, p. 337). Nesse diálogo, Le Breton (2016, p. 52) acrescenta: “O espetáculo que permanentemente nos circunda e orienta nosso olhar nos envisca na fascinação da mercadoria.”

A partir de tudo o que foi exposto acima, torna-se explícito que o *modus operandi* das indústrias “alimentícias”, que culmina na produção e difusão global dos produtos “alimentícios” ultraprocessados, vai de encontro à saúde das pessoas e às práticas alimentares regionais/locais; ou seja, o abandono dos hábitos alimentares culturais regionais (como, por exemplo, o nutritivo arroz e feijão) e a importação de hábitos alimentares globais (como, por exemplo, o fast food e os produtos ultraprocessados) estão eliminando as práticas alimentares no contexto sócio-histórico-cultural de cada comunidade, prejudicando a saúde de muitas pessoas, diminuindo a qualidade de vida e, por conseguinte, a expectativa de vida.

Pode-se dizer que o ato de se alimentar não envolve somente o aspecto nutricional, mas também os elementos culturais, sócio-históricos de uma população,

bem como os aspectos regionais, biogeográficos onde esta população se encontra². Assim, os elementos antropológicos dos sentidos emergem das comunidades e das suas formas de sentir e interagir com os alimentos, esses elementos antropológicos do sentido fazem parte da cosmovisão de cada grupo. A apetência e a repugnância, entre outros fatores, não são apenas condicionadas pelas singularidades individuais, mas também são condicionadas pelos códigos sociais que fazem parte da tessitura social que imprime nos indivíduos uma forma de sentir e degustar o mundo. Os códigos sociais e a linguagem formam um amálgama entre o indivíduo e a sociedade, determinando, em grande parte, o local de pertencimento de cada um. Assim, nossos sentidos são desenvolvidos também a partir de um repertório sensorial socialmente compartilhado e aceito pelo grupo, constituindo a estética gustativa-olfatória de cada cultura. Sobre essa discussão, Le Breton (2016) destaca que:

Nas sociedades nas quais a comida é apimentada, a criança, sem ser jamais forçada, assimila lentamente os comportamentos dos adultos. A socialização alimentar molda a sensibilidade gustativa e suas referências ou repugnâncias em matéria de alimentação. A criança come e acaba apreciando os manjares da cozinha familiar. [...] Os hábitos culinários familiares iniciam a criança aos diferentes sabores, à sua dosagem, à sua sucessão, que pouco a pouco vão se tornando indispensáveis. Aprender a saborear um manjar consiste primeiramente em entrar num registro cultural e compartilhar de seus valores. (LE BRETON, 2016, p. 403.)

Dessa forma, nosso repertório sinestésico revela nosso local de pertencimento. Por conseguinte, o ato de cozinhar e estar na cozinha não somente envolve o aparelho sensorial (aguçado por um ar que recende ao alecrim, ao manjeriço, à baunilha, ao limão siciliano, ao coentro, ao alho etc.) mas também a construção de memórias e os vínculos afetivos entre as pessoas, as trocas de experiências e as vivências; as narrativas imemoriais são suscitadas no espaço da cozinha, assim como os sentimentos transcendentais que nesse aromático ambiente nascem. Nesse contexto, Giard (1996) acrescenta:

A cozinha pode ser o abençoado lugar de uma doce intimidade, conversas sem nexos travadas a meias-palavras com a mãe que vai e volta da mesa para a pia e da pia para o fogão, com as mãos ocupadas mas o espírito disponível e a palavra atenta a explicar,

2 Sobre o aspecto cultural da alimentação Giard (1996) evidencia: “Comer serve não só para manter a máquina biológica do nosso corpo, mas também para concretizar um dos modos de relação entre as pessoas e o mundo, desenhando assim uma de suas referências fundamentais no espaço-tempo. Isso se pode perceber muito bem entre os velhinhos internados no asilo que reclamam obstinadamente pelo respeito aos seus antigos hábitos alimentares. É o caso de Amélia, do Jura, que queria encontrar de novo a manteiga (banha) de porco de sua infância e a profusão de legumes verdes de seu passado rural: ‘Como se come aqui, não se pode pensar em... estar bem, ah não!... No campo se come verdura, quer dizer, couve, alface, espinafre, de tudo, saladas cozidas, até alho-poró com aspargos...’” (GIARD, 1996, p. 250).

discutir, reconfortar. Mais tarde, o adulto, ele próprio artista em sua cozinha ou visitante da cozinha de alguém, suspira: “É tão bom entrar na cozinha. Cada vez que entro tenho a impressão de voltar à minha infância”. Às vezes a recordação do passado é tão premente que se decora a própria cozinha à antiga, ou se decide instalar nela um aparelho antigo, alguma coisa do passado [...]. (GIARD, 1996, p. 259).

No contexto da Educação, no âmbito da escola – e levando-se em consideração que os alunos recebem influência e influenciam os vários meios sociais – fazem-se necessárias as reflexões acerca das possíveis influências da cultura alimentar global sobre os hábitos alimentares locais dos alunos. Tal atenção neste assunto é importante, pois a alimentação está diretamente relacionada à qualidade de vida, à disposição para enfrentar os desafios cotidianos nos mais variados aspectos da vida (social, familiar, cognitivo e etc.), à autonomia de escolha, à estética do paladar, entre outros fatores.

Portanto, a promoção da alimentação saudável no âmbito escolar é uma ação desejável, pois tal ação pode abranger, além do fator fisiológico e nutricional, os fatores culturais, os fatores histórico-sociais, ambientais e biogeográficos.

3 I ALIMENTAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE: UMA DISCUSSÃO INTERDISCIPLINAR

Neste tópico serão abordados, de forma interdisciplinar, alguns elementos que estão direta ou indiretamente relacionados à alimentação, ao ato alimentar. Pode-se dizer que a Ciência da Nutrição tem uma interface com outras áreas do conhecimento humano, as discussões geradas por esta interconexão são importantes para enriquecerem a visão sobre os múltiplos aspectos da alimentação na sociedade.

3.1 Uma abordagem sobre o ato alimentar a partir do universo imagético dos documentários

Tratando-se do universo imagético do documentário, neste caso, os documentários *Muito além do peso* e *Super Size Me*, fazem-se necessárias as reflexões de Nichols (2012) sobre o olhar do documentarista que permite que o documentário se engaje no mundo pela representação deste próprio mundo. O ato de dar visibilidade a acontecimentos históricos ou cotidianos faz com que o documentarista não somente mostre sua posição política e social, mas também suscita, no espectador, reflexões no âmbito desta perspectiva política e social. Ao acompanharmos o cotidiano das pessoas mostradas no documentário, voltamo-nos para o nosso próprio cotidiano, tal qual uma imagem especular que reflete em nossa própria vivência aspectos da vivência do outro; assim, vemo-nos nos outros.³

3 De acordo com Coelho (2012, p. 762), “[...] o documentário etnográfico hoje questiona uma série de procedimentos tidos como referências clássicas. Contamina-se com o cinema contemporâneo e com a ficção, enquanto a ficção se aproxima da estética do documentário. As fronteiras entre documentário e ficção se con-

Por meio do documentário, o outro se revela e se mostra, trazendo à tona seus próprios problemas que, de certa forma, pode ser os problemas do espectador. Desse modo, a receptividade do público em relação ao documentário é subjetiva, pois depende do olhar do espectador para as questões abordadas pelo documentário. Por conseguinte, pode-se dizer que o universo imagético, pelas lentes do cineasta, é a representação do real, pois se aproxima e tangencia o real.

Literalmente, os documentários dão-nos a capacidade de ver questões oportunas que necessitam de atenção. Vemos visões (fílmicas) do mundo. Essas visões colocam diante de nós questões sociais e atualidades, problemas recorrentes e soluções possíveis. O vínculo entre o documentário e o mundo histórico é forte e profundo. O documentário acrescenta uma nova dimensão à memória popular e à história social. (NICHOLS, 2012, p. 27).

Segundo Nichols (2012), todo filme pode ser considerado um documentário, pois mostra a cultura na qual o produziu; o olhar do cineasta – que torna visíveis questões históricas, sociais e antropológicas – é importante para suscitar em nós reflexões sobre a realidade social do mundo que, algumas vezes, a princípio, pode não ser tão evidente.

Dessa forma, a cineasta Estela Renner, por meio do documentário *Muito além do peso*, revela o atual contexto em que se encontram algumas famílias brasileiras e mostra o panorama de sobrepeso e doenças correlacionadas à obesidade que estão atingindo as crianças e os adolescentes na faixa etária escolar; e o cineasta Morgan Spurlock, no documentário *Super Size Me*, mostra, de forma empírica, os efeitos de uma má alimentação sobre o seu próprio corpo.

Nesse contexto, o conceito de obesidade é descrito da seguinte forma:

A obesidade é o acúmulo exagerado de gordura no corpo de tal modo que passa a causar prejuízos à saúde dos indivíduos. Os danos causados são enormes, como dificuldade para respirar e caminhar, problemas na pele, além de favorecer o aparecimento de outras doenças como cardiovasculares, diabetes e alguns tipos de câncer. Porém, as consequências para a saúde variam de acordo com a quantidade de gordura e sua distribuição pelo corpo. Para piorar a situação, a discriminação que essas pessoas podem sofrer, normalmente afeta a autoestima e causa problemas psicológicos como, por exemplo, a depressão (BRASIL, 2007b, p. 79-80).

O sobrepeso e a obesidade entre crianças e jovens é um fenômeno que vem crescendo na população brasileira e sendo o principal fator para doenças metabólicas. (AZEVEDO, BRITO, 2012; FROTA, et. al, 2009; OLIVEIRA, FISBERG, 2003; VALLE, EUCLYDES, 2007). Tal fenômeno envolve vários segmentos da fundem com a inserção de várias vozes e vários pontos de vista nos filmes, inclusive a dos 'nativos'. Assim, o autor conclui que: "A ausência de fronteiras e a transdisciplinaridade trazem novas perspectivas no horizonte do documentário etnográfico." (COELHO, 2012, p. 764).

sociedade, inclusive as áreas das Ciências da Nutrição, das Ciências Médicas, bem como da Educação. Haja vista as ações governamentais como o Programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE, do Ministério da Educação, o Guia Alimentar para a População Brasileira, a Campanha Brasil Saudável e Sustentável, entre outros. Essas ações governamentais visam diminuir os índices crescentes de obesidade na população e adoecimento, por meio de medidas que promovam também a conscientização da população sobre os hábitos mais saudáveis de alimentação.

Em relação ao consumo de produtos “alimentícios” ultraprocessados, verifica-se que o aumento em volume ou peso do produto condiciona os limites da saciedade do consumidor: quanto maior o consumo, menor a sensação de saciedade. Observa-se, portanto, que uma tendência das indústrias “alimentícias” é a oferta por produtos cada vez maiores. Tal fato é evidenciado no documentário *Super Size Me* (Spurlock, 2004), essa tendência dos produtos ultraprocessados cada vez maiores (em quantidades de litro e de grama) para o consumidor que, cada vez, tem consumido em maior quantidade porções maiores desses produtos. Além disso, o próprio Spurlock (2004) mostra como este fato foi desastroso para a sua própria saúde, levando-o ao sobrepeso, aos altos índices glicêmicos e à esteatose hepática (entre outros males). Spurlock (2004) consegue comprovar empiricamente que uma pessoa se alimentando essencialmente de *fast food* tem grandes chances de ficar com sobrepeso, com o consumo compulsivo de comer sal, açúcar e gordura e com a saúde abalada pela ingestão constante de produtos ultraprocessados (os produtos “alimentícios” açucarados, salgados, gordurosos e pobres em nutrientes).

Segundo Moss (2015), no Brasil, a estratégia utilizada pelas grandes indústrias de refrigerantes foi bem diferente. Para alcançar o público mais carente, elas lançaram os refrigerantes em miniatura: mais barato, portanto, mais acessível. O negócio empresarial é conquistar, a cada dia, novos consumidores, independentemente, de estes possuírem necessidades mais urgentes em termos nutricionais. Estas empresas não possuem nenhuma empatia pelo consumidor; este, por sua vez, é visto apenas como mais um “estômago” que irá enriquecê-las.

Os fatos expostos acima explicam, dessa forma, como a cultura alimentar local está se perdendo e como as pessoas estão se distanciando dos alimentos cultivados em sua própria terra (os grãos, os cereais, as frutas, as verduras e os tubérculos) para consumir produtos industrializados de baixa qualidade nutricional e hipercalóricos.

O documentário *Muito além do peso* (Renner, 2012) revela ainda que, em geral, as crianças e os jovens com sobrepeso têm dificuldade para brincar e praticar exercícios físicos e, invariavelmente, para se divertirem, eles ficam muito tempo em frente à TV e/ou ao computador. Por conseguinte, estas crianças e jovens ficam mais expostos às inúmeras propagandas que os estimulam a sentir necessidade de

consumir mais (um escapismo para o sentimento de insatisfação e baixa estima). Assim, estas crianças e jovens ingerem mais calorias vazias pelo consumo de produtos ultraprocessados, ganham mais peso, fazem menos exercícios e, então, este ciclo vicioso se fecha.

Para Valle e Euclides (2007), é necessário um maior investimento em abordagens educativas sobre alimentação saudável a fim de que este tema faça parte do cotidiano do aluno dentro da escola; além disso, é preciso estender este tema às famílias de forma que as mesmas possam obter mais informações sobre o preparo de cardápios que sejam mais nutritivos, saudáveis e baratos.

Neste contexto, a Secretaria da Educação Básica expõe o seguinte fato:

Quanto à alimentação, o que podemos observar, desde as últimas décadas, é uma diminuição no consumo dos alimentos característicos de cada região (frutas, verduras e legumes), aumento no consumo de alimentos com altas quantidades de açúcar simples, de gordura e de sal. Isso pode ter ocorrido por vários motivos, entre eles: a migração, ou seja, a mudança de um número muito grande de pessoas do ambiente rural para a cidade, o aumento da variedade de produtos industrializados (que em sua maioria apresentam altas quantidades de açúcar, gorduras e sal) e o aumento das propagandas desses produtos. (BRASIL, 2007b, p. 60).

Pode-se dizer que as crianças são mais vulneráveis psicologicamente ao apelo de consumo das propagandas do que os adultos. Diariamente, as crianças são cercadas pelas mais diversas propagandas que visam “abocanhar” o público infantil. Estratégias e marketing são utilizados para persuadir as crianças, haja vista os inúmeros produtos para crianças que atrelam personagens de desenhos, de filmes infantis e de brinquedos aos seus produtos. Dessa forma, as crianças são impelidas a consumir determinado produto por causa da personagem ou do brinquedo que vem com o produto, não por causa do produto.

Sobre este marketing empresarial, Moss (2015) alerta:

Mas não há nada mais sutil do que os próprios produtos. Eles são desenvolvidos – projetados é uma palavra mais apropriada – para maximizar a atratividade. Suas embalagens são planejadas com cuidado para empolgar nossos filhos. Seus comerciais usam todos os truques psicológicos para superar quaisquer argumentos lógicos possíveis para ignorar o produto. Seu sabor é tão poderoso que lembramos dele da última vez que passamos pelo corredor do supermercado e acabamos cedendo e levando-os para a casa. E, acima de tudo, as fórmulas são calculadas e aperfeiçoadas por cientistas que sabem muito bem o que estão fazendo. O ponto crucial é que nada é por acaso no supermercado. Tudo é feito com um propósito. (MOSS, 2015, p. 395-396).

Portanto, as crianças não deveriam nunca ser expostas a este tipo de

propaganda que lhes incute a necessidade de consumo – modelando, desde cedo, o comportamento e a satisfação pessoal.

3.2 Alimentação: uma abordagem conceitual, filosófica e sociológica

No campo filosófico, para este trabalho, o conceito de alimento criado pela indústria “alimentícia” será analisado a partir das ideias de Baudrillard sobre o conceito de simulação e simulacro: a imitação ou do desaparecimento de uma realidade; bem como a partir das ideias de Deleuze sobre o conceito de sociedade de controle que pode ser associado à indústria “alimentícia”, pois esta possui uma maquinaria com engrenagens sutis que engendram um processo de confinamento por meio da modelagem dos sentidos (ou modelagem da estética do paladar) e criação de consumidores sempre mais ávidos pelo consumo de açúcar, sal e gordura. Percebe-se, então, um diálogo entre Baudrillard e Deleuze, uma vez que para a indústria manter seu controle é necessária a reformulação conceitual de alimento. Assim, este novo conceito de alimento entra na práxis da linguagem da sociedade, modelando e substituindo os costumes e hábitos alimentares. Deleuze (2013) explicita a sociedade de controle:

A cada tipo de sociedade, evidentemente, pode-se fazer corresponder um tipo de máquina: as máquinas simples ou dinâmicas para as sociedades de soberania, as máquinas energéticas para as de disciplina, as cibernéticas e os computadores para as sociedades de controle. Mas as máquinas não explicam nada, é preciso analisar os agenciamentos coletivos dos quais elas são apenas uma parte. [...] Talvez a fala, a comunicação, estejam apodrecidas. Estão inteiramente penetradas pelo dinheiro: não por acidente, mas por natureza. É preciso um desvio da fala. Criar foi sempre coisa distinta de comunicar. O importante talvez venha a ser criar vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controle. (DELEUZE, 2013, p. 220 -221).

Em relação aos produtos “alimentícios” industrializados, as contribuições e revelações de Moss (2015), em seu trabalho de jornalismo investigativo, são importantes para esclarecer os elementos que subjazem a cadeia de produção dos produtos “alimentícios” ultraprocessados. Moss (2015) apresenta a Ciência e a Tecnologia por trás da nossa aparente insaciedade pelos gordurosos, salgados e açucarados produtos. Estes, depois de muita pesquisa científica, saem dos laboratórios (como no caso do instituto norte-americano Monell de pesquisa avançada na área do paladar humano, localizado na Filadélfia) para modelar o paladar, eliminando a estética do gosto como uma experiência cultural. Um exemplo dessa modelagem do paladar é o *ponto de êxtase* que é um fenômeno fisiológico que determina o quanto doce e/ou gorduroso um alimento precisa ser para criar uma sensação de prazer. O *ponto de êxtase* (a menina dos olhos das indústrias

“alimentícias”) gera muito lucro, pois estimula a compulsão por esses produtos “alimentícios”. Além disso, o incentivo ao consumo exagerado é observado, também, em algumas campanhas publicitárias e sua linguagem explícita: “Entregue-se.” (MOSS, 2015, p. 297).

Ainda sobre o *ponto de êxtase*, projetado nos produtos “alimentícios” industrializados para que eles possam se tornar irresistíveis para nós, Moss (2015) mostra a fala do psicólogo McBride:

“Os seres humanos gostam do sabor doce, mas quão doce? Para todos os ingredientes em alimentos e bebidas, há uma concentração ideal na qual o prazer sensorial é máximo. É um fenômeno poderoso que determina o que comemos e bebemos mais do que nos damos conta.” (MOSS, 2015, p. 42).

Logo, gosto e textura são trabalhados nos laboratórios e fazem parte de todo o simulacro da indústria “alimentícia”. Nesse contexto, os engenheiros de alimentos trabalham para modificar, de forma sutil, a cor, o cheiro, a embalagem e o sabor desses produtos. Dessa maneira, esses engenheiros conseguem a otimização do produto, pois criam dezenas de novas gerações de produtos que são colocados nas prateleiras dos hipermercados. O trabalho de um desses engenheiros, Moskowitz, é apresentado por Moss (2015):

É com o açúcar que a técnica de Moskowitz se mostra mais eficiente. Ele não apenas inventa produtos adocicados. A partir de complexos cálculos matemáticos e computação, ele os planeja com um único objetivo em mente: criar a maior compulsão possível. “As pessoas falam: ‘Não consigo parar de comer chocolate’”, diz Moskowitz. “Mas por que não conseguimos parar de comer chocolate ou batatas chips? E como tornar as pessoas compulsivas por esses alimentos?” (MOSS, 2015, p. 60).

Essa engenharia dos produtos, a construção artificial do sabor, remete às ideias de Baudrillard em relação ao conceito de simulacro. Para este autor, o simulacro é a substituição no real pelos signos do real de forma operacional; uma simulação que é a ausência do referencial do verdadeiro a partir da criação de modelos do real (onde o real não pode mais ser reproduzido) no hiperespaço que é o local de deserto do próprio real. “Pois é com o mesmo imperialismo que os simulacros actuais tentam fazer coincidir o real, todo o real, com os seus modelos de simulação” (BAUDRILLARD, 1991, p. 8).

A partir disso, podem-se considerar os produtos “alimentícios” industrializados um exemplo de simulacro, pois passam por um processo operacional (o ultraprocessoamento) em que o real é substituído pela imagem do real; por exemplo, em um suco de “fruta” em pó, observa-se a menção ao real (desde a imagem de fruta na embalagem até o cheiro e o gosto artificial de fruta no produto). No

entanto, o real já foi substituído pelo modelo de real, quimicamente falando, não há nenhuma fração de fruta na fórmula do suco mencionado, apenas a simulação de frutas – Moss (2015, p. 89) descreve, então, um suco de fruta em pó: “[...] 100% de química sintética e açúcar. Sim, nada de natural.” Sobre a dinâmica das imagens, as cornucópias de imagens que se sobrepõem ou os jogos de imagens, Le Breton dialoga com Baudrillard sobre o conceito de simulacro:

As imagens se remetem umas às outras, fazendo a economia do mundo e reenviando-o a sua obsolescência. A cópia antecede o original, que só tem o valor por ela outorgado. [...] precessão dos simulacros. O real é uma produção de imagem, [...]. A cópia é o álbi da origem. (LE BRETON, 2016, p. 52).

A imagem da fruta atrelada ao produto é necessária para se criar a ilusão a partir da visão, esse jogo imagético traz à memória a experiência sinestésica do ato de comer a fruta: “A visão é um sentido ingênuo, já que aprisionada às aparências, contrariamente ao olfato ou à audição que desalojam o real das tinturas que o dissimulam.”(LE BRETON, 2016, p. 69).

Nesse contexto de criação de conceitos que remetem ao real, mas que na realidade já o substituiu, Deleuze e Guattari (2010) enfatizam que:

Os únicos acontecimentos são as exposições, e os únicos conceitos, produtos que se pode vender. O movimento geral que substituiu a Crítica pela promoção comercial não deixou de afetar a filosofia. O simulacro, a simulação de um pacote de macarrão tornou-se o verdadeiro conceito, e o apresentador-expositor do produto, mercadoria ou obra de arte, tornou-se o filósofo, o personagem conceitual ou o artista (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 17).

As observações feitas acima por Deleuze e Guattari (2010) convergem para o conceito de hipermercado proposto por Baudrillard (1991) que define os hipermercados como um hiperespaço, local onde circulam os simulacros. As hipermercadorias são consideradas os simulacros que refletem o *modus vivendi* contemporâneo de uma sociedade dominada pelo *modus operandi* das indústrias “alimentícias”; nesse hiperespaço, campo e cidade desaparecem, dando lugar uma aglomeração, um micromodelo no plano do consumo:

Modelo de antecipação dirigida, o hipermercado (sobretudo nos Estados Unidos) preexiste à aglomeração; é ele que provoca a aglomeração enquanto que o mercado tradicional estava no coração de uma cidade, local onde a cidade e o campo vinham conviver em conjunto. O hipermercado é a expressão de todo um modo de vida do qual desapareceram não apenas o campo mas também a cidade, para dar lugar à “aglomeração” – zoning urbana funcional inteiramente sinalizada, da qual é o equivalente, o micromodelo no plano do consumo. Mas o seu papel ultrapassa de longe o “consumo” e os

objectos já não têm aí realidade específica: o que é preponderante é a sua disposição social, circular, espectacular, futuro modelo das relações sociais (BAUDRILLARD, 1991, p. 99).

Logo, a partir das ideias de Deleuze (2010), pode-se dizer que as indústrias “alimentícias”, com toda a sua arquitetura organizacional, assumem uma posição de instituição como um sistema organizado de meios para a “satisfação” possível da sociedade. Pode-se dizer, ainda, que como instituição, a indústria “alimentícia” não somente satisfaz a sociedade (com açúcar, sal e gordura em excesso), mas também cria a constante necessidade da sociedade de satisfazer os sentidos, uma vez que a indústria “alimentícia” modela o paladar das pessoas por meio de seus produtos. Para Deleuze (2010), o social satisfaz suas tendências por meio da organização de instituições que impõem em nosso corpo uma série de modelos:

Os termos instinto e instituição são empregados para designar essencialmente procedimentos de satisfação. Às vezes, reagindo por natureza a estímulos externos, o organismo retira do mundo exterior os elementos de satisfação de suas tendências e de suas necessidades, elementos que, para diferentes animais, formam mundos específicos. Outras vezes, instituindo um mundo original entre suas tendências e o mundo exterior, o sujeito elabora meios de satisfação artificiais, meios que liberam o organismo da natureza ao submetê-lo a outra coisa e que transformam a própria tendência ao introduzi-la em um novo meio; [...] Isso quer dizer que toda experiência individual supõe, como um *a priori*, a preexistência de um meio no qual a experiência é levada a cabo, meio específico ou meio institucional. O instinto e a instituição são as duas formas organizadas de uma satisfação possível (DELEUZE, 2010, p. 29).

O *Guia Alimentar Para a População Brasileira* define os alimentos processados e ultraprocessados. Os primeiros são definidos como aqueles que são fabricados pela indústria de alimentos com adição de sal, açúcar ou outro tempero para a conservação de alimentos *in natura*. Alguns exemplos: frutas em calda, frutas cristalizadas, ervilhas e milho em salmoura e etc. (BRASIL, 2014). Em relação aos “alimentos” ultraprocessados, O Guia Alimentar Para a População Brasileira, do Ministério da Saúde, enfatiza:

Evite alimentos ultraprocessados. Devido a seus ingredientes, alimentos ultraprocessados – como biscoitos recheados, salgadinhos “de pacote”, refrigerantes e macarrão “instantâneo” – são nutricionalmente desbalanceados. Por conta de sua formulação e apresentação, tendem a ser consumidos em excesso e a substituir alimentos *in natura* ou minimamente processados. (BRASIL, 2014, p. 39-40).

No contexto dessa discussão, faz-se necessária uma análise conceitual da palavra alimento: (do latim *alimentum*) que tem o significado de “toda substância

digerível que sirva para alimentar ou nutrir” (HOUAISS, 2001, p. 158).

Então, para algo ser alimento, precisa possuir necessariamente as seguintes condições: ser digerível, alimentar, nutrir. Analisando os produtos ultraprocessados, pode-se dizer que: possuem calorias vazias, ou seja, são hipercalóricos e pobres em nutrientes (não possuem vitaminas, proteínas, sais minerais, fibras, carboidratos complexos, lipídios insaturados; todos estes nutrientes são essenciais para o metabolismo do corpo e são constituintes da maioria dos alimentos *in natura*). Os produtos ultraprocessados não alimentam (não causam uma natural saciedade, é preciso uma grande quantidade para se sentir saciado). Os produtos ultraprocessados não nutrem (causam a chamada fome oculta, em que o corpo desnutrido não sente fome, mas com o passar do tempo surgem os sintomas de doenças graves). E, por fim, os produtos ultraprocessados podem ser digeríveis (exceto para algumas pessoas que são intolerantes a alguns compostos químicos artificiais presentes nesses produtos). Portanto, pode-se considerar os produtos ultraprocessados como “algo deglutível”, mas nunca como alimento.

Evidentemente, um dos grandes flagelos do século XXI é a dieta ocidental com produtos ultraprocessados; haja vista o comentário de Pollan (2010, p.12): “Que feito extraordinário para uma civilização: ter desenvolvido a única dieta que, sem dúvida, deixa as pessoas doentes!”. O autor acrescenta, ainda, que: “hoje, há nos supermercados milhares de produtos com algum ar de comida, que nossos ancestrais simplesmente não reconheceriam como comida” (POLLAN, 2010, p. 25). Neste contexto, Moss (2015) faz a seguinte observação:

Talvez seja razoável pensar no supermercado como um campo de batalha cheio de minas terrestres prestes a explodir. E, se você aceitar esse cenário, fica mais claro por que a indústria alimentícia depende tanto do sal, do açúcar e da gordura. Eles são ingredientes baratos, intercambiáveis, imensas e poderosas forças da natureza dos alimentos processados. E, contudo, saber disso pode nos dar o poder da opção (MOSS, 2015, p. 396).⁴

Portanto, nossa autonomia de escolha está diretamente relacionada não somente às informações advindas das áreas nutricionais e médicas, mas também às efetivas mudanças nos hábitos alimentares que requerem uma priorização da saúde, por meio da introdução dos alimentos saudáveis no cotidiano.

3.3 Alimentação e saúde

A partir do exposto acima, faz-se necessária a seguinte reflexão: a saúde do corpo e a saúde da mente não seriam diretamente proporcionais (salvo, algumas exceções) com o desempenho cognitivo e a capacidade intelectual? Por exemplo, em relação à anemia ferropriva (ou seja, anemia causada pela falta de ferro) observa-

⁴ Neste contexto, no Brasil, segundo a classificação do Ministério da Saúde, trata-se de produtos ultraprocessados.

se que: “nas crianças ela pode ter sérias consequências [...] podendo comprometer o desenvolvimento motor, o desenvolvimento da coordenação, da linguagem e da aprendizagem”. (BRASIL, 2007b, p. 64).

Sobre a desnutrição, Guimarães (1988) acrescenta:

A desnutrição, afetando a mielinização da célula nervosa, prejudica a velocidade de condução dos impulsos nervosos. Quando se considera que um tempo de condução aumentado sugere lentidão nas reações comportamentais, creio que se pode inferir que a desnutrição é fator que prejudica a aprendizagem (GUIMARÃES, 1988, p.22).

Por conseguinte, faz-se necessário levar em consideração as possíveis relações entre a aprendizagem e a alimentação, uma vez que sendo o cérebro a sede dos pensamentos, memória e cognição, há de se pensar, em termos fisiológicos, que um cérebro desnutrido poderia ter suas atividades intelectivas prejudicadas. No contexto desta discussão, a desnutrição, aqui referenciada, é aquela causada pela chamada fome oculta em que há insuficiente e inadequado aporte de nutrientes para o corpo. Tal atenção neste assunto é importante para a criação de medidas que possam minimizar os efeitos da desnutrição sobre o baixo rendimento na aprendizagem, quer seja por crianças quer seja por adultos. Observa-se que o ato de aprender é uma característica inerente à humanidade e, portanto, aprende-se não somente nos espaços escolares, mas também em outros espaços, e para o êxito de uma aprendizagem (além das abordagens sociais, psicológicas, e etc.) é necessária também a abordagem fisiológica do ser humano. Desprezar tal fato é retroceder diante do conhecimento acumulado pela humanidade em relação à fisiologia humana e o quanto este conhecimento pode melhorar as condições de vida e o bem-estar das pessoas.

No contexto escolar, a Secretaria de Educação Básica faz as seguintes observações sobre o escolar – crianças de 6 a 14 anos de idade:

O apetite do escolar costuma ser muito maior que o do pré-escolar, sendo também compatível com o estilo de vida da criança. Porém, a falta do café da manhã normalmente começa nessa fase, provavelmente pela maior independência da criança. Este aspecto deve ser observado pelos familiares e pelos educadores, pois pode prejudicar o desenvolvimento da criança, comprometendo o seu rendimento escolar. Por isso, é importante que todas as crianças estejam bem alimentadas, principalmente no período escolar, para evitar que fiquem desatentas durante a aula. (BRASIL, 2007b, p. 28).

Nesta discussão, consideram-se “bem alimentadas” as crianças que têm um aporte suficiente e adequado de nutrientes, conseguido por meio de uma alimentação saudável – em que o consumo de *junk food* e/ou produtos ultraprocessados, ou seja, produto hipercalórico e pobre em nutrientes essenciais ao organismo, é limitado.

Os estudos de Frota et al (2009) vão ao encontro do que foi explicitado acima; segundo estes autores, crianças desnutridas ou com carência alimentar apresentam dificuldade de assimilação no que diz respeito ao âmbito da linguagem. Dessa forma, todo o aprendizado da criança fica comprometido, o que resulta no comprometimento do crescimento da criança no aspecto biológico, social, afetivo e até no aspecto lúdico. Para Ann Cooper, em *Muito além do peso* (Renner, 2012), a alimentação deve ser uma experiência enriquecida pela Educação:

É preciso incluir o que a criança sabe sobre comida como experiência educacional. A única coisa que fazemos várias vezes ao dia, durante toda a vida, é comer. Podemos não ler várias vezes ao dia, não usamos a álgebra várias vezes ao dia, não usamos a ciência várias vezes ao dia. O que fazemos várias vezes ao dia durante toda a nossa vida é comer. Isso deve ser tão importante na experiência educacional das nossas crianças quanto a leitura, a escrita e a aritmética (RENNER, 2012).

Portanto, levando-se em consideração todos os elementos discutidos anteriormente, faz-se necessário pensar em uma educação alimentar escolar no âmbito de uma disciplina curricular, para que, desde cedo, os alunos do ensino fundamental das séries iniciais e finais tenham contato sistemático com os conceitos, práticas e vivências de uma alimentação nutritiva e saudável. Além disso, a merenda escolar deverá acompanhar esta proposta, oferecendo para os alunos uma refeição saudável, nutritiva e saborosa e se houver cantinas nas escolas que estas possam vender apenas alimentos saudáveis. Faz-se necessária, também, uma conscientização sistemática dos pais, pela escola, em relação à alimentação saudável. Supõe-se que, dessa forma, seriam dados os primeiros passos rumo à formação de uma geração mais saudável, de consumidores mais conscientes que não delegariam às empresas de produtos “alimentícios” sua liberdade de escolha. Pressupõe-se que a mudança de comportamento da sociedade em relação às saudáveis escolhas alimentares (não comprando definitivamente os produtos ultraprocessados) mudaria o perfil de produção das indústrias, pois decresceria a compra e o consumo de produtos ultraprocessados. Observar-se-ia, então, uma educação alimentar alcançando o âmbito empresarial. Assim, a sociedade como um todo ganharia em termos de qualidade de vida, bem estar e saúde. Diante disto, Moss (2015) acrescenta:

Você pode percorrer o supermercado e, mesmo que as embalagens coloridas e promessas vazias ainda sejam atraentes, ser capaz de ver os produtos pelo que são. Você pode ver tudo que está por trás da imagem projetada na prateleira: as fórmulas, os recursos psicológicos e o marketing que nos compele a colocá-los no carrinho. Eles podem ter o sal, o açúcar e a gordura – mas nós temos o poder da opção. Afinal, somos nós que decidimos o que comprar e quanto comer

Sobre a importância da escola como um ambiente de formação dos alunos, Zancul (2008) enfatiza que:

[...] a nutrição é um dos principais determinantes da saúde e do bem estar dos seres humanos; que a formação dos hábitos alimentares se inicia na infância e se define na adolescência; que estes hábitos e costumes permanecerão por toda a vida, podemos concluir que a escola é um local privilegiado para se educar para a aquisição de hábitos alimentares saudáveis e também para a prática da alimentação correta (ZANCUL, 2008, p. 114).

Portanto, um dos grandes desafios da contemporaneidade é a mudança do hábito alimentar ocidental de consumo de produtos ultraprocessados, para os hábitos de consumo de alimentos saudáveis. Tal mudança, certamente, poderá trazer benefícios não somente para a humanidade, mas também para o meio ambiente e o planeta como um todo.

4 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de toda a discussão apresentada, pode-se considerar o tema educação alimentar relevante neste século, uma vez que, com o avanço da ciência da nutrição, verificam-se as relações diretas entre o hábito alimentar, a saúde, a cultura etc. Pode-se dizer, também, que a aprendizagem é um fator que guarda relação com o hábito alimentar. Dessa forma, faz-se necessária uma educação alimentar⁵ – como componente curricular para o ensino fundamental das séries iniciais e finais – a fim de que a criança tenha acesso, desde cedo, às práticas alimentares saudáveis, de forma sistemática, lúdica e prazerosa; e por fim, possa crescer saudável e feliz, tornando-se um adulto, também, saudável e feliz. A educação alimentar escolar, no entanto, tem que abarcar as famílias para que os bons hábitos aprendidos na escola sejam reforçados em casa. Supõe-se que uma mudança de mentalidade no aspecto alimentar – ou seja, a população optando por consumir comida saudável, os alimentos cultivados na própria região – poderá diminuir as taxas de obesidade,

5 Tratando-se do contexto escolar e sua importância na vida e formação dos alunos sob vários aspectos, A Lei nº 11.947, de 16 de Junho de 2009 – atualizada pelas Leis nº 12.982, de 28 de maio de 2014, e 12.695, de 25 de julho de 2012 – determina: “Art. 2º. São diretrizes da alimentação escolar: II - a inclusão da educação alimentar e nutricional no processo de ensino e aprendizagem, que perpassa pelo currículo escolar, abordando o tema alimentação e nutrição e o desenvolvimento de práticas saudáveis de vida, na perspectiva da segurança alimentar e nutricional; Art. 4º. O Programa Nacional de Alimentação Escolar - PNAE tem por objetivo contribuir para o crescimento e o desenvolvimento biopsicossocial, a aprendizagem, o rendimento escolar e a formação de hábitos alimentares saudáveis dos alunos, por meio de ações de educação alimentar e nutricional e da oferta de refeições que cubram as suas necessidades nutricionais durante o período letivo.” (BRASIL, 2018b). A partir da discussão abordada nesse artigo e o PNAE supracitado, podemos pensar também como uma possível efetivação da Educação Alimentar a partir da sua inserção, como uma disciplina integrante, na grade curricular do Ensino Fundamental.

sedentarismo e doenças; mudando o perfil das empresas “alimentícias” que serão obrigadas a oferecer produtos verdadeiramente saudáveis, sem resíduos químicos e tóxicos para o ambiente e mais qualidade de vida para todos nós.

Evocando as palavras do médico grego Hipócrates de Cós (460-377 a. C.): “*Faça com que o seu alimento seja o seu medicamento, e o seu medicamento, o seu alimento*” (in BLOCH JR. apud CARVALHO, 2013).

REFERÊNCIAS

AQUINO, N.S.M. de; OLIVEIRA, T.K.L.; SANT’ANA, M.A.R. A construção comportamental da alimentação humana em face da cultura midiática e aspectos da saúde pública. In: Congresso Norte e Nordeste de Pesquisa e Inovação, 36. 2012, Palmas. **Anais eletrônicos...** Palmas, 2012. Disponível em: < <http://propi.iftto.edu.br/ocs/index.php/connepi/vii/paper/viewFile/5523/1791> >. Acesso em: 06 jun. 2017.

AZEVEDO, F. R. de; BRITO, B. C. Influência das variáveis nutricionais e da obesidade sobre a saúde e o metabolismo. **Rev. Assoc. Med. Bras.** 2012, vol.58, n.6, pp.714-723. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-42302012000600018&lng=en&nrm=iso >. Acesso em: 01 dez. 2018.

BAUDRILLARD, J. **Simulacros e Simulações**. Lisboa: Relógio d’Água, 1991.

BRASIL. Lei nº 11.947, de 16 de Junho de 2009. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Poder Executivo, Brasília, DF, 17 jun. 2009. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/l11947.htm >. Acesso em: 7 abr. 2018.

_____. Ministério da saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Guia alimentar para a população brasileira** / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica. – 2. ed. – Brasília : Ministério da Saúde, 2014.

_____. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Básica. **Alimentação saudável e sustentável**. Eliane Said Dutra. et al. Brasília : Universidade de Brasília, 2007a.

_____. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Básica. **Alimentação e nutrição no Brasil**. Maria de Lourdes Carlos Rodrigues. et al. Brasília : Universidade de Brasília, 2007b.

_____. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: ciências naturais** / Secretaria de Educação Fundamental. – Brasília: MEC/SEF, 1997.

_____. Ministério da Saúde. **Com obesidade em alta, pesquisa mostra brasileiros iniciando vida mais saudável**. Junho 2018a. Disponível em: < <http://portalms.saude.gov.br/noticias/agencia-saude/43604-apesar-de-obesidade-em-alta-pesquisa-mostra-brasileiros-mais-saudaveis> >. Acesso em: 01 dez. 2018a.

_____. Ministério da Educação. **Programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE**. Caderno de Legislação 2018b. Disponível em: < <https://www.fn-de.gov.br/programas/pnae/pnae-area-para-gestores/pnae-manuais-cartilhas/item/12094-caderno-de-legisla%C3%A7%C3%A3o-2018> >. Acesso: 15 dez. 2018b.

CARVALHO, J. A. et al. O alimento como remédio: considerações sobre o uso de alimentos funcionais. **Revista Científica do ITPAC**, Araguaína, v.6, n.4, Pub.1, Outubro 2013. Disponível em < <http://www.itpac.br/arquivos/Revista/64/1.pdf> > . Acesso em: 02 mar. 2016.

COELHO, R. F. Algumas notas sobre a história do cinema documentário etnográfico. *Revista Comunicación*, v.1, n. 10, p. 755-766. 2012. Disponível em: < http://www.revistacomunicacion.org/pdf/n10/mesa4/059.Algunas_notas_sobre_a_historia_do_cinema_documentario_etnografico.pdf >. Acesso em: 02 mar. 2019.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. O que é a Filosofia? 3. ed. São Paulo: editora 34, 2010.

DELEUZE, G. A ilha deserta: e outros textos. São Paulo, Iluminuras, 2010.

_____. Conversações. 3. ed. São Paulo: editora 34, 2013.

FROTA, M. A. et. al. Má alimentação: Fator que influencia na aprendizagem de crianças de uma escola pública. **Revista APS**, v. 12, n. 3, p. 278-284, jul./set. 2009. Disponível em: < <http://aps.ufjf.emnuvens.com.br/aps/article/viewFile/143/226> > Acesso em: 06 mar. 2016.

GIARD, L. Cozinhar. In: CERTEAU, M. de; GIARD, L.; MAYOL, P. **A invenção do cotidiano**: 2. Morar, cozinhar. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

GUIMARÃES, L. C. de O. **Desnutrição e aprendizagem... uma abordagem sobre a controversa relação**. 1988. 193f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Estudos Avançados em Educação, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 1988.

HOUAISS, A. (Ed.). **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LE BRETON, D. **Antropologia dos Sentidos**. Petrópolis: Vozes, 2016.

MOSS, M. **Sal, açúcar, gordura**: como a indústria alimentícia nos fisgou. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

MUITO ALÉM DO PESO. Produção: Estela Renner. São Paulo: MARIA FARINHA FILMES, 2012. Disponível em <<http://www.muitoalemdopeso.com.br>> Acesso em: 15 fev. 2016.

NICHOLS, B. **Introdução ao documentário**. 5.ed. Campinas: Papirus, 2012.

OLIVEIRA, C. L. de; FISBERG, M. Obesidade na infância e adolescência: uma verdadeira epidemia. **Arq Bras Endocrinol Metab**, São Paulo, v. 47, n. 2, p. 107-108, Apr. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0004-27302003000200001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 23 Dez. 2018.

POLLAN, M. **Regras da comida**: um manual da sabedoria alimentar. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2010.

SUPER SIZE ME. Produção: Morgan Spurlock. Estados Unidos: THE CON/ STUDIO-ON – HUDSON, 2004. 1 DVD.

VALLE, J. M. N.; EUCLYDES, M. P. A formação dos hábitos alimentares na infância: Uma revisão de alguns aspectos abordados na literatura nos últimos dez anos. **Revista APS**, v. 10, n.1, p. 56-65, jan./jun. 2007. Disponível em: < <http://www.ufjf.br/nates/files/2009/12/Hinfancia.pdf> > Acesso em: 06 mar. 2016.

ZANCUL, M. de S. **Orientação nutricional e alimentar dentro da escola: Formação de conceitos e mudanças de comportamento**. 2008. 132 f. Tese (Doutorado em Ciências Nutricionais) – Faculdade de Ciências Farmacêuticas, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2008.

CAPÍTULO 15

OUTROS OLHARES SOBRE OS OUTROS: A PRESENÇA INCÔMODA DOS CORPOS MODIFICADOS EM *BLOGS*

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 15/06/2020

Juliana Abonizio

Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT
Cuiabá- Mato Grosso
<http://lattes.cnpq.br/9668060044309607>
<https://orcid.org/0000-0002-8361-7262>

RESUMO: Este capítulo visa compreender como são vistos os sujeitos que optam por exibirem marcas corporais extensas ou consideradas extremas. Para compreender as reações que provocam, foram analisados comentários acerca de modificações corporais em blogs que não têm essa temática como assunto principal. Constatou-se que, através da feitura de marcas, os indivíduos ganharam estigmas para além da epiderme, sendo considerados monstros, loucos, doentes e, por tudo isso, veiculadores de medo e nojo. Uma das razões para a repulsa vista nos comentários pode ser a subversão simbólica que abala a organização estética do mundo partilhado e reinante no cotidiano.

PALAVRAS-CHAVE: Modificação corporal, estigma, evitação.

OTHER LOOKS ABOUT OTHERS: THE BOTHERING PRESENCE OF MODIFIED BODIES IN BLOGS

ABSTRACT: The purpose of this article is

¹ Esse tema foi discutido por mim, com a colaboração de Ana Graciela Mendes Fernandes da Fonseca, de modo preliminar na Comunicação Oral no Segundo Congresso Brasileiro de Educação Física do Centro Oeste, realizado em Cuiabá entre 14 a 19 de junho de 2010. A discussão do tema foi ampliada e revista e publicada na Revista *Polêmica*, v. 10, n. 3, p 484 - 493 – , julho/setembro 2011

to understand how people who opt to show extreme, extensive or considered corporal marks are seen. To understand the reaction that these type of people provoke among others, commentaries concerning corporal modifications in blogs had been analyzed. All the commentaries was analyzed in blogs that don't use modified bodies as a main topic. The evidence draw the conclusion that through the act of marking bodies, individuals had gained stigma beyond the epidermis. The individuals with modified bodies are being considered monsters, insane and sick people and, for everything, people of fear and mourning. One of the reasons for repulses seen in the commentaries can be the symbolic subversion that shakes the esthetic organization of the daily world.

KEYWORDS: Body modification, stigma, avoidance.

1 | INTRODUÇÃO¹

O corpo e a forma de pensar sobre o mesmo varia entre as sociedades. Na contemporaneidade, o corpo deixa de ser considerado destino e ganha múltiplas possibilidades de remodelação, tanto as que conduzem ao corpo socialmente aceito quanto ao rejeitado pelos valores dominantes.

As marcas corporais, como tatuagens e *piercings*, que, muitas vezes, representavam uma oposição ao *status quo* por sua relação

com subculturas juvenis, acabaram mudando seu *status* e entrando no circuito do consumo, segundo Le Breton (2003). Porém, em suas versões mais extremas, provocam reações negativas dos que não partilham ou aprovam essa prática.

Para compreender como os mais extensamente ou radicalmente modificados são vistos por outros, coletei comentários acerca de modificações corporais em *blogs* que não têm essa temática como assunto principal, estes foram escolhidos, justamente por permitirem essa multiplicidade de visões.

Nos comentários, foram recorrentes temas como monstruosidade, medo, mal, doença e nojo. Essa repulsa pode ser provocada pela subversão simbólica dos modificados, provocando um abalo estético em relação ao convencional.

A primeira postagem que observei encontra-se no *blog OOW*² e é intitulada **Jovem faz modificação facial para ficar com aparência do mal**. O tema é um rapaz colombiano, reconhecido no circuito da modificação corporal com o nome de Caim, que deseja parecer o diabo e, para tanto, recorreu a uma série de modificações. Caim afinou as orelhas, curvou e achatou o nariz, fez implantes a simular chifres dentre outras práticas. A postagem é feita através de fotos, mostrando os resultados das várias cirurgias, o que revela que ele próprio documentou as etapas da sua metamorfose, mostrando os caminhos que levam à aparência desejada.

Colocar chifres por meio de implantes de materiais variados é uma prática disseminada no cenário da modificação corporal, mas o que isso significa? Por que evocar a aparência considerada maligna no imaginário corrente?

Em várias culturas juvenis nota-se essa simpatia por imagens que indiciam o mal, como pode ser visto nas capas dos discos de *rock*, nas letras das músicas, no visual carregado de caveiras, sepulturas, demônios, sangue e a hegemonia da cor preta. Será esse o fermento pânico visto por Morin (1977) nas subculturas juvenis na qual o *rock in roll* é a expressão mais difundida? Será a parte do diabo percebida por Maffesoli (2001) nas combinações juvenis contemporâneas?

Apesar de recorrente no universo *underground*, a aparência maligna é rejeitada na sociedade mais ampla. A opção do jovem por modificar seu rosto para parecer o diabo traz duas questões que incomodam a sociedade estabelecida conforme se percebe nos comentários.

Uma refere-se à crença de que o corpo humano, sendo feito à imagem de Deus, não deve ser modificado e outra se refere ao tabu de modificar o rosto, considerado símbolo máximo de identidade mesmo dentre praticantes de modificação corporal (FERREIRA, 2006). Os leitores do *blog* reagem à postagem nos comentários.

Para Bruna, “não vai fazer bem pra aura do blog deixar esse post online muito tempo (...)” e Ermac destaca: “Que exagero do rapaz. Ele já tinha uma aparência de

² Esse *blog* não existe mais, no entanto pode-se ver uma matéria sobre o artista nesse link: <https://imirante.com/namira/sao-luis/noticias/2009/03/29/jovem-colombiano-quer-ficar-a-cara-do-diabo.shtml>

algo saído do inferno. Se ele queria ficar feio não precisava nem fazer esforço.”³

O primeiro comentário expressa um medo do mal cirurgicamente encarnado factível ao contágio mesmo através dos pixels enviados pelas fotografias *on line*. A aparência ex-ótica rompe com o cotidiano, inserindo o perigo na pureza da rotina, sendo o perigo, como compreendido por Mary Douglas (1991), o que instabiliza, o que abala a ordem, o que está fora de lugar. Já o segundo comentário revela a perturbação que as noções de beleza e feiúra parecem sofrer em uma sociedade descentrada, com pluralidade de padrões éticos e estéticos.

A próxima postagem, Rafa Gnomo e suas bolhas de sabão no link: <https://www.youtube.com/watch?v=H3II3txM7A4>⁴. Os comentários desse vídeo estão desativados, mas, em 2010, o mesmo vídeo foi publicado no *blog* Ela ta de Xico, na categoria **Bizarrices**. O vídeo mostra o protagonista fazendo bolhas de sabão através do seu alargador labial. O vídeo apresentado no *blog* foi voluntário mesmo sabendo ou supondo a reação negativa dos expectadores. Ao contrário da ação de simulação ou ocultação dos estigmas por parte dos estigmatizados ou estigmatizáveis, Rafa Gnomo, dentre outros modificados, opta pela exposição e encenação pública da fachada adquirida, usando a terminologia de Goffman (1999). Das reações dos leitores do *blog*, destaque:

(...)PELOAMORDEDELS.. será q alguém é louco de beijar esse cara aí?! (...) (Kathy)

Anta problemática (Anônimo)

Meu, a mãe da a luz, cria com tanto carinho, pra uma anta se transformar nisso (...). (Anônimo)

Que merda de vídeo...nunca vi um retardado pior que esse uma bicha usando alargador achando o fodão pq faz bolinha (...) (21deoutubro)

Rafa é patologizado ao ser chamado de retardado e louco o que traz a desconfiança da racionalidade de suas ações, tem a sexualidade posta em xeque, causa medo e nojo, é animalizado, tendo também humanidade questionada.

O penúltimo comentário citado permite discutir também o conflito geracional, que, em última instância, provoca o questionamento sobre a manutenção e ruptura

3 Os comentários dos *blogs* são públicos e são citados neste artigo com algumas adaptações na grafia original relacionadas à linguagem corrente do mundo virtual e às abreviaturas. Alguns erros ortográficos foram corrigidos e fiz algumas mudanças no tipo de letra, nas cores utilizadas e nos espaços entre as palavras a fim de manter a uniformidade do documento. Apesar das adaptações, o conteúdo foi fielmente mantido e algumas expressões, inclusive abreviaturas e erros, foram mantidas. Muitas das postagens originais já foram tiradas da rede, uma vez que a coleta de dados foi realizada em 2010. As que se mantiveram foram citadas nas Referências. Saliento que, como, estudiosa de corpos dissidentes, mesmo com a mudança rápida proporcionada pela Internet, os resultados obtidos continuam válidos.

4 Acessado em 15 de junho de 2020.

da sociedade. De algum modo, a mãe não passou suficientemente as regras sociais já que ele “se transforma nisso”: nisso que não é reconhecido pela sociedade que o penaliza com agressões.

A sua opção estética é uma agressão ética, torna-se uma ofensa à consciência coletiva que lhe reage negativamente. Reações diversas são vistas em relação à postagem **Modificações corporais nada comuns** no *blog O buteco da Net*⁵. Nesta postagem, há fotos de diferentes tipos de modificação de culturas variadas como os pés diminutos das chinesas, as argolas nos pescoços das chamadas mulheres-girafas além de usuários de modificações mais extremas da contemporaneidade.

As reações são diferentes em relação às modificações de outras culturas e as das subculturas urbanas. Enfim, a relação entre nós e os outros é complexificada. Em um momento, fala-se *nós* como uma unidade cultural, porém, ao se perceber as mudanças radicais no interior da mesma cultura, outros *outros* surgem e com reação negativa intensificada, pois o que é tolerável em uma tribo distante, não o é em nossa rua. Lembro que os *freaks* sempre estiveram afastados do seio da sociedade, nos confins da terra (GIL, 2006) ou confinados em espaços permitidos, como hospícios e circos.

O que provoca mais reações é a sua visibilidade anormalizando o espaço que se cria normalizado e normalizador. Dos comentários, destaco reações às outras culturas, reações que buscam relativizar as diferenças culturais e reações de crítica da cultura em que se vive:

Como podem gostar de mulheres com os pés tão pequenos e deformados???? (luri)

A biz está nos olhos de quem vê sendo o belo um padrão cultural, ã uma realidade universal. Nós tb somos bizarros e deformados pros outros... (Ayahuaska)

Esses costumes são estranhos para nós ocidentais, mas temos que ver que também possuímos essas aberrações. A semana da moda, principalmente em Paris mostra isso, aquelas meninas esqueléticas são o padrão de beleza das passarelas (...). (Samira)

Eu tenho a língua dividida e não é cultura, opção mesmo (Bruno)

A reação aos costumes e à estética relacionados a outras culturas é de estranheza e mesmo as reações negativas não são tão violentas. Por outro lado, percebem-se diferenças culturais dentro do que é partilhado e questionam-se traços da própria cultura, como corrupção, a moda da magreza, a popularização

⁵ Esse *blog* continua atuante e a publicação pode ser vista no *link*: <https://obutecodanet.ig.com.br/index.php/2010/02/18/modificacoes-naturais-bizarras/>. Acesso em 15/06/2020.

das tatuagens. Em geral, considera-se a opção individual mais aceitável do que imposição cultural sem perceber que o individualismo é um traço da cultura.

Ao debater sobre o conflito entre indivíduo e sociedade, o valor da opção individual – claramente um valor da modernidade ocidental – é ampliado a outras etnias.

Não se discute que o valor dado ao indivíduo e às opções individuais não é o mesmo entre as sociedades. De modo similar, vimos o comentário da pessoa que afirma ter bipartido a língua por opção e não cultura.

Reproduz-se um discurso que valoriza a opção individual, como se se pudesse prescindir da sociedade e se valoriza a diferença, portanto a busca de singularidade, em um mundo serializado.

Já no *blog Blogadão*⁶, há a postagem **5 bizarras modificações corporais** com fotos de expoentes da *body modification* e comentários, sempre pejorativos, como “o maluco cortou a língua com fio dental”.

O blogueiro busca causas para opção dos modificados como “necessidade de aparecer e complexo de inferioridade”. Para ele, os modificados “gostam de sentir dores” e “tem uma idéia distorcida do que é beleza”.

Defensores e desencorajadores de modificações corporais debatem o tema nos comentários. Como exemplo:

Cada um faz o que quer, não vamos desmoralizar todos mais certas coisas ficam derr [grafia onomatopéica relativa à repulsa] medonhas com certeza alguns sofreram alguma violência na infância e ficaram com alguma seqüela e fizeram tais coisas. Ter uns 6 piercing ou até uns 15 tudo bem mais isso ae lol [Abreviatura do inglês laughing out loud, que em português se pode traduzir por gargalhar] é doença (M@rc@o)

Neste comentário, é possível perceber que não se trata de não modificar o corpo, mas de quanto o fazê-lo, assim como uma tatuagem pequena em locais usuais é aceitável. Fazer uma tatuagem significaria singularizar-se, mas fazer tatuagens de tamanho e em locais difundidos não cumpre essa função. Porém, com a expansão da *body modification*, mesmo as modificações mais estranhas, tornam-se usuais para quem participa dessa subcultura.

Podem dizer que eles estão querendo ser diferentes, mas eles são diferentes das pessoas “normais”, entre eles mesmos, eles são todos iguais, só pelas fotos já deu pra perceber que todos seguem um mesmo padrão de chifres, cortar a língua no meio etc. Então logo se chega a conclusão que estão todos imitando uns aos outros... (Albatroz dos andes)

⁶ Esse blog ainda está atuante e a publicação pode ser vista no link: <https://www.blogadão.com/body-modification-05-bizarras-modificacoes-corporais/comment-page-2/>. Acesso em 15/06/2020.

O resultado é que quem faz modificação corporal é sempre criticável, ou por romper padrões ou por não conseguir o que imaginam ser uma desejada individualização, que nem sempre é o que motiva os modificados.

De modo geral, as modificações apresentadas na postagem causaram reações negativas e passou-se a buscar causas hipotéticas da opção por modificar o corpo, sendo loucura ou algum complexo psicológico.

Concordo com vc Alexandre. Complexo de inferioridade gerado por falta de amor ninguém, (do nada!!!) resolve colocar um par de chifres na cabeça e marcar e deformar o corpo todo atoa. E tem gente que diz que isso é liberdade de expressão. Isso é um grito ao mundo!!! - Por favor, alguém me ame! - Alguém?! Pelo amor de Deus, me ajude! - Olhem pra mim! Eu chamo isso de complexo por falta de amor e atenção...outras pessoas preferem o lado mais fácil, e chamam isso de "arte"! (...) (Psicopara)

Apesar de haver uma valorização da individualidade e da autonomia na cultura contemporânea, a vontade do outro, quando divergente da prescrita, torna-se inconcebível a ponto de ser considerada algo que foge à consciência em vez de fruto de uma decisão racional.

Acho que é falta de amor pelo próprio corpo e pela sua própria aparência. Acho que a maioria começa se drogando, o que já caracteriza falta de amor pelo eu interior e pela própria saúde. (Anônimo)

Para Rodrigues (1983), o corpo é marcado pela sociedade, mas vemos a proliferação de marcas que não são aceitas pelo todo social, antes, partilhadas em subculturas, como é o caso do universo da *body modification*. Em uma cultura que valoriza a escolha e a individualidade, o corpo customizado pode significar uma recusa à produção de indivíduos em série, agenciando um processo de singularização, como discute Guattari (1993).

Sendo o corpo, a materialização da estrutura (RODRIGUES, 1983), o que foge à regra, traz o risco da desestruturação e assim ameaça a coesão social, sendo um elemento desagregador.

É assim que o corpo mutante é percebido e as reações expostas nos comentários expressam a dificuldade de suportar um corpo avesso ao controle. Por essa reação, podemos pensar na dimensão crítica que o corpo transformado pode significar. Apesar de ser fruto de uma decisão individual e sobre o próprio corpo com todo seu caráter inalienável, a modificação corporal não muda apenas o próprio modificado, mas as possibilidades de relação com o corpo e com a sociedade que nele é representada, aceita ou recusada. Assim, se a sociedade é incorporada na forma dos seus indivíduos, seus indivíduos podem excorporar seus questionamentos em relação à estrutura vigente.

REFERÊNCIAS

ABONIZIO, Juliana. Aparências ímpares: um estudo sobre os modos de ser e aparecer dos usuários de modificações corporais extremas. **Revista Ponto Urbe**, 2010. PP.1-13. Disponível em: <https://journals.openedition.org/pontourbe/1568>. Acesso em 15/06/2020.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. Lisboa: Edições 70, 1991.

FERREIRA, Vítor Sérgio. **Marcas que demarcam: corpo, tatuagem e body piercing em contextos juvenis**. Tese. (Doutorado em Sociologia). Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Lisboa-Portugal, 2006.

GIL, José. **Monstros**. Lisboa: Relógio d'Água, 2006.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1999.

GUATTARI, Félix et ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1993.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo: antropologia e sociedade**. Campinas: Papirus, 2003.

MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

_____. **Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas**. São Paulo: Record, 2001.

MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século vinte (o espírito do tempo) I Neurose**. Rio de Janeiro: Forense, 1977.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

CAPÍTULO 16

PROTAGONISMO E RESISTÊNCIA NEGRA NA REGIÃO DO MARUANUM/AP: EM BUSCA DE SABERES ANCESTRAIS

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 05/08/2020

Jamile Borges da Silva

Universidade Federal da Bahia/
UFBA/Salvador
<http://lattes.cnpq.br/3425799345314038>
<https://orcid.org/0000-0001-8291-7805>

Tayra Fonseca Rezende

Universidade Federal do Amapá/
UNIFAP/Macapá
<http://lattes.cnpq.br/5027002678752412>
<http://orcid.org/0000-0002-1666-3859>

RESUMO: Este artigo objetiva refletir sobre os mecanismos de resistência produzido por mulheres louceiras do quilombo do Maruanum. Esta pesquisa de cunho etnográfico, levantou relatos e testemunhos de mulheres negras quilombolas e os modos de vida e produção de saberes ancestrais materializados nas louças, patrimônio incontestado desse fazer no Estado do Amapá.

PALAVRAS-CHAVE: Quilombo, resistência, saberes.

BLACK PROTAGONISM AND RESISTANCE IN THE MARUANUM/AP REGION: IN PURSUIT OF ANCESTRAL KNOWLEDGE

ABSTRACT: This article pursues to reflect about the resistance produced by women of Maruanum quilombo. This ethnographic research, raised reports and testimonies of black quilombola women and the ways of life and production of ancestral knowledge materialized in the artefacts, pottery, a heritage of the State of Amapá.

KEYWORDS: Quilombo, resistance, knowledge.

1 | INTRODUÇÃO

Este trabalho é resultado de uma investigação que teve como objetivo conectar os estudos de gênero e de etnicidade em contextos comunitários quilombolas, mais especificamente, uma comunidade ribeirinha no Estado do Amapá, reconhecida por seu ativismo e participação nas lutas das mulheres por autodeterminação e participação na vida e na cultura Amapaense.

O Quilombo de Santa Luzia do Maruanum¹ foi o *locus* dessa investigação que buscou interrogar a centralidade da mulher na (re)produção da identidade étnica, o papel político das mesmas na tomada de decisões dentro da associação quilombola, e ainda, o lugar ocupado na dinâmica familiar através do

¹ As louceiras estão organizadas desde o ano de 1983, através da Associação das Louceiras do Maruanum. Tal organização está registrada e possui um estatuto, que é o documento através do qual elas entendem que adquiriram sua fundação formal. Nele, constam os nomes das louceiras fundadoras do grupo e algumas regras e ordens por elas estipuladas.

protagonismo econômico no sustento do lar. Era vital para atender aos objetivos do estudo, compreender o papel das louceiras na constituição, manutenção e reprodução dos saberes para construção ou afirmação da identidade étnica na região do Maruanum.

Partimos da premissa de que negros e quilombolas constituem a base da identidade brasileira, embora tenham sido aliçados do processo de expansão e constituição da cidadania no Brasil, ainda que a Constituição Federal de 1988 tenha garantido, através de referência nos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), a questão quilombola como elemento central para efetivação da cidadania. Algumas décadas depois da aprovação da Carta Magna, sabemos que o reconhecimento das comunidades quilombolas infelizmente, ainda resulta em mera cidadania formal, faltando a essas comunidades o alcance e os efeitos de cidadania material.

A pesquisa foi realizada através de sucessivas incursões ao campo, em trabalho de cunho etnográfico, com sessões de observação e entrevistas qualificadas com as louceiras e mulheres da comunidade.

2 I QUILOMBOS NO BRASIL: FENÔMENO ANTROPOLÓGICO

O fenômeno quilombola acontece em toda parte do Brasil, embora na maioria das vezes, enquanto fenômeno rural ou do campo. De acordo com Trindade (2015), é possível afirmar que a trajetória dos negros no platô das Guianas, em especial na região de Macapá, ocorre desde o período colonial até o último quarto do século XIX. Ainda segundo o autor, os primeiros africanos que chegaram ao Grão-Pará foram para a região do Amapá entre as duas últimas décadas do século XVI e as primeiras décadas do XVII, organizando-se em mocambos.

Os territórios ocupados por comunidades quilombolas no Amapá estão, em sua maioria, concentrados em duas áreas extensas, às margens de dois rios da bacia hidrográfica amapaense: as comunidades às margens do rio Matapi e a do vale do rio Pedreira (TRINDADE, 2015).

Encontramos em Macapá, na região do Maruanum, uma comunidade onde a mulher ocupa espaço de protagonismo, através da associação de mulheres louceiras e quilombolas. Estas mulheres organizam-se de modo associativo, sendo responsáveis por prover o sustento de suas famílias a partir do “roçado” ou da produção de utensílios de barro. É aqui, nessa comunidade que pretendemos entender os mecanismos e dispositivos teórico-práticos para a afirmação de questões identitárias, intersectadas por questões de gênero, numa complexa e multifacetada dinâmica.

As reflexões no campo da alteridade, raça, etnicidade e identidades tem sido

o objeto por excelência da Antropologia, ainda assim, outras searas epistemológicas têm revelado interesse no campo constitutivo das reflexões sobre identidade étnica pela via dos estudos interdisciplinares, tais como, a Ciência Política, a Sociologia, a Educação e o Direito. A primeira, busca identificar os fenômenos políticos e de poder próprios dos movimentos quilombolas, principalmente no que se refere à mobilização destes atores sociais na luta por cidadania e reconhecimento na esfera pública, situação esta que também desperta interesse na ciência jurídica, já que a cidadania e os processos de reconhecimento encontram perfectibilidade na medida em que são internalizados pelo ordenamento jurídico. Não longe disso, a proximidade da Sociologia se evidencia quando pretende entender a funcionalidade e a posição que as comunidades quilombolas desempenham na estrutura social e em que medida impactam na produção da identidade nacional. Surgem aí as contribuições mais sofisticadas da Antropologia, buscando evidenciar os processos de constituição das identidades dos grupos étnicos numa relação endógena/exógena, a partir do acionamento de elementos de auto-definição/pertencimento.

A matriz teórica na Antropologia, que serviu de esteio à compreensão do fenômeno da etnicidade, está diretamente relacionada à produção de Fredrick Barth, intelectual responsável por lançar luz sobre essa categoria antropológica, e que desencadeia um novo paradigma para a leitura deste fenômeno cultural e étnico. Parece-nos, portanto, que estudar o fenômeno da identidade/etnicidade é uma condição ainda não esgotada no Brasil, principalmente face à constelação de grupos étnicos que existem e a vasta possibilidade de recortes ainda não trabalhados em diversos grupos étnicos, principalmente aqueles que se situam no Norte e Nordeste.

Nesse sentido, merece destaque a atuação dos Antropólogos, principalmente com a edição do Decreto n^o 4887, de 2003, assinado pelo ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva, que ampliou a interpretação conceitual e semântica da categoria *quilombo*.

Leite (2008), afirma que quilombo enquanto direito, é uma espécie de potência que atravessa a Sociedade e o Estado e, em suas mais diversas formas, embaralha as identidades fixas, a configuração do parentesco, da região e da nação, e instaura a dúvida sobre a capacidade do Estado em ser o gestor da cidadania e o ordenador do espaço territorial.

A categoria jurídica "remanescente de quilombo" é criada e institui a coletividade enquanto sujeito de direitos fundiários e culturais. Tal disposição do Estado em institucionalizar a categoria pode ainda ser tomada na perspectiva de uma tentativa de reconhecimento formal de uma transformação social considerada como incompleta, o que revela distorções sociais de um processo de abolição da escravatura parcial e limitado (LEITE, 2008, p. 342).

Entendendo a complexidade e as tensões políticas envolvidas nas disputas pelas narrativas sobre as comunidades quilombolas, buscaremos interseccionalizar a questão de gênero – considerando o papel da mulher nas comunidades quilombolas - com a dimensão etnicorracial, entendendo as implicações de ser mulher, negra e quilombola e reconhecendo que a questão de gênero é fenômeno latente em nível global merecendo maior destaque também na sociedade brasileira.

É imperativo compreender como os distintos referentes históricos, pode nos ajudar a compreender o fenômeno da fabricação de narrativas identitárias e como essas noções, igualmente construídas e fabricadas, a exemplo de raça e quilombo, se conjugam com as ferramentas analíticas do campo antropológico e com as estruturas de poder para, pensar a questão do gênero nesses contextos comunitários do quilombo.

De Michel Foucault a Judith Butler passando por outros nomes não menos importantes, como Joan Scott e Donna Haraway, a categoria gênero tem sofrido uma série de transformações que revelam o caldo teórico que se produziu nas ciências sociais, quando, ainda na década de sessenta, se produziram escritos que se tornariam marcos para o início dos debates em torno da questão de gênero, os quais ganhariam profusão na década de oitenta, com a repercussão dos escritos de Joan Scott no Brasil e com os textos de Heleieth Saffioti (1978; 1979; 1981) e Eva Altermann Blay (1978) colocando o estudo de gênero na agenda da academia brasileira e ampliando a luta dos movimentos sociais nessa seara.

Queremos mostrar aqui como os estudos de gênero podem auxiliar no desenvolvimento de novas ferramentas analíticas para entender os modos de existir e resistir das comunidades quilombolas no Estado do Amapá – mais precisamente das mulheres do quilombo do Maruanum – e como o investimento intelectual no campo dos estudos étnicos pode ser crucial para a compreensão do que significa ser mulher, negra e quilombola na formação do imaginário social brasileiro.

Intentamos assumir a perspectiva dos estudos de subalternidade para reafirmar a condição da crítica aos modos como a mulher negra tem sido tratada tanto na academia e na produção do conhecimento quanto na esfera pública, fazendo coro ao que diz A. Davis (2016)

...a forma pela qual a mulher negra foi desumanizada, nos dá a dimensão da impossibilidade de se pensar um projeto de nação que desconsidere a centralidade da questão racial, já que as sociedades escravocratas foram fundadas no racismo. (...) é preciso considerar a intersecção de raça, classe e gênero para possibilitar um novo modelo de sociedade. (p. 12).

Inúmeros trabalhos produzidos, sobretudo a partir das chamadas epistemologias do Sul e do pensamento feminista negro decolonial tem afirmado

que a posição da mulher segue sendo determinada pela hierarquia do gênero na estrutura social, ao tempo em que as questões de raça, classe e etnicidade, quando interseccionadas, determinam os limites e os posicionamentos dos agentes na sociedade. Assim, quando se é portador dos marcadores de gênero e da raça – nesse caso, negros/negras - associados a dimensão do pertencimento a comunidades quilombolas, os mecanismos históricos de opressão e processos de espoliação continuam sendo a tônica de seu cotidiano como representação atávica da triste memória escravagista desse país.

Neste trabalho, ensinamos entender a questão da construção da identidade étnica-quilombola através da compreensão dos múltiplos processos que configuram e definem seus mecanismos de reconhecimento/pertencimento e como isto se relaciona com a (re)produção dos saberes referentes à elaboração dos utensílios de barro, as louças, que são a fonte de renda da comunidade.

Buscaremos argumentar em favor da construção da identidade quilombola, mostrando como a produção de saberes específicos dessa comunidade resulta não apenas do artesanato material, mas também da artesanaria simbólica produzida por essas mulheres. Ao articular essas reflexões ao *corpus* teórico aqui adotado, esperamos compreender os sentidos do ser mulher, negra, quilombola e louceira na região do Maruanum e como todos esses elementos se refletem na construção/invenção ou reinvenção de saberes.

3 I SUBINDO O RIO: O MARUANUM E SUA TRAJETÓRIA DE RESISTÊNCIA NEGRA

O Maruanum de acordo com Iaparrá e Lomba (2014), constitui-se em uma extensa região, localizada geograficamente a sudoeste de Macapá, capital do estado do Amapá, mais especificamente na zona rural, cerca de 60 km da capital. Muito são os acessos, dependendo de qual parte se quer chegar, mas todas elas estão dispostas a partir da BR 156 que liga Macapá à Laranjal do Jari, no sentido Macapá- Oiapoque. O município do Oiapoque é, dentro do estado do Amapá, a localização última antes da fronteira com a Guiana Francesa.

Na região existem hoje cerca de vinte comunidades negras rurais, segundo dados do relatório antropológico do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária/INCRA. Atualmente, há trinta processos de regularização fundiária de territórios quilombolas abertos na Superintendência Regional do Incra no Amapá.

Dentre as comunidades que integram o distrito estão: Conceição, Torrão, Simião, São Raimundo, São José, Alto Pirativa, São Tomé, Santa Maria, Fátima e Santa Luzia, mas, até o presente momento, somente a comunidade de Santa Luzia solicitou junto ao INCRA a abertura de processo de regularização fundiária de suas terras (IAPARRÁ E LOMBA, 2014).

As comunidades costumam habitar as proximidades do rio Maruanum, afluente do rio Matapi, essenciais ao modo de vida quilombola e para o sustento das famílias. A pesquisa aconteceu nas comunidades de Santa Luzia e na vila do Carmo, como é comumente chamada a comunidade de Conceição, pelos moradores locais. Para chegar até lá, há que se percorrer cerca de 70 km por via terrestre. Os primeiros 20 km são pela via asfaltada, BR 156, indo de Macapá para Laranjal do Jari. Depois, é preciso percorrer o restante em estrada de chão em direção ao rio Maruanum. O trajeto, em tempo seco (de março a meados de novembro/dezembro) leva por volta de 1 hora e 40 minutos de carro. Já de ônibus, leva-se cerca de duas horas e meia para chegar ao centro da capital .

De acordo com os relatos orais, a comunidade se formou a partir da vinda de um casal de negros remanescentes que tiveram sete filhos, vindo também estes a ter outros filhos, até chegar às atuais gerações. Em ambas as comunidades estudadas, a atividade econômica é de subsistência, realizada pela própria família, onde se criam patos, porcos e galinhas e se desenvolve o roçado, a prática do cultivo da terra, que gira em torno da mandioca e de seus derivados.

A região se destaca pela prática do Marabaixo, uma manifestação folclórica que inclui ritmo musical e uma dança de roda de origem africana, típica daquela região e também no estado do Amapá. O nome também se aplica ao tambor utilizado nesse estilo musical, chamado de “caixa de marabaixo”.

Também há um ciclo de novenas e procissões, conhecido como “as festividades do Marabaixo”. Estas festas se iniciam no domingo de Páscoa e terminam no dia do Divino Espírito Santo, ou seja, quarenta dias após o domingo em que se comemora a ressurreição de Cristo.

Outra tradição fundamental para a afirmação da Comunidade do Maruanum é a produção de louças· artefatos em cerâmica, confeccionados por um grupo de mulheres, denominadas “louceiras”, que há séculos preservam a tradição repassada por seus ancestrais.

A estada na comunidade tornou possível perceber o *modus vivendi* dessas comunidades, ou seja, como a experiência da convivencialidade se articula na produção de saberes resultantes das atividades desenvolvidas por essas mulheres negras, louceiras, quilombolas e seus impactos na perpetuação da tradição, na afirmação da identidade étnica do grupo e na resistência negra no interior rural do Amapá.

3.1 As louceiras-quilombolas do Maruanum

A atividade de fazer louças sempre esteve presente no cotidiano das mulheres que habitam a região de Santa Luzia e da Vila do Carmo. Antes de estarem organizadas formalmente, as mulheres mais antigas cultivavam a prática de fazer

seus próprios utensílios domésticos como forma de prover as necessidades de suas famílias o básico para o funcionamento diário de uma residência: copos, pratos, panelas, fogareiros, travessas e xícaras.

Como a localização da comunidade é distante do centro da capital, Macapá, e os indivíduos residentes da região contam com poucos proventos (a grande maioria sobrevive da exploração da mandioca e recebe aposentadoria rural do governo, em média de um salário mínimo mensal), a produção de utensílios é um modo de aportar renda na comunidade.

Atualmente, o grupo das louceiras é constituído por doze mulheres, todas lideradas por Dona Marciana, responsável pela organização do grupo e pelo incentivo da participação das mulheres em eventos culturais e exposições, onde podem levar as louças para fins de comercialização.

Entre elas, existem laços de parentesco ou de apadrinhamento, como estratégia de fortalecimento dos laços e manutenção de um sistema complexo de saberes e fazeres. A maioria delas aprendeu o ofício com uma personagem fundamental para a comunidade: uma senhora chamada carinhosamente de '*Mundoca*'. A função de Mundoca é criar uma engenharia de laços sociais para a preservação da identidade étnica do quilombo e para que as mulheres continuem ocupando posição de liderança e afirmando o poder de sua ancestralidade.

4 | SER NEGRO E QUILOMBOLA

Entender o que significa ser mulher, negra e quilombola através da análise da tessitura sócio histórica do quilombo do Maruanum, localizado no interior do estado do Amapá, é o desafio a que nos propomos, identificando na arte da produção de louças um campo prolífico de produção de saberes adquiridos ou transmitidos por herança ancestral.

A persistência do racismo, as flagrantes situações de apagamento das lutas das populações afrodiáspóricas e a falácia da democracia racial no Brasil ainda são obstáculos à produção de campos para difusão de um conhecimento situado sobre essas comunidades. Assim, ser negro e quilombola representa um binômio prenhe de sentidos, mas que ainda aponta para os problemas e práticas num contexto de desigualdades duráveis em que se vive no Brasil.

Partimos nesta investigação da afirmação de existência de diversas experiências de resistência negra em meio a processos de dominação e colonização e, mesmo depois, no período pós-abolição, como formas de tentar subverter a lógica vigente. Reconhecer a importância de movimentos encabeçados pelos negros e negras em seus processos de resistência e emancipação no contexto brasileiro, da Colônia ao Império, e depois, nos tempos que se sucederam até a atualidade é um

passo importante para o entendimento de como se organizam contemporaneamente os movimentos de resistência quilombolas.

Será preciso reconstruir a história e a trajetória de negros/as em solo brasileiro para compreender os exemplos de resistência, luta e mobilizações de tais atores para traçar uma nova dinâmica que permita entender o negro e sua centralidade em tal contexto.

Por muito tempo, o Estado-Nação buscou administrar os territórios dos grupos étnicos à revelia da existência dos mesmos. A contra estratégia é o acionamento da territorialização enquanto processo de reorganização social que ajuda a fortalecer identidades étnicas estabelecendo mecanismos políticos especializados e reelaborando a cultura frente ao seu próprio passado.

Interessa-nos então, entender o papel das louceiras do Maruanum na afirmação da tradição quilombola, identificando o lugar dos seus saberes, para além do modelo científico calcado nas formas hegemônicas de produção do saber, que pressupõe rígidos padrões metodológicos, explicativos e racionais.

Acompanhando as atividades que englobam a vida e o cotidiano dessas personagens – mulheres, quilombolas, louceiras - foi possível detectar como as experiências por elas vivenciadas, refletem a dimensão de saberes outros, epistemologias plurais e diversas, as quais estruturam comportamentos sociais e impactam a formatação de suas vidas, tanto no plano real quanto simbólico.

O que propomos neste estudo é romper com o olhar domesticado sobre as mulheres louceiras, mostrando como suas performances e seu saber-fazer ensejam modos de ser e de se reinventar como mulheres, protagonizando outra sociedade, em uma comunidade marcada pelo protagonismo dessas lideranças ribeirinhas.

5 | CONSIDERAÇÕES

É Boaventura Santos (2008) quem vai advogar em favor do reconhecimento da diversidade epistemológica do mundo, sugerindo que a diversidade também é cultural, e, em última instância, ontológica, o que significa a tradução de múltiplas concepções de ser e estar no mundo

Em grande parte de suas obras, o sociólogo português tem advertido quanto ao complexo cenário em que nos encontramos hoje, dominado por ideias contraditórias de diversidade, multiculturalismo, pluralismo e globalização. Nesse sentido, ele nos interroga: Qual o impacto da diversidade cultural nas práticas de conhecimento e na nossa imaginação epistemológica? Vivemos uma transição paradigmática, onde diferentes epistemologias se atravessam e onde tudo está em aberto. Ou seja, a diversidade epistemológica não tem uma forma definida.

Isso nos ajuda a defender, inclusive, o trabalho dessas comunidades

quilombolas, e mais especificamente, das louceiras do Maruanum, como campo fértil para a produção de epistemologias alternativas, plurais e assentadas na vida real e nas práticas cotidianas dessas mulheres.

Boaventura defende o conceito de epistemologias plurais e perspectivas interculturais que permitem o reconhecimento da existência de sistemas de saberes plurais, alternativos à ciência moderna e sua racionalidade, promovendo novas configurações de conhecimentos.

Esta é a tradução do que o autor chama de Ecologia de saberes, isto é,

um conjunto de epistemologias que partem da possibilidade da diversidade e da globalização contra-hegemônica e pretendem contribuir para as credibilizar e fortalecer. Assentam em dois pressupostos: 1) não há epistemologias neutras e as que clamam sê-la são menos neutras; 2) a reflexão epistemológica deve incidir não nos conhecimentos em abstrato, mas nas práticas de conhecimento e seus impactos noutras práticas sociais. Quando falo em ecologia de saberes, entendo-a como ecologia prática de saberes (Santos, 2008, p.155).

Nesse sentido, queremos defender aqui o reconhecimento dos saberes tradicionais quilombolas como uma outra episteme em contraste à ciência hegemônica, etnocêntrica e branca como uma forma de resistência de povos afrodescendentes.

Os estudos de temas referentes às minorias, sejam étnicas, de raça ou de gênero, encontram no campo da produção de saberes, espaço para reivindicar a sua centralidade nos eixos institucionais e privados.

Esses saberes canônicos das epistemologias ocidentais podem ser entendidos como aquilo a que Boaventura Santos tem nos advertido, isto é, uma razão indolente, que apela para a monocultura do saber em detrimento das experiências vividas pelas diversas populações.

As sociedades são a imagem que tem de si vistas nos espelhos que constroem para reproduzir as identificações dominantes num dado momento histórico. São os espelhos que, ao criar sistemas e práticas de semelhança, correspondência e identidade, asseguram as rotinas que sustentam a vida em sociedade (Santos, 2002 p. 48).

Entender como as normas, estereótipos e padrões societários impactam a fabricação e narração dessas identidades das louceiras do Maruanum, supõe o entendimento do panorama mais amplo que se impôs sobre essas comunidades. Para tanto, será preciso situar o leitor alheio a estas reflexões – ainda que de forma breve - pelo entendimento do quanto as políticas de embranquecimento e o apelo da democracia racial foram centrais para a organização do pensamento social brasileiro.

Ser louceira, para elas, vai muito além de produzir seus próprios artefatos ou da possibilidade de venda destes utensílios. A feitura das louças possui uma centralidade no cotidiano dos que habitam o Maruanum. Ainda que a sociedade brasileira tenha lhe negado os direitos mais básicos, bens e até mesmo a propriedade, há algo que se impõe ao registro: a memória. Essa memória se traduz nas louças, nas histórias, nos fazeres nas idas e vindas pelo rio onde constroem e reconstróem sua identidade.

REFERÊNCIAS

BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2000.

BLAY, Eva Alterman. **Trabalho domesticado: a mulher na indústria paulista**. Editora Ática, 1978.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. 292 p.

_____. **Decreto Executivo n. 4887 (2003)**. Dispõe sobre o direito das Comunidades Remanescentes Quilombolas.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

IAPARRÁ, Danielson da Silva; LOMBA, Roni Mayer. Santa Luzia do Maruanum: uma análise do quilombo em face ao processo de reconhecimento e delimitação do território. **VII CBG – Anais**. Agosto de 2014.

GOMES, F. **Hidra e os Pântanos: Mocambos, Quilombos e Comunidades de fugitivos no Brasil (Século XVII-XIX)**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História do IFCH/UNICAMP. Campinas – SP. 1997

HARAWAY, Donna. Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cadernos Pagu**, n. 22, pp. 201-246.

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **O INCRA**. Disponível em: www.incra.gov.br

LEITE, Ilka Boaventura. Humanidades insurgentes: Conflitos e criminalização dos quilombos apud ALMEIDA, Alfredo Berno de; LEITE, Ilka Boaventura; O’DWYER, Eliane Cantarino et. al. **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios Quilombolas e Conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social/UEA Edições, 2008, p. 17-40.

NOLETO, E.V. In. MIRANDA, Cynthia Mara et al. Diálogos sobre desenvolvimento, gênero e educação. **Espaço e Tempo Midiáticos**, [S.l.], v. 2, n. 1, p. 72-83, ago. 2017

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo, Editora UNESP, 2011.

RODRIGUES, Bruno de Oliveira; REZENDE, Tayra Fonseca; NUNES, Tiago de Garcia. *Quilombo e os Direitos: análise de ADIn 3239 e a luta por dizer o Direito*. **Argumenta Journal Law**, n. 24, jun., 2016, p. 121-51.

RODRIGUES, Bruno de Oliveira, **Quilombo e os Direitos: Análise da ADIn no 3239 e a luta pelo poder de dizer o Direito**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense. Niterói – RJ. 2014.

SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes**. Editora Vozes, 1976.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, Ed. 2, 2008.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. **Educação e Realidade**, v. 20, n. 2, Porto Alegre, jul./dez., 1995, p. 71-99..

SILVA, Jamile B. da. **O afro, a diáspora, a África e a Bahia: tensões e reflexões**. Conferência. Bayreuth Universith, 2017.

TRINDADE, Joseline Simone Barreto. **Lavrando a memória, cultivando a terra: o direito de dizer e fazer a roça no Quilombo do Curiaú**. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-graduação em Antropologia. UFPA. 2015.

REPRESENTAÇÃO ETNOGRÁFICA E A NARRATIVA SUBALTERNA

Data de aceite: 24/08/2020

Data de submissão: 30/07/2020

Adriana Elisa Bozzetto

UFGD, FADIR

Dourados – MS

<http://lattes.cnpq.br/0241914835336669>

RESUMO: Este artigo tem como objetivo analisar o local de fala do sujeito subalterno no contexto da representação etnográfica. O texto discutirá alguns pontos e questionamentos a respeito da antropologia e do método etnográfico desenvolvidos no Ocidente e a importância de narrativas não ocidentais. Para a realização de tal discussão, foi feita uma revisão bibliográfica acerca de aspectos da consolidação do método etnográfico como um método científico válido e da problemática da interpretatividade da representação etnográfica pelo Ocidente. Neste estudo foi possível chegar à consideração da necessidade da autorrepresentação dentro dos estudos etnográficos.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia, Subalternidade, Etnografia.

ETHNOGRAPHIC REPRESENTATION AND THE SUBORDINATE NARRATIVE

ABSTRACT: This article aims to analyze the place of speech of the subordinate subject in the context of ethnographic representation. In this text we will discuss the anthropology and the

ethnographic method developed in the West and the importance of non-Western narratives. For this purpose, it was made a bibliographic review. In this study, it was possible to conclude on the need for ethnographic self-representation.

KEYWORDS: Anthropology, Subalternity, Ethnography.

1 | INTRODUÇÃO

A antropologia é ela própria uma ciência de origem europeia que visa estudar o ser humano em várias dimensões, dentre elas a formação de sociedades distintas e diversas em termos de cultura, signos e linguagem. Para tal, foi desenvolvido o método etnográfico, a fim de trazer maior cientificidade no retrato de diferentes grupos humanos em suas formas de agir, socializar e se organizar. Mas como funciona a representação etnográfica quando ela majoritariamente valida uma visão de mundo e destina determinados grupos a serem vistos como meros objetos de pesquisa em vez de produtores de conhecimento?

Este artigo é resultado de questionamentos surgidos durante minha vivência no mestrado em Estudos Africanos na Universidade do Porto em que, apesar da abertura e incentivo burocrático para alunos estrangeiros, no cotidiano há pouco espaço de fala para estudantes, epistemologias e autores vindos da América Latina e África, mesmo quando o objeto ou sujeito a ser estudado seja

de tais localidades. Viso aqui questionar a participação do Terceiro Mundo como produtor de estudos etnográficos e discutir a importância do espaço do subalterno como produtor de conhecimento e representante de si, em vez de representado por outrem como mero objeto de estudo. O texto abordará brevemente a história da etnografia para em seguida discutir questões pertinentes ao desenvolvimento de estudos etnográficos em espaços periféricos e não ocidentalizados.

2 I SOBRE O ESTABELECIMENTO DE UM MÉTODO ETNOGRÁFICO

Se inicialmente o antropólogo fazia sua pesquisa dentro de gabinetes sem contato direto com o grupo a ser analisado, Malinowski trouxe a necessidade de se estar no mesmo território do objeto de estudo, consolidando o método etnográfico como uma metodologia científica válida. De forma resumida, na etnografia de Malinowski, o observador em campo primeiro se isola, faz anotações de evidência material e depois, aos poucos, passa à interação direta com a comunidade estudada, convive, interpreta e registra suas impressões. Tudo seguindo uma fórmula, tratando o local como um “laboratório natural” e com o intuito de obter dados e fazer pesquisa da forma teoricamente mais pura e neutra possível; para qualquer território e qualquer cultura, há uma mesma forma de se fazer pesquisa, em método desenvolvido e sistematizado com rigor pelo autor (Almeida, 2009; Santos, 2013).

Esse método foi de grande importância para a aceitação no meio científico da antropologia e a revolucionou, principalmente no sentido de negar a pesquisa feita a partir da simples análise e interpretação de objetos descontextualizados, sem que o pesquisador tivesse qualquer tipo de contato com o local e o grupo de origem de tal item. No entanto, com a emergência de novas formas de se produzir conhecimento e pensar as ciências, principalmente humanas, a etnografia malinowskiana passou a ser abordada de forma mais crítica em alguns pontos, sem deixar de ter sua importância reconhecida. No âmbito desses novos paradigmas, Geertz (1973), por exemplo, faz a seguinte consideração:

A noção de “laboratório natural” tem sido igualmente perniciosa, não apenas porque a analogia é falsa - que espécie de laboratório é esse onde nenhum dos parâmetros é manipulável? -, mas porque ela leva à noção de que os dados obtidos com os estudos etnográficos são mais puros, ou mais fundamentais, ou mais sólidos, ou menos condicionados (a palavra favorita é “elementar”) do que aqueles conseguidos através de outras espécies de pesquisa social. A grande variação natural de formas culturais é, sem dúvida, não apenas o grande (e desperdiçado) recurso da antropologia, mas o terreno do seu mais profundo dilema teórico: de que maneira tal variação pode enquadrar-se com a unidade biológica da espécie humana? Mas não se trata, mesmo metaforicamente, de uma variação experimental, uma vez que o contexto na qual ela ocorre varia simultaneamente com ela

e não é possível (embora haja aqueles que tentam) isolar os y's dos x's para escrever a função adequada. (Geertz, 1973, p16)

Geertz é crítico à abordagem positivista, visto que considera impossível a existência da impessoalidade na antropologia, considerando a cultura em si como um elemento interpretativo. Para o autor,

os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão. (Por definição, somente um "nativo" faz a interpretação em primeira mão: é a sua cultura.) Trata-se, portanto, de ficções; ficções no sentido de que são "algo construído", "algo modelado" - o sentido original de fictio - não que sejam falsas, não-fatuais ou apenas experimentos de pensamento. Construir descrições orientadas pelo ator dos envoltimentos de um chefe berbere, um mercador judeu e um soldado francês uns com os outros no Marrocos de 1912 é claramente um ato de imaginação, não muito diferente da construção de descrições semelhantes de, digamos, os envoltimentos uns com os outros de um médico francês de província, com a mulher frívola e adúltera e seu amante incapaz, na França do século XIX. Neste último caso, os atores são representados como hipotéticos e os acontecimentos como se não tivessem ocorrido, enquanto no primeiro caso eles são representados como verdadeiros, ou pelo menos como aparentemente verdadeiros. Essa não é uma diferença de pequena importância: é precisamente a que Madame Bovary teve dificuldade em aprender. Mas a importância não reside no fato da história dela ter sido inventada enquanto a de Cohen foi apenas anotada. As condições de sua criação e o seu enfoque (para não falar da maneira e da qualidade) diferem, todavia uma é tanto uma fictio - "uma fabricação" - quanto a outra. (Geertz, 1973, p11).

Ainda no mesmo grupo de Geertz, estão James Clifford, Paul Rabinow e George Marcus, autores pós-modernos, que trazem em suas obras a necessidade de se considerar não apenas o ponto de vista do antropólogo, mas também dos grupos a serem analisados durante a construção do estudo. A abertura para tentativa de uma construção conjunta de narrativa antropológica entre o pesquisador e o alvo de pesquisa, reconhecendo que a pessoa por trás da persona científica interfere na condução e conclusão do estudo, foi de grande relevância para uma nova abordagem antropológica (Santos, 2013).

No entanto, mesmo que essa visão demonstrasse uma etnografia mais dialógica e descentrada, não rompeu com estrutura geopolítica da disciplina, continuando o Primeiro Mundo reconhecido como produtor de conhecimento e o Terceiro Mundo como mero objeto de pesquisa. Apesar de ter coincidido com o processo de descolonização na Ásia e África, esses etnógrafos pós-modernos ainda são pertencentes a uma lógica de estrutura colonial e de universalização das ciências ocidentais. E estando nessa posição, mesmo com esforços para o contrário, não conseguiram fugir de reservar às culturas e sociedades não ocidentais ou não

ocidentalizadas um espaço de subalternidade e sub-representatividade.

3 I A IMPORTÂNCIA DE OUTRAS NARRATIVAS

Said (1989) explica que, mesmo com o fim do sistema colonial, a lógica de estigmatização em zonas de dependência e periferia se mantiveram. Ainda que o mundo tenha deixado de ser dividido entre colônia e metrópole, continuou a ser dividido entre os considerados melhores e piores, os que foram os colonizadores e os que foram os colonizados:

In other words, the world was still divided into better and lessers, and if the category of lesser beings had widened to include a lot of new people as well as a new era, then so much the worse for them. Thus to be one of the colonized is potentially to be a great many different, but inferior, things, in many different places, at many different times. (Said, 1989, p.207)¹

O autor teceu uma crítica ao fato de, em tanta variedade de escritos antropológicos, haver pouca referência ao imperialismo, em especial promovido pelos Estados Unidos, e ao neocolonialismo. Além disso, Said, partindo inclusive de seu local de fala como palestino, se manifesta em prol da luta de grupos oprimidos para sair do status de subalternidade. O subalterno, por definição, é aquele que até possui voz, mas não tem espaço de fala; “A condição de subalternidade é a condição do silêncio.” (Carvalho, 2001, p120). O subalterno é personificado geralmente por figuras não ocidentais, não masculinas e não brancas. Figuras que historicamente estiveram afastadas dos espaços de poder e que por muito tempo foram representadas a partir da visão de outrem, raramente a partir de si (Carvalho 2001; Said 1989).

A grande problemática dessa representação a partir de um ponto de vista centralizado primeiro na Europa e depois nos Estados Unidos, como argumenta Derrida (1998), é a formação e disseminação de estereótipos.

Isto porque é a força da ambivalência que dá ao estereótipo colonial sua validade: ela garante sua repetibilidade em conjunturas históricas e discursivas mutantes; embasa suas estratégias de individuação e marginalização; produz aquele efeito de verdade probabilística e predictabilidade que, para o estereótipo, deve estar em excesso do que pode ser provado empiricamente ou explorado logicamente. (Derrida, 1998, p 106)

Essa formação de estereótipos é tão forte que, mesmo em países do

1 Em outras palavras, o mundo ainda estava dividido em superiores e inferiores, e se a categoria de seres inferiores aumentasse para incluir muitas pessoas novas assim como uma nova era, então pior para elas. Portanto, ser um dos colonizados é potencialmente uma grande diferença, mas inferior, em coisas, lugares e momentos diferentes. (tradução nossa).

Terceiro Mundo, como é o Brasil, há a formação e perpetuação deles. No campo da antropologia, ressaltando que a elite brasileira historicamente mais presente na academia é caracteristicamente branca, masculina e representativamente ocidental, os principais autores tradicionais brasileiros como Darcy Ribeiro, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque, fomentam a ideia de um sistema racial funcional no país e retratam como figuras do imaginário nacional o moreno, mestiço e a mulata, por exemplo. Ideia e imagens essas que são refutadas e consideradas racistas quando surgem antropólogos não brancos, que começam a romper com a subalternidade e a ganhar algum espaço de autorrepresentação (Carvalho, 2002).

Quando se trata da produção de estudos etnográficos, é importante que tais pontos sejam constantemente analisados. Isso porque, por muito tempo e ainda na atualidade, os grupos não ocidentalizados foram tratados como meros objetos de estudos, não como potenciais produtores de ciência e conhecimento, e foram postos, em sua maioria, na posição de subalternos. Quanto aos autores que abordam este tema, Carvalho (2001), informa que

O terceiro teórico pós-colonial que pode inspirar uma revisão do olhar etnográfico é Homi Bhabha. Uma de suas principais contribuições é fazer-nos lembrar quão precária é a autoridade cultural a que estão submetidos os subalternos e os sujeitos coloniais. Essa autoridade, através da qual somos levados a estereotipar nossa relação com os países centrais, se baseia no pressuposto de uma ordem simbólica geral que é na verdade extremamente precária e frágil, como simplesmente o são todas as ordens culturais, sempre passíveis de serem refeitas em qualquer novo ato de enunciação sob o signo do confronto. Bhabha vai então atualizar esse caráter de hibridismo que é fundante da linguagem, e ao qual é submetida a atividade – ininterrupta – de tradição cultural: em sentido estrito, toda cultura é híbrida. A própria cultura dominante é híbrida no momento mesmo em que se anuncia como autoridade.(p124).

Como Said aponta ao abordar o Orientalismo, muito foi também mistificado a respeito do Oriente, e tanto as artes quanto a Academia ocidentais acabaram por criar uma representação estereotipada do mundo oriental, acarretando na imagem de um local bárbaro, terrorista, de pouca intelectualidade e poucos saberes. Tal imagem acaba por legitimar uma dominação, mesmo que através do *soft power* por parte daquele que se enxerga como elemento superior, mais avançado e desenvolvido (Santos, 2013; Carvalho, 2001; Said, 1989).

E tão forte é a capacidade de um escrito etnográfico de mistificar, desracionalizar e retratar como primitiva uma cultura e sociedade, que Horace Miner (1976), antropólogo norte-americano, escreveu um ensaio satírico chamado “RITOS CORPORAIS ENTRE OS NACIREMA”, retratando a própria sociedade americana da forma que os antropólogos usualmente retratam sociedades não ocidentalizadas.

Como exemplo e para finalizar a reflexão, segue um trecho do texto de Miner que aborda os cuidados estéticos masculinos e femininos típicos estadunidenses como se fosse o próprio autor provindo de outra sociedade e produzindo um estudo a respeito dos Nacirema:

Foi a estas tendências que o Prof. Linton (1936) se referiu na discussão de uma parte específica dos ritos corporal que é desempenhada apenas por homens. Esta parte do rito envolve raspar e lacerar a superfície da face com um instrumento afiado. Ritos especificamente femininos têm lugar apenas quatro vezes durante cada mês lunar, mas o que lhes falta em frequência é compensado em barbaridade. Como parte desta cerimônia, as mulheres usam colocar suas cabeças em pequenos fornos por cerca de uma hora. O aspecto teoricamente interessante é que um povo que parece ser preponderantemente masoquista tenha desenvolvido especialistas sádicos. (p4)

É possível nele observar como um fato comum ao cotidiano de uma sociedade pode ser descrito de forma a inferiorizá-la e como este mesmo fato pode ser descrito de mais de uma forma, a depender de quem o descreve. O local de fala, as palavras escolhidas para formalizar o discurso, podem e são usualmente utilizados para a composição de esteriótipos bárbaros e de pouca racionalidade. Por isso a necessidade e importância da autorrepresentação etnográfica de grupos historicamente oprimidos e silenciados.

4 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

A antropologia atualmente é uma ciência de grande valor humano e a etnografia um método de forte importância para a realização desta ciência. O método desenvolvido por Malinowski foi considerado revolucionário para que a antropologia começasse a ser reconhecida como uma ciência válida e as posteriores discussões foram essenciais para a institucionalização de uma antropologia de maior alteridade. Observou-se também a ascensão de agentes outrora vistos como objetos de estudos a produtores de ciência. Com essa movimentação, foram colocados em evidência questionamentos e manifestações a respeito do local de fala e espaço de grupos historicamente marginalizados pela visão ocidental.

Não que houvesse nos estudos produzidos anteriormente uma intenção voluntária de inferiorização de outros povos e culturas (como preza afirmar em nome da diplomacia acadêmica). No entanto, assim como escreveu Geertz, é importante ressaltar que um estudo etnográfico de outra sociedade nada mais é do que uma interpretação do próprio cientista a respeito dela. E a origem do cientista influenciará diretamente no resultado final de sua pesquisa. Isso significa que seu olhar dificilmente conseguirá partir de outro referencial que não de si, por isso a

importância de existir uma diversidade e diálogo na produção etnográfica, além da realização, divulgação e abertura de espaço para a produção científica de grupos subalternizados geralmente do Terceiro Mundo.

REFERÊNCIAS

Almeida, M. W. D. **Relativismo antropológico e objetividade etnográfica**. Campos-Revista de Antropologia, vol. 3, pp. 9-29, 2003.

Carvalho, J. J. D. **O olhar etnográfico e a voz subalterna**. Horizontes antropológicos, vol.7, n.15, pp.107-147, 2001.

Carvalho, J. J. D. **Poder e silenciamento na representação etnográfica**. Departamento de Antropologia, n. 316, 2002.

Derrida, J. A OUTRA QUESTÃO: **O Estereótipo, a Discriminação e o Discurso do Colonialismo**. In: Bhabha, H. K. O LOCAL DA CULTURA. Belo Horizonte: Humanitas, 1998, p. 105-129.

Geertz, C. **A interpretação das culturas**. 1.ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

Miner, H. **Ritos corporais entre os Nacirema**. You and the others-Readings in Introductory Anthropology. Cambridge: Erlich, 1976.

Santos, V. S. D. **DE MALINOWSKI AOS PÓS-MODERNOS: UMA BREVE REFLEXÃO ACERCA DA PESQUISA ETNOGRÁFICA NA ANTROPOLOGIA**. A Cor das Letras, vol. 14, n.1, pp. 95-108, 2017.

CAPÍTULO 18

RITUAL DE TOBÓSSIS: BANCADA, BARCO E INICIAÇÃO DAS PRINCESAS AFRICANAS

Data de aceite: 24/08/2020

Tayná do Socorro da Silva Lima

Universidade do Estado do Pará – UEPA

RESUMO: Esta pesquisa faz uma abordagem sobre o culto às Princesas Africanas denominadas Tobóssis, cultuadas através da Religião de Matriz Africana conhecida como Tambor de Mina, presente principalmente nos estados do Maranhão e Pará. Primeiro, buscou-se saber quais as origens da prática religiosa proveniente da Casa das Minas, que se localizava em São Luís/MA. Em seguida, busquei compreender como se pratica o culto atualmente na cidade de Belém do Pará, a partir da prática etnográfica e observação do cotidiano de uma casa de santo que tem como descendência religiosa a casa de Pai Jorge de Itacy do Terreiro de Iemanjá - MA. Outra questão que norteia esta pesquisa etnográfica é saber por que o culto que era praticado na referida Casa das Minas foi extinto a partir de declínio da identidade religiosa e como o mesmo foi reinventado em outras casas de santo da capital maranhense para não deixar o culto tradicional morrer. Com relação a isso, utilizo como referencial teórico os conceitos de Identidade abordados por Stuart Hall e de Reinvenção da Tradição, de Eric Hobsbawn, dialogando com seu texto nomeado de *“A invenção das tradições”* (1984). Utilizei-me, também, das etnografias de Sérgio Ferretti, com a sua obra intitulada *Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão*

(2009), que vem ser direcionada à vivência na Casa das Minas; e da Tese de Doutorado de Taissa Tavernard de Luca, com o título de *“Tem Branco na Guma”: A Nobreza Européia Montou Corte na Encantaria Mineira* (2010), que vem discutir a respeito de duas categorias religiosas: “mineiros de primeira e de segunda migração”, uma vez que é através dos mineiros de segunda migração que o culto chega às águas do Pará. Dessa forma, para responder as indagações da pesquisa pude contar com os relatos de alguns informantes que são sacerdotes em Belém do Pará e em São Luís do Maranhão, como forma de compreender os mitos em torno do culto em homenagem a essas princesas. Por fim, apresento uma descrição do ritual denominado Bancada das Tobóssis, evidenciando suas características, que representam no panteão uma hierarquia de nobreza africana e de idealização da pureza dessas meninas como divindades.

PALAVRAS - CHAVE: Religiões Afro-brasileiras, Tambor de Mina, Tradição, Reinvenção, Identidade.

ABSTRACT: This research takes an approach to the cult of African Princesses called Tobóssis, worshipped through the African Matrix Religion known as Tambor de Mina, present mainly in the states of Maranhão and Pará. Firstly, it seeks to know the origins of the religious practice coming from the Casa das Minas, which was located in São Luís, state of Maranhão. Then, I sought to understand how the cult is currently practiced in the city of Belém, State of Pará, from the ethnographic practice and observation of the daily life of an Umbanda house that has as its

religious descent the house of Pai Jorge de Itacy do Terreiro de Iemanjá - Maranhão. Another question that guides this ethnographic research is to know why the cult that was practiced in the Casa das Minas was extinguished from a decline in religious identity and how it was reinvented in other Umbanda houses of the capital city of Maranhão to not let the traditional cult die. In this regard, I use the concepts of Identity addressed by Stuart Hall and Reinvention of Tradition, by Eric Hobsbawm, in dialogue with his text named “*The Invention of Tradition*” (1984) as a theoretical reference. I also used the ethnographies of Sérgio Ferretti, with his work entitled *Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão* (2009), which is directed to the experience in the Casa das Minas; and the Doctoral Thesis of Taissa Tavernard de Luca, titled “*Tem Branco na Guma*”: *A Nobreza Européia Montou Corte no Encantaria Mineira* (2010), that discusses about two religious categories of “first and second migration miners”, since it is through the second migration miners that the cult reaches the waters of Pará. Thus, to answer the questions of the research I could count on the reports of some informants who are priests in Belém and São Luís, as a way to understand the myths surrounding the cult in honor of these princesses. Finally, I present a description of the ritual called Bancada das Tobóssis, showing its characteristics, which represent in the pantheon a hierarchy of African nobility and idealization of the purity of these girls as divinities.

KEYWORDS: Afro-Brazilian religions, Tambor de Mina, Tradition, Reinvention, Identity.

1 | INTRODUÇÃO

Neste artigo abordarei uma parte de minha Dissertação que foi produzida no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará - UEPA. Dessa forma, vem discutir sobre um culto específico da matriz religiosa afro-brasileira do Tambor de Mina, que se refere as *Tobóssis* ou *Princesas Nagôs*. seguimento religioso tradicional principalmente nos estados do Maranhão e Pará.

Culto que surge em São Luís do Maranhão, no local de culto denominado de *Casa das Minas*, que estabelecia uma prática religiosa africana de segmento étnico Jejê, na qual se cultuavam os Voduns Jejê, que seriam (são) várias entidades nobres que pertencem à família de Davice, do antigo reino do Daomé. A Casa era constituída em suas lideranças apenas por mulheres que repassavam seus conhecimentos religiosos, ou seja, suas “folhas sagradas”, através da oralidade.

Estudos etnográficos afirmam (Pereira, e Ferretti) que na referida casa de santo o culto as Tobóssis foi realizado até a década de 60, pois em determinado momento na história o terreiro, liderado apenas mulheres, acaba entrando em uma crise no sentido de não apresentar mais filhas de santo com o status de vodunsi-gonjáí, grau de iniciação completa, para poderem iniciar outras filhas da casa até o status mais elevado na mina.

À medida que fui pesquisando mais informações sobre o culto dessas

meninas africanas foi possível perceber que se tratava de um segmento muito específico, de uma nobreza africana devido a grande importância de elementos tradicionais africanos que constituem a estrutura sagrada em relação a pretensa pureza dessas princesas.

Para a produção deste artigo me utilizei a princípio como revisão da literatura e discussão das obras etnográficas de Nunes Pereira (1979) *A Casa das Minas: culto dos voduns jeje no Maranhão*, de Sergio Ferretti intitulada como *Querebentã de Zomadônu: Etnografia da Casa das Minas* (2009) e da Tese de Doutorado da Antropóloga Taissa Tavernard de Luca que tem como título: *“TEM BRANCO NA GUMA”: A Nobreza Europeia Montou Corte na Encantaria Mineira*. (2010).

Cito primeiramente como aporte bibliográfico a obra etnográfica de Nunes Pereira (1979), o mesmo aborda a questão do papel da chefe da *Casas das Minas*, na figura de mãe Andresa Maria, no que se refere a preservação da tradição afrorreligiosa e fazendo referência a presença dos negros minas na Amazônia como um todo, com descrição das festas, danças, cânticos, comidas, obrigações e outras particularidades do culto.

A segunda obra é uma etnografia também da *Casa das Minas* ou *Querebentã de Zomadônu*, de onde vem os primeiros cultos a essas princesas africanas. A terceira obra foi escolhida pelo fato de vir abordar um estudo sobre os *mineiros de segunda migração* que são aqueles que saíram do estado Pará em busca iniciação legitimada e tradicional com raízes africanas em São Luís do Maranhão.

No que se refere a questão da etnografia abordada por Clifford Geertz (2008) o mesmo cita Max Weber, expondo que:

o homem caracteriza-se por um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu. Geertz compreende a cultura como sendo essas teias e a sua análise; porém, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de uma hermenêutica semântica. (p. 04).

Dessa forma, com base nas palavras do autor posso afirmar que praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar os informantes, transcrever textos orais, levantar genealogias, mapeamento de campo, manter um diário e realizar uma análise interpretativa dos dados que o autor chama de descrição densa. (GEERTZ, 2008, p. 04).

Partindo do conceito de pesquisa etnográfica como foi citado acima, evidencio que escolhi a etnografia pelo fato de observar nesse método a perspectiva de análise e interpretação do culto que tenho por objeto de pesquisa. Além da prática etnográfica, utilizei também outras técnicas como instrumento metodológico que possibilitaram o desenvolvimento da pesquisa, sendo as seguintes: a entrevista a partir de contato com os informantes; assim nos valem também da observação

do cotidiano desses terreiros, bem como busquei presenciar os grandes festejos em homenagens a essas Tobóssis e dos rituais de feitura das mesmas.

Aproveito para citar aqui o texto de Roberto Cardoso de Oliveira intitulado como *O trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever*, que evidencia que tanto o Ouvir (no caso das entrevistas) quanto o Olhar (que seria a observação dos rituais ou do cotidiano), não são práticas em suas totalidades excludentes no ato de investigação, pois ambos se complementam e contribuem para o pesquisador caminhar bem na estrada do conhecimento, que na maioria das vezes torna-se uma tarefa muito complexa. (OLIVEIRA, 1996, p.18).

O autor Paul Thompson (1935), em sua obra intitulada *A voz do passado: história oral* irá tecer vários comentários em relação a como proceder diferentes formas de se fazer uma Entrevista, tópico este que discuto aqui para guiar minha prática etnográfica nesta pesquisa. Nesse sentido, para que alguém seja bem sucedido ao se utilizar de uma entrevista exige-se muita habilidade. Entretanto, há inúmeras formas de entrevistas, que perpassam desde a que é colocada em prática através de uma conversa amigável e coloquial, até o estilo mais elaborado de perguntas. (p. 257).

Dessa forma, o ideal para um pesquisador se sair bem em uma etnografia seria se utilizar da entrevista, planejando bem as possíveis perguntas a serem feitas, fazer as mesmas com segurança e domínio do conteúdo a ser pesquisado, contribuindo para que o informante tenha o tempo ilimitado para seguir diferentes caminhos narrativos, deixando assim que a conversa caminhe tranquilamente, pois as vezes sem tantos elementos pré-estabelecidos podemos conseguir informações mais espontâneas e precisas. (THOMPSON, 1935, p. 258).

Contudo, além da observação participante, conto também com a ajuda de recursos fotográficos e de áudio das gravações das respectivas entrevistas com os informantes, como forma de documentar o que está sendo analisado sobre o culto as Tobóssis.

2 | A TRAJETÓRIA DAS TOBÓSSIS NO TAMBOR DE MINA: DA CASA DAS MINAS AO TERREIRO DE IEMANJÁ

*“[...] os ritos são a expressão mais completa da atitude religiosa.”
(José Severino Croatto).*



Imagem 01: Bancada das princesas na casa de Pai Huevy no ano de 2019.

Fonte: Tayná Lima, 2019.

Para um melhor entendimento do objeto de pesquisa aqui abordado busquei uma publicação de Sérgio Ferretti (2012) intitulada como “*O longo declínio da Casa das Minas do Maranhão – um caso de suicídio cultural?*” vem evidenciar que a Casa das Minas Jeje, bem como a Casa de Nagô, fora fundada no Maranhão na primeira metade do século XIX, e são comunidades afro religiosas lideradas e com integrantes pertencentes ao gênero feminino, e nessas casas de santo os homens desempenham funções específicas e muito limitadas (FERRETTI, 2001, p. 03).

Na época em que o artigo citado através da referência acima foi escrito, ano

de 2012, as duas Casas de Culto centrais do Maranhão formadas diretamente por africanas já havia certo tempo em que não se constituíam mais como instituição religiosa em virtude de sérias crises, fato que prejudicou nos processos iniciáticos, bem como feitura de uma *tobóssi*, já que para se fazer este processo de assentamento de uma princesa africana é necessário conhecimento e experiência no culto, principalmente pela importância desta etapa de iniciação completa representa para a matriz afro religiosa.

Esta crise também prejudicou o repasse da tradição através da oralidade, o que levou ao fechamento das mesmas e sem a socialização dos segredos dos rituais para outras descendentes. Portanto, é a partir do relato acima que podemos inferir que o culto das *Tobóssis* não se acaba no Maranhão, pois através de Jorge de Itacy observa-se a volta de uma identidade africana de vida religiosa a essas princesas, e foi através do referido pai de santo que esse culto chega ao Pará, pelos descendentes do mesmo, que são denominados por LUCA (2010) de *“mineiros de segunda migração”*.

Dessa forma, assistimos na sociedade moderna mediante a um contexto, talvez técnico-científico, um entendimento de velhas identidades tomando novas reconfigurações, pois as identidades velhas apresentam uma certa estabilidade nas relações sociais. Mas na atualidade estão surgindo novas maneiras de compreendermos diferentes identidades, conseqüentemente fragmentando-se para atender um contexto mais complexo. Assim, de acordo com este entendimento Stuart Hall em seu texto intitulado como: “A identidade cultural na pós-modernidade”, vem discutir e avaliar se existe uma “crise de identidade” (HALL, 2006, p. 01). O termo em questão é considerado um fenômeno bem amplo, pois se estende à várias categorias, e quando há essa crise o autor vai caracterizá-la como deslocamento ou desconcentração do sujeito.

Diante do exposto a respeito dessa identidade deslocada, foi utilizado este conceito para compreender como se ocasionou esse deslocamento de um rito específico de Terreiros tradicionais do Maranhão para o Pará, evidenciando o que já foi citado por Luca (2010) que quando determinadas práticas afro religiosas chegam “nas águas do Pará” o culto muda bastante e apresenta particularidades próprias de cada casa, assim a identidade sempre estará em movimento e mesmo que busque ser tradicional, em certo momento irá haver uma crise de identidade ou readaptações simbólicas. Mas seria correto considerar a questão da crise de identidade um erro? Visto que a todo instante se constrói diversas identidades mundo a fora, uma vez que as mesmas se encontram, se entrecruzam, se entrelaçam, se fundem para uma nova realidade.

Outra obra que utilizei para fundamentar essa pesquisa etnográfica, foi o estudo de Eric Hobsbawn em seu texto nomeado como “A invenção das tradições”

(1984), de acordo com autor a expressão “tradição inventada” é colocada em sentido macro, porém nunca indefinido. Referindo-se tanto em relação as “tradições” realmente inventadas, como também aquelas construídas e formalmente institucionalizadas (HOBSBAWN, 1984, p. 09).

Dessa forma, a partir do citado é possível nos indagar sobre qual seria o tipo de tradição praticada através desse culto as Tobóssis no Tambor de Mina pelos descendentes de Jorge de Oliveira? O autor afirma que é certo que não são todas as tradições que perduram na eternidade (HOBSBAWN, 1984, p. 09). Fazendo uma correlação com o objeto de pesquisa aqui abordado, faço algumas reflexões de como o culto à essas Tobóssis são evidenciados na Casa de Santo de Jorge Babalaô e posteriormente em seus descendentes como uma “tradição inventada”, pelo fato de que até onde li a respeito de trabalhos publicados sobre o Tambor de Mina no Maranhão sabe-se que o culto se iniciou no referido estado na *Casas das Minas*, que era constituído apenas por mulheres que tinham a responsabilidade de receberem os Voduns, logo, essas entidades infantis vinham apenas na casa de “*Querebentã de Zomadônu*”, portanto, tendo suas últimas responsáveis pela casa que não deixaram herdeiros que pudessem assumir o culto.

Nesse sentido, caberia uma associação com o que Hobsbawm (1984) denomina como uma relação ao passado como uma “continuidade bastante artificial” (p. 10). O que seria um passado real ou inventado a que os novos grupos fazem referência impõem rituais imutáveis (sejam formalizados ou tradicionais) que se estabelecem por um longo período de tempo através da repetição. Sendo assim, aponto a partir do citado que talvez esse culto as Tobóssis em Belém do Pará seja a diferença entre a categoria de “mineiros de primeira migração”, para os “mineiros de segunda migração” (LUCA, 2010), sendo os últimos caracterizados como mais tradicionais ou legitimados com raiz africana através do culto Jejê. E para se preservar e dar continuidade a um culto que iria ser extinto no Maranhão, cria-se novas adaptações para se dar prosseguimento ao culto com novos arranjos.

Outro seguimento teórico que utilizei como análise neste objeto de pesquisa foi a discussão de Croatto (2001) no que se refere ao entendimento de como se manifesta o culto as Tobóssis em relação ao mito e ao símbolo, como uma associação comparativa, pois ambos não se anulam, mas se complementam, uma vez que o símbolo torna-se um componente do mito, e este realiza-se através do símbolo. É nesse sentido que em uma compreensão com o objeto aqui investigado são atribuídos mitos de pureza dessas Tobóssis, discussão esta que será melhor explorada no terceiro capítulo.

Todavia, o culto as Tobóssis pode ser considerado anônimo ou particular, pois é específico de um contexto social, no entanto, apresenta uma totalidade, visto que carece de uma permanência, ou seja, de maneira criada ou reinventada, uma forma

de atender uma comunidade religiosa. Portanto, o rito é um elemento crucial nas religiões africanas, pois torna-se um elemento necessário de preservação do Tambor de Mina, levando em consideração que a religião aqui pesquisada, foi fundada no Maranhão por uma africana que trouxe o culto dos Voduns e das Tobóssis para a Casa das Minas, e o referido terreiro começa apresentar um “declínio cultural e religioso” ainda no início do século XX. O que é possível refletir de acordo com o autor que o mito estabelece uma função social no sentido de condutas morais, também gerador de culturas, ressaltando que a cultura é mutável e provem dos costumes.

3 I AS BANCADAS E AS OFERENDAS PARA AS TOBÓSSIS E PRINCESAS NAGÔ

“A comida representa uma obrigação, um sacrifício, um pedido de proteção e uma bênção” (FERRETTI, 2011, p. 250).

Neste tópico, faço uma abordagem dos festejos em homenagem às Tobóssis Jeje e das Princesas Nagôs, contextualizando como essas obrigações e oferendas eram feitas na época da Casa das Minas, e como se faz hoje nas casas de santo que visitei para compor a etnografia feita nesta Dissertação. Para tal discussão, cito outra publicação do antropólogo Sérgio Ferretti (2011), que tem por título “Comida ritual em festas de Tambor de Mina no Maranhão”, de início o autor descreve o significado destas festas populares ocorridas nas Casas de Santo no contexto da capital maranhense, mas posso utilizar para exemplificar como ocorre em Belém do Pará:

As festas religiosas são ocasião para o pagamento de promessas e momentos de lazer em que se desenvolvem laços de solidariedade nos meios populares. Ocorrem em determinados momentos do calendário da comunidade e se repetem periodicamente. Constituem oportunidades para expressar a capacidade de organização, a criatividade, a devoção, o lazer e o sincretismo religioso. Nas festas a comunidade se revitaliza, se recria, se encontra e se vê como um todo. No Maranhão as festas populares são importantes e frequentes, sendo realizadas ao longo de quase todo o ano civil (FERRETTI, 2011, p. 243).

Portanto, as religiões afro-brasileiras são caracterizadas pela presença constante de festejos em homenagem às divindades. Dessa forma, a prática do transe, as fases de iniciação, as comemorações anuais para as divindades, as obrigações do calendário de cada casa, são marcadas com festas, toques, danças, cânticos e oferendas de alimentos especiais (FERRETTI, 2011, p. 243). Contudo,

o tempo de duração desses festejos varia de casa para casa, e de entidade para entidade. Na época da Casa das Minas, por exemplo, as festas duravam vários dias, as vezes até semanas. Inclusive no período em que ainda existiam as Tobóssis na Casa, elas vinham em terra e ficavam por vários dias incorporadas nas cabeças das vodunsis gonjaís.

Fato a ser destacado nestas festas de terreiro é o montante de despesas efetuadas, e o luxo das vestimentas e das mesas de doce, especialmente nas festas do Divino. Os organizadores fazem questão de apresentar festas bonitas e fartas, com vestimentas caras, para agradecer a uma graça alcançada. As festas de terreiro para serem consideradas boas, devem ter muita fartura, com comida para dar e sobrar, inclusive para se distribuir o que sobra entre os colaboradores e para dar de esmola aos pobres. Todos devem comer doces e levar lembranças. (FERRETTI, 2011, p. 246).

De acordo com o autor citado é possível correlacionar como são entregues as frutas das obrigações das princesas na Quarta-feira de Cinzas, em que cada uma pega as frutas de seu alguidar¹ e sai distribuindo para os presentes no festejo. Essa tradição era praticada também nos terreiros antigos de São Luís, como a Casa das Minas e Casa de Nagô, como também nos terreiros mais contemporâneos. E todas as ações são feitas com dinheiro arrecadado entre filhos de santos que colaboram, como também doado por amigos e visitantes da casa (FERRETTI, 2011, loc cit). Outros elementos destacados nestas festas são a fartura e o luxo das roupas que representam uma sociedade que aprecia os excessos e status de prestígio:

A fartura da festa e o luxo das vestimentas constituem fatores essenciais e importantes que explicam muito da mentalidade dos participantes desta religião e destas festas, contrastando com o dia a dia da maioria dos seus membros. Fazer festa, demonstrar luxo e fartura, ao menos algumas vezes, faz parte da rotina anual destas festas, embora esteja ausente da rotina diária. [...] De certa forma o grande número de festas e a fartura demonstrada, fazem parte de uma mentalidade barroca que permanece na sociedade que aprecia o excesso e o luxo (FERRETTI, 2011, p. 247).

Deste modo, interpretei que as bancadas feitas para as princesas representam as características descritas pelo antropólogo, por vir retratar elementos nobres. E como as Tobóssis na Matriz afro religiosa do Tambor de Mina representam a nobreza africana, nos rituais em homenagem a elas são oferecidas frutas finas, tais quais: maçã, melão, uva, pera, ameixa, banana, caju, goiaba. Como também mel, “água doce” (refrigerante), manjar, bolos e etc. Em algumas casas as obrigações são mais requintadas, em que é organizado um grande banquete para a chegada das princesas da casa.

¹ Grande recipiente feito de barro, uma espécie de bacia ou bandeija, muito utilizado nas oferendas de Religiões de Matrizes Afro-brasileira.

A obrigação dada as Tobóssis também é chamada de *Arrambã* ou *Bancada*, em que são oferecidos alimentos em grande quantidade para representar a fartura, essa oferta de dádiva é celebrada na Quarta-feira de Cinzas, momento que simboliza o encerramento temporário das atividades do terreiro e que os Voduns são despachados e só baixam novamente na Semana Santa no sábado de Aleluia. A seguir faço uma citação de Sérgio Ferretti (2009) em relação as obrigações da Casa das Minas na época em que se constituía como casa ativa:

O arrambã, ou bancada é uma cerimônia realizada na quarta-feira de cinzas para despedida dos voduns que não vêm durante a Quaresma. Na semana antes do carnaval fazem a Torração preparando alimentos, a cada dia para uma família de voduns. Torram coco babaçu e coco da praia. Preparam grande quantidade de pipocas feitas com milho amarelo que antes foi limpo. A pipoca é espocada em caldeirão de ferro com areia no fundo e mexido com colher de pau. Depois passa-se na peneira para tirar a areia e em várias outras peneiras para retirar os caroços que não abriram. A pipoca é guardada em latas e permanece quente por vários dias. Os caroços que não abriram são socados em pilão de madeira para preparar o *azogri* (farinha com milho socado e açúcar). Com os caroços de milho menores que sobraram preparam bolas de milho com açúcar e deixam fermentando para fazer o *aluá*, que é preparado no alguidar. [...] Fazem licor de jenipapo, de goiaba, de abacaxi (FERRETTI, 2011, p. 255).

Pude observar na prática duas obrigações oferecidas a essas princesas na *Casa Grande Mina Jeje Nagô* de Mãe Rosângela de Abê e de Pai Huevy Brasil, principal local etnografado na presente pesquisa. A referida casa apresenta um ritual muito bonito em homenagem a essas nobres africanas, com muitos filhos pertencentes a casa. Outro período em que também são recebidas as princesas na Casa referem-se ao mês de dezembro, quando se faz alguma obrigação ou tambor em homenagem a Divindade lemanjá. Dessa forma, observei que toda vez que se canta para lemanjá, estas princesas também baixam, visto que elas fazem parte da corte desta divindade das águas do mar. Logo, todas as princesas cultuadas na referida casa têm alguma ligação com lemanjá, pelo fato de Mãe Rosângela ser filha da senhora Abê.²

As obrigações feitas para as princesas geralmente são arriadas³ no chão em cima de uma esteira de palha coberta por algum pano luxuoso e de alta envergadura, onde são colocadas as frutas, algumas inteiras e outras cortadas e misturadas com mel. Colocam-se também as bonecas de cada uma das Tobóssis ou Princesas Nagô, para quando cada uma “baixar” ir buscar para dançar e brincar com a sua.

2 Cultua-se lemanjá como principal orixá de acordo com a etnia nagô, e Abê na etnia Jeje, mas nas casas de santo geralmente essas divindades são consideradas como uma única divindade.

3 Termo utilizado nas casas de santo que se refere a entregar uma espécie de oferenda as divindades, cada divindade apresenta características específicas de obrigações, fala-se ainda que cada orixá ou vodum gostam de “comer” determinados tipos de comidas.

Oferecem muitas frutas que são compradas na semana anterior ao Carnaval e no domingo entram para o quarto dos santos. Não podem entrar frutas que estragam rápido, pois tudo deve permanecer quatro dias lá dentro, sobre uma mesa e coberto com uma toalha. Assim não entra melancia e abacaxi. Pode entrar laranja, banana prata, roxa e amarela, manga rosa que é mais dura e não estraga logo. Entra pitomba, sapoti, maracujá, cajá do Pará, cupuaçu, bacuri, mocajuba, anajá, que são frutas da estação (FERRETTI, 2011, p. 255).



Imagem 02: Obrigação de princesas arriada no chão juntamente com as bonecas das mesmas. Bancada de Tobóssis da Casa Grande de Mina Jeje Nagô da Quarta-feira de Cinzas do ano de 2019.

Fonte: Tainá Lima, 2019.

Como podemos perceber na imagem acima, o que são oferecidas as princesas são frutas finas, em grandes alguidares, dispostas juntamente com as bonecas de cada Tobóssi ou Princesa Nagô, entre estas frutas se encontram: melão, caju, goiaba, uva, banana, mamão e maçã. A medida em que as princesas vão chegando de acordo com a hierarquia da casa, vão dançando e formando uma

roda, e cada uma pega a sua obrigação que foi arriada e sai distribuindo para os convidados da casa. Geralmente se fazem outros tipos de comidas para darem na hora do ritual.



Imagem 03: Foto de uma mãe da Casa Grande de Mina Jejê Nagô com sua princesa, Bancada de Princesas do ano de 2019.

Fonte: Tayná Lima, 2019.

Na imagem acima podemos observar que as vestimentas das princesas são bem coloridas, todas carregavam a sua manta, que é feita de miçangas coloridas, que se coloca no busto, seria a marca registrada delas, o que as caracterizam. É possível observar que elas apresentam um semblante bem calmo, que repassa uma

ternura para quem assiste ao ritual. O tambor de princesas apresenta uma energia única na casa, elas quando chegam em terra dançam e cantam com muita alegria. A primeira vez que assisti o ritual fui tomada por uma emoção singular e ao escutar os “pontos” em homenagem a elas era como se revivesse algo que estava guardado em minha memória, uma vontade de chorar, mas de felicidade, e que até hoje não sei por qual motivo.



Imagem 04: Obrigação feita na Bancada de Princesas da Casa de Pai Aluísio Brasil, pai consanguíneo de Pai Huevy Esteves Brasil. Imagem da etnografia do ritual no ano 2018 da casa de culto denominada de Mawukwê Agamahossu.

Fonte: Tayná Lima.

A imagem acima se refere à Bancada de Princesas no ano de 2018 do terreiro liderado por Pai Aluísio Brasil, conhecida por Mawukwê de Agamahossu, um ritual bem organizado, porém não havia um número muito elevado de filhos de santo, pude observar que as doutrinas cantadas e a estrutura do ritual era bem parecida com a da Casa liderada por Mãe Rosângela e Pai Huevy. Entretanto, o referido sacerdote tenta seguir à risca o que aprendeu com seu Pai de santo, Jorge de Itacy, assim em sua bancada de princesas só há uma virada para as entidades conhecidas como tapuias (índias), encantadas virgens da mata, o que difere da primeira casa que citamos.

O Sacerdote Aluísio Brasil era um dos líderes religiosos mais tradicionais do estado do Pará, considerado por Luca (2010) em sua tese como “mineiro de segunda

migração”, por estar inserido no grupo de pais de santos que foram a São Luís do Maranhão para se iniciarem no Terreiro de Iemanjá com o Babalorixá Vodunu Jorge de Itacy na década de 70. Sendo assim, Pai Brasil na cidade de Belém em sua casa de santo é o que mais busca seguir as raízes africanas maranhenses, e que ainda segue a tradição de ritual praticada em São Luís.

Em novembro de 2017 agendei uma entrevista com o referido pai de santo no intuito de compreender como se constituía o culto dessas meninas nas águas do Pará, ele me relatou que na atualidade não se tinha mais o culto das Tobóssis como antigamente, pelo fato de não se ter mais os fundamentos, por ser muito dispendioso também, no início da entrevista o mesmo disse que seria melhor eu pesquisar exclusivamente sobre as princesas nagôs e suas famílias de origem, pois seria mais acessível para se obter informações, o que faz refletirmos que mesmo ainda sendo utilizada a nomenclatura de culto ou bancada de Tobóssis, o que na verdade existe atualmente é o culto as princesas nagô.

De acordo com Ferretti (2009) a Festa das Tobóssis foi um dos grandes festejos da Casa das Minas que se perdeu com o tempo e com a morte das lideranças da Casa, bem como da tradição das mulheres mais antigas do local.

(...) as festas das tobóssis são ainda lembradas com saudades na Casa. Celebravam-se entre Natal e Reis, durante o carnaval e em junho, entre o São João e o São Pedro. As tobóssis vinham, pois, nas épocas de festas grandes. Elas chegavam, recebiam visitas e presentes, distribuíam comidas e tinham algumas danças próprias (FERRETTI, 2009, p. 143).

Porém, de acordo com o autor a última vez que essas princesas chegaram a baixar na Casa das Minas teria sido antes do falecimento de Dona Manoca, no ano de 1967. Após este momento as últimas vodunsis-gonjaí da Casa não fizeram mais festejos em homenagens as Tobóssis, por não apresentarem mais tantas filhas dançantes na Casa (FERRETTI, 2009, p.143).

Fazendo uma comparação com as Bancadas de Tobóssis dos dias de hoje, analiso que muita coisa se modificou com o tempo, inclusive em relação aos dias de festejos em que essas meninas baixavam e permaneciam em terra. Na atualidade elas já não passam vários dias incorporadas nas filhas e filhos da casa, o ritual é realizado sempre na quarta-feira de cinzas, dando início a quaresma e ao momento de recolhimento dos orixás e voduns da terra. A seguir cito uma descrição de como era os dias de festejo na Casa das Minas:

Na época de Carnaval, quando vinham as tobóssis, as filhas tinham que permanecer na Casa por cerca de 15 dias. Começavam a preparar as comidas na semana anterior ao carnaval e só eram liberadas no domingo seguinte, depois de terem feito a limpeza do quarto dos santos. (...) As tobóssis chegavam na noite de domingo

para a segunda-feira de carnaval e ficavam até a quarta-feira de Cinzas. Dormiam e sentavam-se em esteiras que forravam o chão. (...) Se os voduns nunca comem, as tobóssis comiam e repartiam comida entre os visitantes e amigos, sentadas nas esteiras na Sala Grande. Dizem que elas pediam presentes, que chamavam de *guê*, e dinheiro, chamado de *aguê*. As visitas prometiam-lhes presentes e bonecas que traziam na festa seguinte (FERRETTI, 2009, p. 144).

Dessa forma, dependendo da estrutura de cada terreiro, cada um vai ter um culto as Tobóssis específico, na *Casa Grande de Mina Jejê Nagô*, que estou centralizando meu olhar etnográfico pude perceber que apresenta uma bancada de princesas em sua grande parte elementos rituais bem diferentes do que se praticava na Casa das Minas e na Casa de Jorge de Itacy.



Imagem 05: Bonecas das Tobóssis e Princesas Nagô enfileiradas na esteira no chão coberta por um pano colorido.

Fonte: Tayná Lima, 2019.

Isso ocorre devido ao fato de no mesmo dia além de serem homenageadas as Tobóssis e Princesas Nagôs, também se cantar para outras entidades de escalão abaixo da nobreza africana representada pelas Tobóssis. E após o ritual iniciar em homenagem a elas, em determinado momento do festejo elas “sobem” e dão o lugar a frente do tambor para entidades de outras famílias do Tambor de Mina por ordem de hierarquia.

O interessante do ritual desta casa é que eles enceram o tambor

homenageando de acordo com Mãe Rosângela as “princesas das ruas”, as pombagiras ou lebáras, em uma vertente mais umbandizada, e aí pude observar a dupla pertença no culto, em que um culto de uma matriz religiosa não anula o outro, e a partir de uma reconfiguração ou reinvenção da tradição observei que trata-se de uma particularidade de culto no que se refere aos descendentes de Jorge de Itacy no estado do Pará.

Sendo assim, posso afirmar que mesmo se utilizando de um discurso de feitura legitimada no Maranhão por Jorge de Itacy, se fazendo assim de uma identidade de prestígio perante o culto da mina, não quer dizer que os mesmos não apresentem particularidades na estrutura ritual de suas casas, e aí vai depender da forma como as divindades desses pais de santo foram “assentadas” em suas cabeças, da forma como foram feitos os fundamentos e obrigações de cada casa.

Dessa forma, mesmo que esses sacerdotes se unam em uma mesma linhagem religiosa, no caso a de Jorge de Itacy, não se pode impedir que os mesmos também tenham autonomia em suas práticas sagradas, e partir daí abre-se o leque de opções, de mitos em relação a essas princesas cultuadas, ora como Tobóssis, ora como Princesas Nagô. Mas algo em comum que foi possível perceber nas visitas a essas casas de culto é que realmente os informantes não possuem os mesmos fundamentos de feitura de uma Tobóssi como era feito na *Casas das Minas*, visto que pude perceber a predominância nessas casas de santo do culto as princesas de tradição nagô, porém, se utilizam o discurso como se fossem Tobóssis para ressaltar um culto tradicional herdado do Maranhão, reinventando a tradição praticada nos primeiros terreiros fundados na capital maranhense. Finalizo este tópico com uma citação de Ferretti (2011) em relação ao significado do arrambã nos terreiros de São Luís, principalmente nas casas mais antigas, e posso afirmar que tem o mesmo significado em terreiros de Belém.

O arrambã é uma festa de fartura e um pedido de benção para que não falte nada na casa dos participantes. [...] Cantam cânticos especiais para esta ocasião e distribuem alimentos. Depois que os convidados se vão, os voduns permanecem cantando diante do altar católico. Cada vodum segura uma trouxa ou carga como chamam, com um pouco de alimento que no dia seguinte deverá ser comido pelas vodunsis. No dia seguinte as vodunsis comem as frutas da carga e fazem a divisão do *abame* que é uma distribuição ritual entre si e alguns amigos, de tudo o que sobrou. Distribuem doces, bebidas, fumo e fazem a lavagem da louça (FERRETTI, 2011, p. 255).

Do tempo da Casa das Minas e da Casa de Nagô para os dias de hoje muita coisa mudou, talvez os dias de festa já não sejam muitos, alguns cânticos tenham sido modificados, o que faz refletirmos que um culto nunca morre, ele se transforma, se reinventa de diferentes formas, inclui outros elementos sagrados, mas a essência

do ritual permanece imutável. Dessa forma, o mito em relação a estas princesas africanas pode mudar, assim como nos dias atuais existem inúmeros mitos, mas o ritual permanece o mesmo, a ação ritual não se altera, e de acordo com José Severino Croatto (2001) em seu texto sobre “A Expressão Religiosa- O Rito”: “[...] o rito não é uma ação qualquer. Ele é, de alguma forma, uma ação divina, uma imitação do que fizeram os Deuses. Por isso, deve ser repetido como uma ação divina.” (p. 330). E por isso o fato de o rito não ser alterado, por representar essa ação sagrada dos Deuses.

De acordo com Pierre Verger (2000) a essência de todos esses cultos afro-brasileiros é praticamente a mesma - oferendas, sacrifícios e louvações aos deuses, seguidos por danças destinadas a provocar a sua aparição nos corpos dos sacerdotes em transe - entretanto, os rituais por sua vez, são fortemente influenciados pela organização social das regiões onde os deuses são instalados (VERGER, 2000, p. 40). Como é possível perceber nas casas de culto de São Luís e Belém, que na maioria dos festejos e obrigações, observa-se a valorização da fartura e do luxo, que contrasta com a realidade cotidiana dos adeptos da religião.

4 I A INICIAÇÃO DE TOBÓSSIS E PRINCESAS NAGÔ NO TAMBOR DE MINA

A iniciação consiste em criar no noviço, em determinadas circunstâncias, uma segunda personalidade, um desdobramento mítico inconsciente, durante o qual ele manifestará o comportamento tradicional do Orisá, ancestral divinizado [...] (VERGER, 2000, p. 82).

Neste tópico evidencio algumas características do processo de iniciação das religiões de matrizes africanas mais tradicionais no Brasil, o Tambor de Mina, e para tal ênfase primeiramente cito a abordagem presente no texto “Cantar para subir – Um estudo antropológico da música ritual no candomblé paulista” de Rita Amaral e Vagner Gonçalves da Silva.

De acordo com o texto mencionado acima, podemos observar algumas características gerais das religiões de matrizes africanas, incluindo denominações referentes ao processo de iniciação de um filho ou filha de santo de um terreiro. Bem como, também destaco a importância da musicalidade através de “pontos” ou “doutrinas” (cantigas sagradas utilizadas em todos os rituais religiosos de matrizes afro-brasileiras), elemento muito destacado no objeto de pesquisa analisado neste trabalho, no qual nos deparamos em vários momentos da etnografia com versos

cantados dessa musicalidade afro-brasileira.

Com base nas palavras dos autores, compreendo o quanto a iniciação é importante nas religiões de matrizes Afro-brasileiras, pois caracteriza-se como a chegada de novos filhos de santos e o nascimento para uma nova vida para estes, pelo fato de nascerem para uma vida guiada por seu orixá ou vodum. Como é possível observar na citação a seguir:

A sustentação social e religiosa do candomblé depende do fluxo renovado de iniciados que investem parte de seu tempo e seu trabalho para garantir a continuidade do grupo do terreiro e do conjunto de práticas que, somadas, constituem o arcabouço religioso do culto. A iniciação é, ainda um forte elemento de coesão do grupo, já que todos os que passaram pelos rituais iniciáticos sabem das dificuldades, de todos os gêneros, que devem ser enfrentadas: financeiras, psicológicas e sociais; da necessária força de vontade e humildade imprescindíveis para começar a nova vida, na qual uma nova personalidade será construída. Novo nome, novos hábitos, novas referências. [...] O iniciado assume um compromisso eterno com seu orixá e, ao mesmo tempo, com seu “pai” ou “mãe” de santo. Há uma nova família que se forma; novos vínculos de parentesco, que se pretendem mais significativos que os laços sanguíneos (AMARAL, SILVA, 1992 p. 03).

A partir da citação acima, identifico de forma sintética todos os fatores que perpassam o momento de iniciação de um filho de santo nas religiões afro-brasileiras, cabe uma explicação que os autores evidenciam a matriz do candomblé, e nesta pesquisa meu foco é sobre o Tambor de Mina. A partir do momento iniciático a pessoa passar por diversas mudanças em sua vida cotidiana, muita das vezes usa-se a expressão “nasceu para uma nova vida, uma vida no santo”. Há um misto de emoções e ao mesmo tempo uma ansiedade por adentrar a uma nova prática sagrada.

No que se refere a questão do processo iniciático discuto também a partir da obra de Victor W. Turner intitulada de *Processo Ritual: Estrutura e Anti- estrutura* (1974), em que este teórico escreve a respeito de sua familiaridade com as obras de Lewis Henry Morgan, sendo os escritos deste, como guia para Turner. Entretanto, Turner evidencia que apesar de Morgan ter registrado muitas práticas religiosas, não tinha interesse de dar visibilidade e muito menos aprofundamento a questão religiosa (TURNER, 1974, p. 13).

Porém, as crenças e as práticas religiosas seriam os assuntos principais discutidos nas palestras de Turner, este assim cita uma das justificativas feitas por Morgan, em relação ao estudo da religião:

O desenvolvimento das ideias religiosas está cercado por tão intrínsecas dificuldades que poderá vir a não receber nunca uma explicação plenamente satisfatória. A religião ocupa-se

tão intensamente com a natureza imaginativa e emocional, por conseguinte aqueles elementos incertos do conhecimento, que todas as religiões primitivas são grotescas e, até certo ponto ininteligíveis (MORGAN apud TURNER, 1974, p. 13).

Contudo, Turner acrescenta a título esclarecimento que, em matéria de religião, assim como de arte, não há povos e religiões “mais simples”, há somente povos com tecnologias mais simples do que as nossas. Dessa forma, a vida “imaginativa” e “emocional” do homem é sempre, e em qualquer parte do mundo, rica e complexa. E fazia parte da abordagem de Turner mostrar quanto pode ser rico e complexo o simbolismo dos ritos tribais. Entretanto, considera que não é correto falar da “Estrutura de uma mentalidade diferente da nossa”. Não se tratando de estruturas cognoscitivas, articulando experiências culturais muito diversas (TURNER, 1974, p. 15).

Todavia, à medida que a psicologia profunda clínica, foi se desenvolvendo, bem como o campo profissional da antropologia, muitos aspectos que Morgan chamou de “natureza imaginativa e emocional” passaram a ser evidenciados com respeito e atenção, sendo pesquisados com rigor científico. Muitos estudiosos e cientistas, de alta envergadura racionalista, desde a época de Morgan, acharam que valia a pena dedicar anos de suas vidas profissionais ao estudo da religião. Dentre estes estudiosos estão: Tylor, Robertson-Smith, Frazer e Herbert Spencer; Durkheim, Mauss, Lévy-Bruhl, Hubert e Herz; Van Gennep, Wundt e Max Weber, além de Boas e Lowie, Malinowski e Radcliffe-Brown (TURNER, 1974, p. 15).

O povo Ndembo, estudado por Turner, pertence a um grande conglomerado de cultura da África central e ocidental, que associam considerável habilidades na estrutura em madeira e nas artes plásticas a um complicado desenvolvimento ritual. Muitos desses povos têm ritos complexos de iniciação com longos períodos de reclusão na floresta, para treinamento de noviços em costumes esotéricos, frequentemente associados, que retratam a presença de dançarinos mascarados que revivem espíritos dos ancestrais ou deidades. Outros povos arredores dão grande importância ao ritual como os: lundas- katunga, luales, os chokwes e os luchazis.

No que se refere a questão de iniciação para um povo, Turner vai discutir sobre os conceitos de Liminaridade e Communitas. Deste modo, ele considera a Liminaridade como características que se apresentam em fenômenos diversos. Este tema foi discutido como “fase liminar” dos ritos de passagem por Arnold Van Gennep. Este definiu os ritos de passagem como aqueles que acompanham toda transição de lugar, estado, posição social de idade.

Para indicar o contraste entre “estado” e “transição”, emprego “estado”, incluindo todos os seus outros termos. É um conceito

mais amplo do que “status” ou “função”, e refere-se a qualquer tipo de condição estável ou recorrente, culturalmente reconhecida. Van Gennep mostrou que todos os ritos de passagem ou de “transição” caracterizam-se por três fases: separação, margem (ou “limen”, significando “limiar” em latim) e agregação (TURNER, 1974, p. 116).

Na primeira fase, a da separação, abrange o comportamento simbólico que significa o afastamento do indivíduo ou de um grupo, quer de um ponto fixo anterior na estrutura social, quer de um conjunto de condições culturais (um “estado”) ou ainda em ambos. Nesse período intermediário, que seria a segunda fase considerada como período “limiar” as características do sujeito ritual (o “transitante”) são ambíguas, pois passa através de um domínio cultural que tem poucos, ou quase nenhum dos atributos do passado ou do estado futuro (TURNER, 1974, p. 116/117). Logo, essa segunda fase reflete o momento de recolhimento na camarinha para o filho de santo, que é espécie de quarto isolado, e neste momento da iniciação os iniciados só podem ter contato com poucas pessoas da casa.

A terceira fase considerada como reorganização ou reincorporação, consoma-se a passagem da transição ritual. O sujeito ritual, ou seja, ele individual ou coletivo, permanece num estado relativamente estável mais uma vez, tem direitos e obrigações perante outros do tipo claramente definitivo e estrutural, esperando-se assim que se comporte de acordo com normas costumeiras e padrões éticos estabelecidos na comunidade, que está relacionado ao comportamento de certas normas sociais (TURNER, 1974, p. 117). Portanto, a última fase retrata a inserção no novo integrante da comunidade, que após o processo iniciático nasce para uma nova vida, com novas regras, e agora o que era antes da iniciação é deixado para trás.

Em relação a Liminaridade, ou processo de liminaridade, seria o tornasse ambíguo, pois não se encontra na rede de classificação que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. As entidades liminares não se situam aqui nem lá, estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimoniais. Seus atributos ambíguos e indeterminados exprimem-se por uma rica variedade de símbolos, daquelas várias sociedades que ritualizam as transições sociais e culturais (TURNER, 1974, p. 117).

O fato das Religiões africanas se caracterizarem por religiões de segredos guardados, aguça mais a curiosidade em passar por este momento único, realmente é um momento liminar, entre o eu anterior e o eu na vida no santo⁴. Além de novos valores culturais e religiosos que este novo iniciado terá que se adaptar à nova vida, a novos valores culturais e religiosos, a nova identidade religiosa, ainda tem que passar por todo um processo de desenvolvimento e equilíbrio de sua mediunidade,

4 Dizem nas Casas de santo que após a iniciação o filho ou filha de santo, estes passam a pertencer a vida no santo, termo referente a religião dos orixás e voduns.

pois após o processo de iniciação o indivíduo ainda não apresenta um certo controle de seu corpo na hora da possessão da divindade.

No que se refere as temáticas em torno de tranSES, mediunidades e possessões citamos o texto: *Encenando o invisível: a construção da pessoa em ritos mediúnicos e performances de “auto-ajuda”* de Sandra Jaqueline Stoll, no qual está aborda as diferentes religiões que apresentam tais performances em suas estruturas, além de evidenciar o processo de desenvolvimento pela pessoa envolvida em tais práticas religiosas. Na introdução de seu texto a autora expõe o seguinte comentário:

Na sociedade brasileira, o sagrado é um campo privilegiado de figuração e produção de experiências de identidades e alteridade. [...] o transe, a mediunidade e a possessão são fenômenos correntes em várias modalidades religiosas brasileiras como o candomblé, a umbanda, o pentecostalismo, o espiritismo e outros grupos, onde os “guias”, “entidades”, o Espírito Santo, orixás e espíritos se comunicam, se manifestam, “sobem ou descem” diariamente, “assumindo as rédeas” ou “tomando posse” de sujeitos empíricos (STOLL, 2009, p. 13).

A autora ainda evidencia a dedicação plena a vida no santo a partir do processo de iniciação, e ao longo dos anos completados no culto o filho (a) de santo vai desenvolvendo sua mediunidade e tendo mais conhecimento da religião que tem como marca principal o fato de ser uma religião de segredos guardados, logo a vida no santo é uma constante evolução de conhecimentos e aprendizados. Portanto, o filho de santo não recebe todas as informações no momento da iniciação, é um aprendizado constante, um processo lento ao longo de sua vida religiosa.

Outra obra que cito nesta discussão de relação entre iniciação e as divindades africanas é o texto intitulado “Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga Costa dos escravos, na África” de Pierre Verger (2000), que expõe que os cultos prestados aos Orisás e Voduns dirigem-se, em princípio, às forças da natureza. Sendo, porém, a definição de orixá mais complexa. Contudo, é verdade que ele representa uma força da natureza, porém não se pratica de forma desmedida e descontrolada. Sendo os orixás e voduns apenas parte dessa natureza, sensata, disciplinada, fixa, controlável, que forma uma cadeia nas relações dos homens com o desconhecido sagrado (VERGER, 2000, p. 37).

E uma das formas de se interagir com o mistério desconhecido é a partir da ação ritual do transe e da iniciação, que considero dois pontos fundamentais das religiões afro-brasileiras. Por representar o encontro entre a divindade e o homem, e a partir do transe e da iniciação ocupam o mesmo espaço e se fundem como um mesmo ser, ambos trocando energias e conhecimentos.

Outra cadeia constitui-se por meio de um ser humano, divinizado, que viveu outrora na Terra e que soube estabelecer esse controle, essa ligação com a força, assentá-la, domesticá-la, criar entre ela e ele um laço de interdependência, através do qual atraía sobre ele e os seus a ação benéfica e protetora dessa força e direcionava seu poder destruidor para seus inimigos; em contrapartida, esse ser humano fazia essa parte da força fixada, sedentarizada, as oferendas e os sacrifícios necessários para manter seu poder, seu potencial, sua força sagrada, denominada asé (VERGER, 2000, p. 38).

Verger (2000) cita Bernard Maupoil que escreve a respeito da relação que une Vodun e homens:

Um laço de solidariedade une o Vodun e os homens; eles se completam e não poderiam passar uns sem os outros. Mediante suas orações e seus sacrifícios os homens dão força ao Vodun. Quanto mais numerosas e magníficas as oferendas, mais as divindades têm força, melhores são suas intenções. Se seu número decrescer, os Voduns se enfraquecerão (MAUPOIL apud VERGER, 2000, p. 38).

Dessa forma, de acordo com o antropólogo o culto aos orixás e voduns, dirigem-se, portanto, a dois elos que se juntam - parte fixada da força da natureza e ancestral divinizado - e que servem de intermediário entre o homem e o incognoscível. Sendo esta aliança representada, mas não materializada, por um objeto testemunha, que serve como suporte do asé. Porém, estes objetos variam segundo os Orixás (VERGER, 2000, p. 38).

Os segredos que conferem a esses descendentes o poder sobre o *Orisá* são transmitidos de geração em geração: palavras que obrigam, pronunciadas no momento em que se assenta o *Orisá*, elementos que constituem seu suporte místico, folhas, terra, areia, ossos de animais etc. [...] A força do *Orisá* é revitalizada periodicamente através de banhos, em que entram a infusão de folhas das mesmas variedades daquelas empregadas pelo primeiro *alase*, por libações de certos animais, oferendas de comidas, e por meio das orações e do enunciado e do enunciado de seus oriki⁵ (VERGER, 2000, p. 38).

No que se refere especificamente ao Tambor de Mina e a Casa das Mina, na época desta casa existiam dois graus de iniciação. O primeiro seria de vodunsi-he, que era quando uma filha recebia o vodum pela primeira vez e a partir daí passaria a dançar na casa, seria uma espécie de preparação para um grau maior na religião, recebendo “remédios”, tratamento para aos poucos desenvolver a mediunidade (FERRETTI, 2009, p. 59).

O segundo grau de iniciação seria o denominado de vodunsi-gonjaí, momento em que algumas dançantes da Casa com o primeiro grau de iniciação entram numa

5 “O oriki é uma forma de saudação, em que são enunciadas os nomes gloriosos, as divisas, as louvações especiais ao Orisá, que exaltam seu poder e recordam fatos e proezas dos ancestral divinizado.” (VERGER, 2000, p. 38).

lista para fazerem parte do Barco de iniciação de filhas feitas completas, e partir deste momento receberem o grau de vodunsi-gonjaí. Esta última iniciação é considerada a mais importante, visto que é neste momento em que cada gonjaí recebe a sua Tobóssi. Nos dias atuais esse momento simboliza também a maioridade no culto, pois seria o momento em que cada vodunsi poderia ter a sua própria casa de santo (FERRETTI, 2009, loc cit).

As tobóssis eram entidades femininas infantis recebidas pelas vodunsi-gonjaís, que haviam se submetido a todos os rituais de iniciação. A última iniciação completa na Casa foi realizada em 1914, as últimas gonjaís faleceram por volta de 1970 e as tobóssis não vieram mais. Em terreiros de mina recentes a feitoria das tobóssis tem sido reatualizada (FERRETTI, 2011, p. 257).

Esse barco das filhas com iniciação completa na Casa das Minas foi feito pela última no ano de 1914, algumas senhoras da casa afirmavam que na época em que Ferretti (2009) fez sua pesquisa que não havia mais feitoria de meninas, pois esta feitura era “muito fina”. Essa feitura também é denominada de Barco de Tobóssis, que significa dizer que são feitas várias feitorias, ou seja, iniciação de princesas de uma só leva (vez). Em uma conversa com um de meus informantes, o sacerdote me explicou que o termo barco se referia ao fato de que na época da escravidão muitos africanos eram feitos no santo nos barcos em que estavam sendo transportados para o Brasil, e por isso o termo irmãos (irmãs) de barco.

Na época da Casa das Minas a feitoria durava em torno de quarenta dias e nela só poderiam entrar pessoas com sanidade mental normal. Como podemos observar a seguir na citação de Ferretti (2009):

A feitoria demorava cerca de quarenta dias e nela só podiam entrar pessoas sãs. Há remédios para os olhos, outros que se colocam na língua para não se falar demais, e para os ouvidos; todos eles devem ser dados logo no começo. As filhas ficam em repouso no quarto das famílias de voduns a que pertencem ou na Sala Grande. A Casa fica fechada, só com as vodunsi dentro; as visitas são despachadas na porta. Há banhos especiais, que são tomados de madrugada. O sangue da pessoa não pinga na iniciação jeje - esse povo não corta nem raspa o cabelo de ninguém. A chefe do grupo tem que ser uma gonjaí competente para botar a mão na cabeça das vodunsi (FERRETTI, 2009, p. 60).

Na atualidade afirmo que não é todo esse tempo de feitura, até mesmo por conta da modernidade muitas ações se perderam com o tempo, e até mesmo a questão dos fundamentos feitos, pois como elas não chegaram a fazer o repasse da tradição, a feitura que se faz nos dias de hoje certamente é diferente. Entretanto, não cheguei a ter acesso a este processo iniciático na casa que estou pesquisando, por ser um ritual fechado. De acordo com a entrevista feita com Pai Airton, líder do

Ilê Ashé Ogum Sogbô, este relata que as filhas de santo:

Só podem ser iniciadas com tobóssis ou princesas a partir do momento que já tiver com dois santos “feito”, ou seja, já estiver feito o assentamento de dois santos (Orixás ou Voduns), depois de sete anos, se assenta tobóssi ou princesa, e tobóssi é feita sempre em barcos, sempre é de três em três anos ou de sete em sete anos, se faz uma tobóssi, porque é um grau maior dentro do tambor de mina, porque você se torna pai ou mãe, porque vocês já são gonjaís, entendeu? Então a pessoa passa de sete a quatorze dias recolhido, dependendo da tobóssi (Fala de Pai Airton Gouveia, entrevista concedida na Semana Santa do ano de 2017).

De acordo com a fala do sacerdote reflito a importância da feitura de uma tobóssi no Tambor de Mina, visto que representa um estágio de maior responsabilidade no culto, quando as/os integrantes da Casa de santo passam a ter estágio de prestígio. É o ápice da prática iniciática, e a partir deste fato compreendo que assentar uma tobóssi ou princesa não é para qualquer um, tem que ter percorrido muitas léguas no local sagrado. Não é da noite para o dia, e sim quando já se tem força para carregar a missão maior de ser Mãe ou Pai, e a partir daí seguir com as suas próprias trajetórias no culto. Pai Airton chegou a me convidar para assistir a feitura de um barco de princesas em sua casa, que estava previsto para acontecer no ano de 2019, porém com a morte de uma das lideranças de sua casa, o Pai Newton, esta feitura ainda não chegou a acontecer. A casa aos poucos volta a sua rotina, para que ainda possa ser organizado outro barco.

Outro relato interessante que posso citar neste texto é a fala de Pai Huevy no que se refere a iniciação para ele, este expõe que: *é um ponto muito importante pra nossa religião, porque é ali que você se entrega para o orixá ou vodum 100%, então você tá deixando uma vida pra trás para começar outra, tá se iniciando no mistério dos voduns e orixás*” (Relato de Huevy Brasil, entrevista concedida em maio de 2019).

A partir do citado acima, afirmo que o sacerdote não entrou muito em detalhes sobre o processo iniciático de sua casa, e também falou de forma geral, sem especificar a iniciação de tobóssis e princesas. Fato este que dificultou as minhas análises neste tópico, visto que como não cheguei a presenciar nenhuma feitura de princesas, fica ainda mais difícil escrever a respeito. Contudo, compreendo também que se trata de algo delicado e muito particular da matriz afro religiosa, e que depende de muita intimidade com os sacerdotes e integrantes da casa, fato este que ainda está em fase de desenvolvimento. E analiso que até o presente momento da pesquisa, houve uma melhora significativa ao me receberem em suas casas.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa buscou compreender a princípio o culto as princesas africanas denominadas de Tobóssis, sendo esta prática sagrada inserida na matriz afro religiosa denominada de Tambor de Mina, seguimento religioso que apresenta destaque principalmente no estado do Maranhão e no estado do Pará.

Ao adentrar no campo afro religioso da capital paraense fui interpretar como esse culto tradicional no estado do Maranhão migrou para Belém do Pará, quais eram os religiosos responsáveis pela construção dessa nova identidade afro religiosa na cidade de Belém. E foi neste momento da pesquisa que tive conhecimento da linhagem religiosa liderada pelo sacerdote Jorge de Itacy de São Luís. Sendo este, o líder religioso que se destacou na capital maranhense na década de 1970. E ele foi o responsável por este culto as Tobóssis chegar no Pará.

Contudo, não seria possível falar deste culto específico do Tambor de Mina sem evidenciar o início desta prática religiosa em São Luís do Maranhão, que se iniciou através da Casa das Minas, instituição afro religiosa constituída e liderada por mulheres, tendo a presença masculina apenas para algumas funções específicas nas práticas rituais. Portanto, quem recebiam estas princesas eram as mães da Casa das Minas que possuíam o cargo iniciático de vodunsi-gonjái, sendo estas preparadas ritualmente para receber estas divindades que representavam o grau mais elevado de pureza na referida religião de descendência africana.

Neste local de culto essas princesas africanas eram incorporadas apenas por mulheres, elas eram as responsáveis por preparem iniciaticamente outras gonjaís, porém, em determinado momento da história desta instituição religiosa, as mães responsáveis por esta iniciação completa (ou especial) foram falecendo sucessivamente, não ficando nenhuma gonjái responsável por esta função. E a partir deste momento observa-se o declínio cultural na Casa das Minas, este termo foi evidenciado pelo antropólogo Sergio Ferretti em sua obra denominada de Querebentã de Zomadônu (2009).

Dessa forma, restou na Casa das Minas apenas o cargo de vodunsi-he, que seriam aquelas mulheres que começam a dançar com seus voduns e a desenvolver sua mediunidade, mas que não possuíam conhecimento para fazer a feitura de uma tobóssi, e a partir deste momento encerrasse esta prática religiosa neste matriarcado de pretas minas jeje. Logo, as integrantes da Casa das Minas acabaram não repassando a tradição, pois não houve tempo e preocupação de deixar alguém responsável para exercer esta função.

Portanto, vários foram os fatores que contribuíram para este declínio cultural, dentre eles a falta de pessoa preparada e com conhecimento para fazer a iniciação, bem como pelo valor que se gastava para se fazer um tobóssi, pois era necessário

muitos materiais, o que seria preciso muito dinheiro para gastar comprando os itens da feitura, e como a casa já não estava em evidência, acabou perdendo também muita ajuda que recebia de amigos e de pessoas que participavam dos festejos da Casa.

Como é possível perceber dos fatos expostos acima, Jorge de Itacy não teria tido relação alguma com o matriarcado da Casa das Minas, logo não poderia ter herdado tal prática religiosa. Contudo, com o fim das ações da Casa das Minas, Jorge de Iemanjá reinventa na década este culto em seu terreiro. Passando a fazer festejos em homenagem às tobóssis e princesas nagô, herança religiosa que havia recebido de Mãe Dudu da Casa de Nagô, outro local de culto de São Luís que também se constituía como um matriarcado, e de onde Jorge teve ligação direta.

Portanto, na Casa de Nagô, existia o culto as Princesas Nagô, como na Casa das Minas existia o culto as Tobóssis, princesas africanas jejes. Ambas apresentam declínio em suas práticas religiosa na década de 60. Todavia, com o fim das atividades religiosas da Casa das Minas Jeje e da Casa de Nagô, interpretei na discussão feita na presente pesquisa, como se Jorge de Itacy tivesse herdado as duas tradições mais importantes de São Luís. Assim, reinventa o culto a divindades infantis nobres, passando a fazer também em seu terreiro a bancada de tobóssis, um dos maiores festejos nas casas de tambor de mina no período do carnaval.

E foi Jorge de Itacy quem iniciou alguns pais de santo de Belém do Pará que migram para São Luís para fazerem o santo ou se iniciarem nas águas do Maranhão em busca de legitimidade religiosa. Estes sacerdotes paraenses foram pesquisados e denominados por Luca (2010) de Mineiros de segunda migração. Logo, delimito minhas análises em Belém a partir deste grupo de mineiros que foram iniciados por Jorge e que representam sua tradição maranhense no estado. Sem dúvida a temática é muito extensa e requer outros caminhos a serem percorridos, principalmente no que se refere ao culto de princesas na matriz religiosa do Tambor de Mina além da linhagem de Jorge de Itacy, mas para não correr o risco de não ser possível etnografar tantas casas de santo, optei por limitar o número de casas.

Escolhi a princípio visitar quatro casas de santo, sendo três em Belém do Pará, dentre estas casas destaco as seguintes: a casa nomeada de Casa Grande de Mina Jeje Nagô, liderada por Mãe Rosângela de Abê e seu filho e herdeiro no culto Pai Huevy Esteves Brasil; o segundo escolhido foi o Terreiro denominado de Mawukwê Agamahossu que era liderado por Pai Aluísio Brasil; o terceiro visitado foi o nomeado de Aqueleomã liderado por Pai Alexandre Silva Rodrigues e Alonso Cristiano da Costa Araújo; o terreiro de São Luís visitado foi o denominado Ilê Ashé Ogum Sogbô, liderado por Pai Airton Gouveia.

Nas casas mencionadas acima consegui assistir à Bancada de Tobóssis apenas na casa de Pai Aluísio Brasil no ano de 2018, e assisti a duas Bancadas

de Princesas na casa de Mãe Rosângela e Pai Huevy, a primeira no ano de 2017 e a segunda do ano de 2019. Portanto, tive mais oportunidade de diálogo na Casa Grande de Mina Jeje Nagô através de Pai Huevy, e por este motivo consegui entrevistá-lo com mais frequência do que com os outros informantes da presente pesquisa. O fato de a bancada de sua casa também apresentar outras ramificações religiosas em um mesmo ritual fez com que eu voltasse outras vezes a sua casa, pois foi a única casa que observei que cantava-se para princesas no início do ritual e encerrava-se para Pompagiras ou “princesas das ruas e dos caminhos” citando a fala de Mãe Rosângela.

Pesquisar sobre as divindades denominadas de Tobóssis na matriz afro religiosa do Tambor de Mina com certeza foi um grande desafio. No início pensei que fosse ser uma discussão favorável pelo fato de ter muita curiosidade sobre a Religião, e por ter interesse em descobrir o universo dessas meninas princesas no contexto amazônico. Porém, no decorrer da pesquisa de campo e das leituras específicas, observei que o culto as tobóssis que era praticado na Casa das Minas não teria sido repassado a Jorge de Itacy. Pois o referido sacerdote não teria ligação com as mães deste local de culto.

Portanto, Jorge passa a fazer Bancada de Princesas Nagô, mas como recurso de legitimidade passa a denominar de culto as tobóssis, sendo o seu terreiro o único em que se fazia esta última iniciação completa em que se fazia uma princesa na cabeça de um filho de santo. Dessa forma, apresentar esta iniciação específica seria adquirir legitimidade religiosa. O que fez com que Jorge fosse muito procurado por sacerdotes de outros estados, visto que se trata de um líder religioso vinculado a mídia maranhense e com muita influência política.

Entretanto, na prática, as etapas da pesquisa etnográfica foram ficando bem complicadas, primeiramente pelo fato de que quando resolvi fazer uma análise do referido culto no estado do Pará, tomei a decisão de ir a campo sem conhecer absolutamente ninguém na casa em que escolhi como lócus principal de minhas análises. O que considero que foi uma atitude um tanto ousada, em virtude do fato de que geralmente quando se revolve pesquisar determinado local de culto espera-se que o pesquisador já tenha um prévio contato e intimidade com o campo religioso a ser pesquisado, o que não foi o que ocorreu a princípio. Portanto, entrar no grupo religioso sem ter nenhuma “ponte” ou influência, foi algo que complicou o meu acesso a algumas informações que seriam preciosas no resultado final da presente Dissertação.

Encontrei inúmeras barreiras para ter contato direto com alguns sacerdotes, principalmente os que foram feitos por Jorge Itacy que são sacerdotes no Pará, há uma grande idolatria em torno desses líderes religiosos. Certa vez marquei entrevista com Pai Huevy no final do dia, me desloquei de outro município até sua

casa, e quando cheguei ao terreiro fui recebida com surpresa por algumas pessoas que estavam na casa, esperei em torno de uma hora de tempo, e ao final elas me despacharam dizendo que o sacerdote iria demorar a voltar e que eu marcasse outro dia, o que foi algo bem frustrante. No dia seguinte fui saber que Pai Huevy estava em casa e elas não quiseram incomodá-lo, acabaram passando por cima do que o próprio já havia acertado comigo. O sacerdote ficou muito chateado e pediu desculpas pela falta de comunicação dentro da casa.

Na maioria dos rituais ficava em um local distante para conseguir fazer boas imagens, não tinha acesso as divindades para diálogo, pois a própria estrutura da casa contribui para esse afastamento das pessoas diferentes aquele cotidiano. Após a incorporação dos filhos da casa, sempre iam para uma parte reservada da casa e o que era restrito apenas as pessoas de dentro do terreiro. Outros fatores que enumero como entraves ao bom andamento da pesquisa, foi o fato de não ter tanta habilidade em como fazer uma etnografia no início, haja vista que a minha formação inicial é em letras. Inclusive a minha distância física do campo da pesquisa, pelo fato de residir em outro município do que estava localizado os terreiros em que escolhi pesquisar.

Portanto, várias foram as dificuldades enfrentadas no decorrer do curso para conseguir chegar até este momento de finalização. Principalmente para uma pesquisadora recém inserida no universo da africanidade da capital paraense, visto que não foi uma construção desde a minha graduação, até pelo fato de minha formação inicial ser em Licenciatura Plena em Letras, o que fugia completamente ao que tinha me proposto a pesquisar. Contudo, foi uma busca incansável por novos textos teóricos que contribuíssem para minhas análises na área das Ciências da Religião e da Antropologia a partir dos conceitos de Etnografia.

Dessa forma, evidencio nesta conclusão o quanto é complexo fazer pesquisa em um país em que não se tem apoio financeiro, ou quando existem tal suporte, apenas uma minoria de discentes são contemplados. Portanto, não há uma imparcialidade e um respeito para com os demais. Exige-se que você dedique seu tempo integral a pesquisa, que você a todo instante produza, participe de eventos da área e seja ativo nas atividades internas do programa de pós-graduação do qual faz parte, porém nem sempre temos suporte para fazer todas essas atividades. Mas o pesquisador é um profissional como outro qualquer, e precisa ser respeitado como tal, e mais ainda, necessita do mínimo para custear sua pesquisa e sobreviver, pois não somos apenas estatísticas, existem um universo a parte na vida de cada pessoa, que na maioria das vezes abdicamos de outras atividades profissionais para se dedicar na vida acadêmica.

Contudo, mesmo diante de tantas incertezas e devaneios da vida acadêmica, quem consegue chegar ao final desta etapa com a mente equilibrada, sem dúvida

é alguém persistente e vitorioso. Por esse motivo, peço desculpa se a presente pesquisa não respondeu a todas as perguntas que se indagou no início do curso. Não foi por desinteresse, e sim pelas barreiras enfrentadas. Pois, conseguir adentrar no universo religioso particular de cada casa de santo não é tarefa fácil, e só com muito respeito e determinação é possível conseguir a confiança dos religiosos.

Diante do que foi exposto, acredito que ainda ficaram muitas indagações a serem respondidas, porém, tendo em vista a complexidade da temática no que se refere as produções acadêmicas voltadas sobre as religiões de matrizes africanas no norte do país, especificamente em relação a matriz do Tambor de Mina, ainda há muitos fatores a serem analisados e discutidos, principalmente em relação a nobreza africana representada na mina maranhense e paraense pelas Tobóssis ou Princesas Nagô. Dessa forma, não foi possível analisar especificamente cada Princesa Nagô cultuada nos dias de hoje nestas casas de santo de Tambor de Mina que escolhi pesquisar, pois os informantes sempre arrumavam uma forma de fugirem do assunto, alegavam que se tratava de segredos da religião, que não seria autorizado falar detalhadamente destas princesas.

Dentre os informantes da presente pesquisa, o que mais me forneceu informações sobre as princesas cultuadas nos dias de hoje, foi Pai Airton Gouveia do Ilê Ashé Ogum Sogbô, pois nas duas entrevistas que tivemos, ele me explicou como se ocasionaria a questão da iniciação destas princesas em uma casa de santo, como sendo um momento de maior idade no culto e que o filho (a) de santo estaria preparado para receber sua princesa, e que cada princesa feita em um filho de santo era única, pois ela surgiria a partir do casamento dos dois orixás de cabeça dessa pessoa, e que após a morte deste filho de santo, o culto a essa princesa específica não poderia migrar para outro cabeça, morreria assim junto com médium.

E a partir do que foi relatado por Pai Airton é possível observar a dificuldade em nomear todas estas princesas nestas casas de santo, os rituais de feitura e de nomes dessas divindades infantis são absolutamente secretos. A forma que encontrei de nomeá-las foi através das doutrinas cantadas nas bancadas em homenagem a elas. Construindo a mitologia delas através do é cantado sobre elas, em sua maioria carregam características de meninas que moram em alguma parte do litoral maranhense, e fazem parte da corte de Iemanjá, divindade responsável por estas princesas como mãe, assim as princesas cultuadas no tambor de mina são todas filhas da Rainha do Mar e vivem com ela em um castelo no fundo do mar, fato relato por Jorge de Itacy em um documentário sobre o Tambor de Mina no Maranhão.

Com a presente Dissertação finalizo esta primeira etapa da pesquisa acerca das Tobóssis e Princesas Nagô no Tambor de Mina. Entretanto, como qualquer pesquisa, tive que delimitar o campo em que iria analisar, tendo em vista o período

curto do curso de mestrado, e que não seria viável abranger outras temáticas correlacionadas com o objeto que foi proposto. O que não quer dizer que não possam ser retomadas a luz de outras análises, principalmente no que se refere a questão de gênero em relação ao culto a essas meninas princesas. Bem como, em relação ao vínculo entre a bancada de princesas e no mesmo festejo a migração da incorporação para outros grupos de encantados, e inclusive a incorporação de Pombagiras como princesas de rua.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita de Cássia & SILVA, Vagner G. – “**Cantar para subir – um estudo antropológico da música ritual no candomblé paulista**”. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, ISER, 16 (1/2): 160-184, 1992. Disponível em <http://www.n-a-u.org/Amaral&Silva1.html>. Acesso em 16/03/2013.

CARVALHO, José Jorge. **A Tradição Mística Afro-Brasileira**. *Religião e Sociedade*. 18 (2), 1998. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/60299892/A-Tradicao-Mistica-Afro-Brasileira>. Acesso: 18/03/2013.

CENTRINY, Cícero. **Terecô de Codó: uma religião a ser descoberta**. São Luís: Zona V Fotografias Ltda., 2015. 351 p. ISBN: 978-85-68994-01-6.

CROATTO, José Severino. **As Linguagens da experiência religiosa: Uma introdução à fenomenologia da religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.

CORDOVIL, Daniela. **Religião, Gênero e Poder: Estudos Amazônicos**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015. ISBN: 978-85-66480-98-6.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FERRETTI, Sergio. **Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão**. – 3ª ed. – Rio de Janeiro: Pallas, 2009. 336p.

FERRETTI, Sergio. **Contribuição cultural do negro na sociedade maranhense**. Trabalho apresentado em Mesa Redonda no Curso de Letras da UFMA no dia 09/10/2008 no Auditório do CCH.

FERRETTI, Sergio. **Os Roteiros da Fé no Maranhão**. Trabalho apresentado na Mesa Redonda O sagrado e o profano na cultura popular, no Simpósio Turismo e Cultura Popular, organizado pelo Sesc em São Luís em 20/05/2008.

FERRETTI, Sergio. **Estórias da Casa Grande das Minas Jeje**. São Luís, 12 de novembro de 2007.

FERRETTI, Sergio. **A Terra dos Voduns**. Encaminhado para publicação em Enciclopédia cultural da Amazônia. São Luís, dez. 2006.

FERRETTI, Sergio. **Perspectivas das Religiões Afro-brasileiras no Maranhão**. Trabalho apresentado na Mesa Redonda Perspectivas das Religiões Afro-indígenas e Populares. XVIIª Semana Acadêmica e IIª de Ciências Religiosas. IESMA, São Luís, 20/10/2005.

FERRETTI, Sergio. **O longo declínio da Casa das Minas do Maranhão – um caso de suicídio cultural?**. Trabalho apresentado na Mesa Religiões afro-brasileiras – trânsito contemporâneos 24ª Reunião Brasileira de Antropologia PUC/SP 02 a 05 de Julho de 2012.

FERRETTI, Sergio. **Diversidade religiosa e cultural do Maranhão**. Comunicação apresentada na Mesa Redonda Ensino Religioso e Diversidade cultural, na 1ª Semana de Ensino Religioso. Do Instituto de Estudos Superiores do Maranhão. São Luís, 16/10/2001.

FERRETTI, Mundicarmo. **A Mina maranhense, seu desenvolvimento e suas relações com outras tradições afro-brasileiras**. In Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia. Raymundo Heraldo Maués, Gisela Macambira Villacorta organizadores. – Belém: EDUFPA, 2008. ISBN: 978-85-247-0433-8.

FERRETTI, Mundicarmo. **Matriarcado em Terreiros de Mina do Maranhão - realidade ou ilusão?**. Texto apresentado no IX Simpósio Anual da ABHR. Viçosa, 05/2007 e publicado na Revista Ciências Humanas: Dossiê Religião e religiosidade. V. 5, nº 1, jul/de 2005. p. 11-20/ (UFV).

FERRETTI, Mundicarmo. **Pureza nagô e nações africanas no Tambor de Mina do Maranhão**. X Jornadas sobre Alternativas religiosas en America Latina: Sociedad y Milénio. Buenos Aires, 3 a 6 de October de 2000.

FERRETTI, Mundicarmo. **Desceu na Guma: O caboclo no Tambor de Mina**. Originals da 2ª ed. (1996). Pub. EDUFMA (2000).

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1ª ed. 13 reimp. – Rio de Janeiro: LCT, 2008.

HALL, Stuart. **A identidade cultural da pós-modernidade**. 10ª ed. DP&A editora. 2006.

HOBSBAWN, Eric. & Terence Ranger (orgs.). **A invenção das tradições**. 5ª ed. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

LIMA, Tayná do Socorro da Silva. **As Tobósses no Tambor de Mina: Reinvenção, Identidade e Mitologia no Culto as Princesas Africanas**. *Anais do IV Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia: Religião, Resistência e Direitos Humanos. GT 03 - Tradições Religiosas Indo-Afro-Ibero Nordestinas*. 2018.

LIMA, Tayná do Socorro da Silva. **A Cultura Afro-brasileira e a Construção do Gênero Feminino em Mar Morto de Jorge Amado e a Cidade das Mulheres de Ruth Landes**. In: *Religião, Gênero e Poder: Estudos Amazônicos/ Daniela Cordovil (org.)* São Paulo: Fonte Editorial, 2015. ISBN: 978-85-66480-98-6.

LUCA, Taíssa Tavernard de. **“Tem Branco na Guma”: a Nobreza Europeia montou Corte na Encantaria Mineira**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Belém, 2010.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever**. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 1996, v. 39 nº 1.

PEREIRA, Nunes. **A Casa das Minas: Contribuição ao Estudo das Sobrevivências do Culto dos Voduns, do Panteão Daomeano, no Estado do Maranhão, Brasil**. Das Academias de Letras do Maranhão e Amazonas. 2ª ed. Vozes. Petrópolis. 1979.

SILVA, Anaiza Vergolino e. **O tambor das flores: uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos cultos afro-brasileiros do Pará (1965-1975)**. 1976. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1976.

SILVA, Vagner G. **“Interação de Matrizes”**. IN. História Viva (Op. cit. p. 12-19).

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TURNER, Victor W. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura; tradução de Nancy Campi de Castro**. Petrópolis, Vozes, 1974.

https://www.youtube.com/watch?v=9KZ_ieXZxFE

<https://educador.brasilecola.uol.com.br/estrategias-ensino/lei-10639-03-ensino-historia-cultura-afro-brasileira-africana.htm> 20:18 04/03/2019.

<http://mapas.cultura.gov.br/agente/9870/> 19:46 26/05/20

APÊNDICE

Termos de autorização para utilização de imagem e som de voz para fins de pesquisa



Universidade do Estado do Pará
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Centro de Ciências Sociais e Educação
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - Mestrado

**TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DE IMAGEM E SOM DE VOZ
PARA FINS DE PESQUISA**

Eu, Denise Mauro da Rocha Brasil, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistado(a) no projeto de pesquisa intitulado *As Tobóssis no Tambor de Mina: Reinvenção, Identidade e Mitologia no culto as princesas africanas no contexto amazônico*, sob responsabilidade de Tayná do Socorro da Silva Lima vinculado(a) ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará (UEPA).

Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas apenas para a finalidade de análise das informações acerca da Matriz Afroreligiosa do Tambor de Mina e das divindades destacadas denominadas de Tobóssis e Princesas Nagô. Todavia, também para utilização das imagens feitas na etnografia para publicação da Dissertação, de artigos publicados que também compõem a pesquisa, para apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas, atividades educacionais, etc.].

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam elas televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e a pesquisa explicitadas anteriormente. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e sons de voz são de responsabilidade do(a) pesquisador(a) responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o (a) pesquisador(a) responsável pela pesquisa e a outra com o(a) participante.

Denise Mauro da Rocha Brasil
Assinatura do (a) participante

Tayná do Socorro da S. Lima
Nome e Assinatura do (a) pesquisador (a)

Belém, 21 de novembro de 2019.



Universidade do Estado do Pará
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Centro de Ciências Sociais e Educação
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - Mestrado

TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DE IMAGEM E SOM DE VOZ
PARA FINS DE PESQUISA

Eu, ALONSO CRISTIANO DA COSTA ARAUJO, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistado(a) no projeto de pesquisa intitulado *As Tobóssis no Tambor de Mina: Reinvenção, Identidade e Mitologia no culto as princesas africanas no contexto amazônico*, sob responsabilidade de *Tayná do Socorro da Silva Lima* vinculado(a) ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará (UEPA).

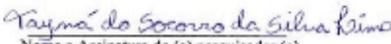
Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas apenas para a finalidade de análise das informações acerca da Matriz Afro religiosa do Tambor de Mina e das divindades destacadas denominadas de Tobóssis e Princesas Nagô. Todavia, também para utilização das imagens feitas na etnografia para publicação da Dissertação, de artigos publicados que também compõem a pesquisa, para apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas, atividades educacionais, etc.

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam elas televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e a pesquisa explicitadas anteriormente. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e sons de voz são de responsabilidade do(a) pesquisador(a) responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o (a) pesquisador(a) responsável pela pesquisa e a outra com o(a) participante.


Assinatura do (a) participante


Nome e Assinatura do (a) pesquisador (a)

Belém, 27 de Janeiro de 2020.

SOBRE O ORGANIZADOR

WILLIAN DOUGLAS GUILHERME - Professor Adjunto da Universidade Federal do Tocantins, Câmpus de Arraias. Coordenador Substituto do Curso de Pedagogia. Representante Docente no Conselho Diretor. Membro do Comitê Interno de Assessoramento do Programa Institucional de Iniciação Científica/UFT. Membro do Colegiado e do NDE. Presidente da Comissão de Legislação e Normas. Líder do Grupo de Pesquisa/CNPq “Educação e História da Educação Brasileira: Práticas, Fontes e Historiografia”. Pós-Doutorado em Educação, 2018 (FACED/UFU). Doutor em Educação, 2016 (UNESP/Marília). Mestre em Educação, 2010 (FACED/UFU). Graduado em História, 2007, Bacharelado e Licenciatura (UFU), Bolsista IC/CNPq (08/2004 a 08/2007) integrando ao Núcleo de Estudos e Pesquisa em História e Historiografia da Educação (NEPHE/FACED/UFU). Graduado em Pedagogia, 2013, Licenciatura, pela Universidade de Uberaba (UNIUBE). Durante o mestrado, foi bolsista CAPES; Secretário da Revista Cadernos de História da Educação (NEPHE/FACED/UFU); representante Discente no Conselho da Faculdade de Educação (CONFACED); representante Discente nos Conselhos Superiores: CONSUN (Conselho Universitário) e CONPEP (Conselho de Pesquisa e Pós-Graduação); membro do CONAD (Conselho de Administração do Hospital de Clínicas da UFU); membro da CPA-UFU (Comissão Própria de Avaliação da Universidade Federal de Uberlândia); membro da Comissão de Revisão do Estatuto e do Regimento Geral da UFU; eleito Coordenador Geral da APG-UFU (Associação dos Pós-Graduandos da Universidade Federal de Uberlândia) biênio 2008/2009. Desenvolve pesquisa na busca, identificação e catalogação de fontes primárias para a História da Educação como jornais, periódicos, atas, imprensa, leis, relatos, levantamento de acervos públicos e particulares, tendo como foco a História Local, Regional e História das Instituições Escolares.

E-mail: williandouglas@uft.edu.br.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3996555421882005>

ÍNDICE REMISSIVO

A

Agronegócio 67, 76, 77, 82, 87

Amazônia 39, 76, 77, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 102, 112, 231, 258, 259

Antropologia 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 32, 39, 40, 41, 42, 44, 49, 50, 63, 75, 88, 104, 106, 107, 108, 109, 113, 115, 116, 117, 135, 161, 162, 164, 166, 167, 181, 183, 202, 210, 213, 221, 222, 223, 224, 226, 227, 228, 247, 256, 259

Assédio 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62

Autoridade 41, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 173, 226

C

Centralidade 43, 145, 164, 170, 179, 211, 214, 218, 219, 220

Comunidades 22, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 45, 65, 71, 76, 77, 81, 82, 84, 85, 86, 89, 90, 92, 94, 95, 96, 99, 100, 101, 157, 158, 183, 188, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 233

Consumo 33, 98, 99, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 131, 184, 185, 191, 192, 193, 194, 195, 198, 199, 200, 205

Cotidiano 11, 21, 34, 59, 89, 90, 91, 100, 128, 139, 163, 184, 189, 192, 197, 202, 204, 206, 215, 216, 218, 220, 222, 227, 229, 232, 256

Cuidado 99, 168, 169, 170, 171, 173, 176, 178, 179, 192

Cultura 3, 4, 5, 6, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 28, 39, 65, 66, 67, 68, 73, 75, 95, 101, 102, 106, 107, 108, 110, 114, 126, 140, 141, 142, 156, 157, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 200, 201, 207, 208, 209, 210, 211, 218, 221, 222, 223, 224, 226, 228, 231, 236, 247, 258, 259, 260

Cultural 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 25, 31, 34, 35, 38, 39, 43, 44, 46, 73, 91, 92, 94, 95, 104, 105, 109, 114, 115, 116, 130, 136, 137, 141, 142, 145, 149, 150, 152, 156, 160, 161, 163, 165, 166, 167, 181, 184, 187, 188, 193, 207, 208, 213, 218, 226, 233, 234, 236, 248, 253, 258, 259

D

Decisões judiciais 168, 170, 171, 172, 173, 179, 182

Digital 63, 167

E

Economia 4, 11, 73, 75, 83, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 128, 129, 138, 142, 172, 179, 184, 186, 195

Educação 13, 16, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 74, 88, 89, 90,

91, 92, 93, 97, 99, 101, 102, 126, 128, 161, 162, 164, 166, 167, 189, 191, 192, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 213, 221, 263

Epistemologia 1, 2, 23, 108, 114

Escrita 42, 44, 45, 48, 91, 104, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 199

Estigma 204

Estudantes 1, 2, 3, 4, 9, 29, 33, 38, 89, 90, 94, 95, 96, 100, 101, 222

Etnografia 5, 19, 42, 49, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 222, 223, 224, 227, 229, 230, 231, 232, 236, 241, 245, 256, 258

Evitação 171, 204

F

Fronteira 76, 77, 81, 84, 87, 88, 143, 145, 215

G

Gestão 26, 28, 29, 30, 31, 35, 36, 37, 38, 39, 50, 75, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 103, 171, 172

Globalização 117, 119, 123, 125, 128, 218, 219

H

Home care 168, 169, 171, 172, 173, 178, 179

I

Identidade 11, 12, 23, 24, 30, 32, 34, 44, 49, 50, 61, 66, 74, 109, 121, 134, 137, 143, 164, 205, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 219, 220, 229, 234, 244, 248, 253, 259

Imigração 130, 131, 132, 133, 134, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144

Interatividade 69, 161, 163

Interculturalidade 26, 28, 29, 31

Interlegalidade 40, 50

L

Lei 32, 37, 39, 51, 52, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 79, 83, 102, 119, 138, 143, 171, 175, 177, 200, 201, 248, 260

M

Memória 11, 130, 133, 134, 135, 137, 139, 140, 142, 143, 144, 190, 195, 198, 215, 220, 221, 241

N

Narrativas 9, 11, 12, 23, 40, 41, 105, 106, 112, 113, 114, 145, 146, 151, 153, 155, 157, 158, 159, 188, 214, 222, 225

O

Origem 16, 46, 48, 59, 64, 130, 131, 132, 133, 134, 137, 138, 140, 163, 164, 181, 195, 216, 222, 223, 227, 242

P

Povos indígenas 26, 27, 28, 29, 32, 34, 36, 39, 63, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 98, 101, 102

Q

Quilombo 44, 46, 47, 211, 213, 214, 217, 220, 221

Quilombolas 40, 44, 46, 47, 49, 83, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 220

R

Reinvenção 127, 180, 215, 229, 244, 259

Religião 15, 229, 230, 236, 237, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 259

Religiões 70, 229, 236, 237, 245, 246, 247, 248, 249, 257, 259

Resistência 9, 17, 77, 91, 101, 111, 211, 215, 216, 217, 218, 219, 259

S

Saberes 1, 2, 13, 22, 23, 24, 29, 31, 37, 38, 93, 94, 108, 116, 183, 211, 212, 215, 216, 217, 218, 219, 226

Saúde 26, 29, 30, 31, 34, 36, 37, 38, 39, 67, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 126, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 185, 186, 187, 190, 191, 196, 197, 199, 200, 201, 209

Saúde indígena 26, 30, 36, 37, 39, 89, 93, 94, 95, 98, 99, 101, 102

Segregação 145

Simulacros 183, 194, 195, 201

Subalternidade 60, 109, 214, 222, 225, 226

T

Tecnologia 12, 63, 120, 161, 162, 193

Terra 35, 43, 48, 63, 64, 67, 73, 75, 76, 77, 79, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 97, 98, 104, 105, 106, 116, 120, 123, 131, 132, 191, 207, 216, 221, 237, 241, 242, 250, 258, 259, 260

Território 34, 43, 44, 64, 65, 88, 89, 92, 101, 130, 132, 138, 145, 165, 220, 223

Tradição 7, 18, 143, 164, 216, 218, 226, 229, 231, 234, 235, 237, 242, 244, 251,

253, 254, 258

U

Universidade 1, 2, 3, 4, 7, 9, 22, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 38, 39, 51, 76, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 100, 102, 103, 104, 112, 117, 129, 130, 143, 144, 161, 179, 182, 183, 201, 203, 204, 211, 221, 222, 229, 230, 259, 260, 263



A Interlocução de Saberes na Antropologia

2

www.atenaeditora.com.br 

contato@atenaeditora.com.br 

[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora) 

www.facebook.com/atenaeditora.com.br 

 **Atena**
Editora

Ano 2020



A Interlocução de Saberes na Antropologia 2

www.atenaeditora.com.br 

contato@atenaeditora.com.br 

[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora) 

www.facebook.com/atenaeditora.com.br 

 **Atena**
Editora

Ano 2020