

MARGENS



Foto: Leonardo Sartos

Margens, Poder e Insurgência na América Latina

Editores do Dossiê

Tiago Lemões (UCPel)

Janaina Lobo (UNILAB)

Livio Claudino (UNIFESSPA)

Rosângela Nogueira (UFPA)

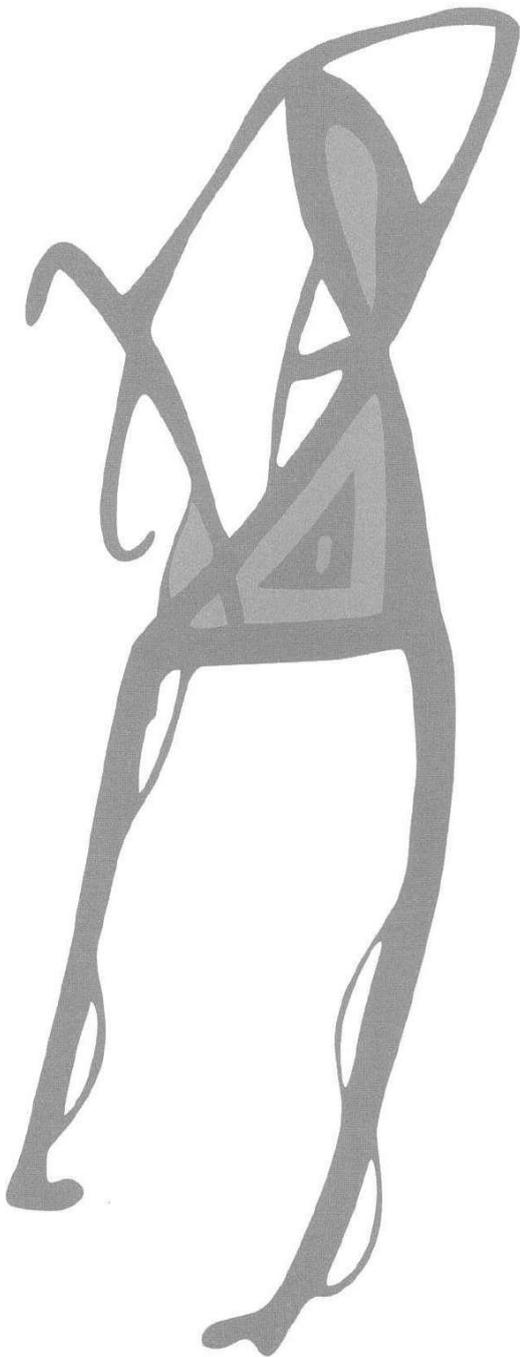


Editora Universitária
Campus de Abaetetuba



Margens: Revista Interdisciplinar | ISSN: 1806-0560 | e-ISSN: 1982-5374 | Vol. 15 | Nº 24 | Jun/2021

MARGENS



Margens, Poder e Insurgência na América Latina

Editores do Dossiê

Tiago Lemões (UCPel)

Janaina Lobo (UNILAB)

Livio Claudino (UNIFESSPA)

Rosângela Nogueira (UFPA)

Margens: Revista Interdisciplinar - Programa de Pós-Graduação em Cidades, Território e Identidades (PPGCITI) - Campus Universitário de Abaetetuba/Baixo Tocantins/Universidade Federal do Pará

Revista Margens – Vol. 15. N. 24 – Jun 2021

Emmanuel Zagury Tourinho	<i>Reitor da Universidade Federal do Pará</i>
Ana Aurea Barreto Maia	<i>Coordenadora do Campus de Abaetetuba</i>
Oswaldo dos Santos Barros	<i>Coordenador da DPPG</i>
Vivian da Silva Lobato	<i>Coordenador do PPGCITI</i>
Augusto Sarmiento-Pantoja	<i>Editor-Chefe</i>
Raimundo Hosana Negrão	<i>Secretaria</i>
Lucilene dos Santos Passos	<i>Bolsista</i>

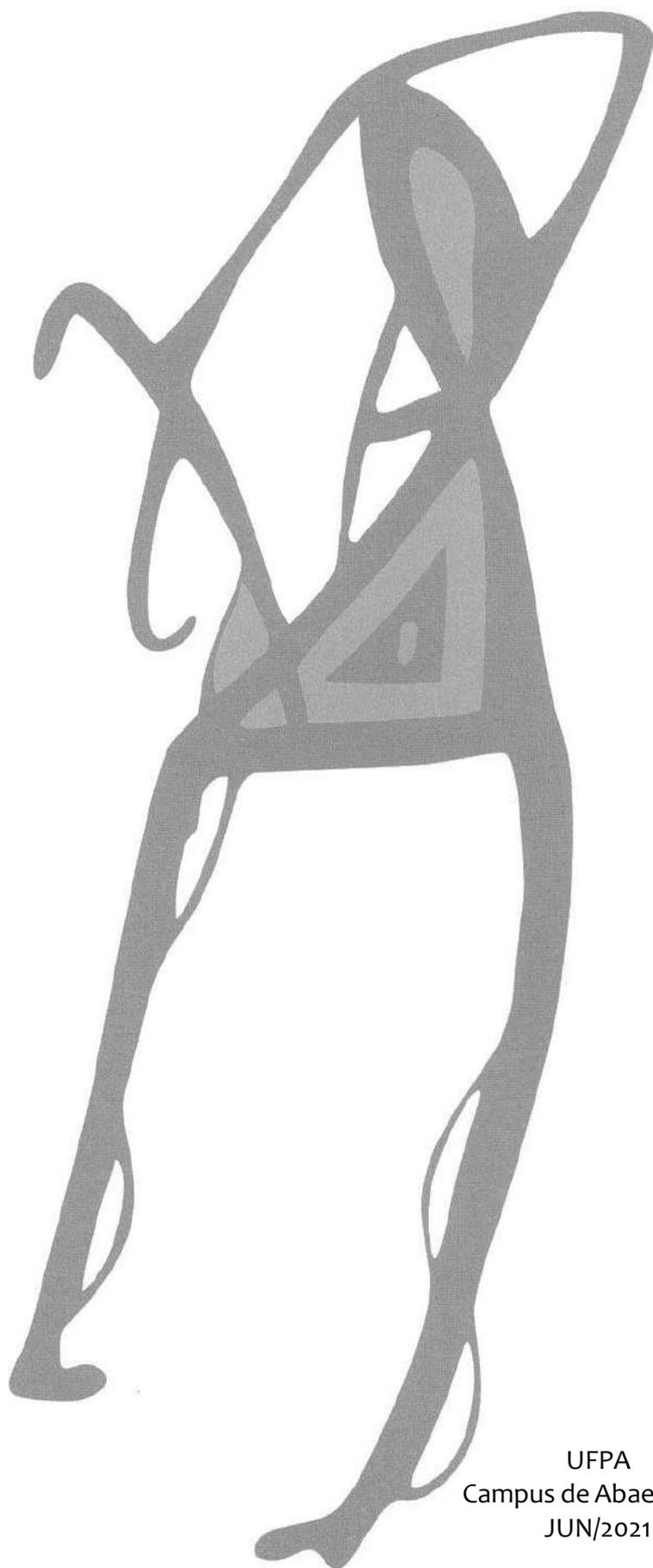
Equipe Editorial Sessões da Revista

Augusto Sarmiento-Pantoja	<i>Artigos</i>
Vivian da Silva Lobato	<i>Iniciação Científica</i>
Afonso Nascimento	<i>Dossiê Temático</i>
Janaina Lobo	<i>Margens, Poder e Insurgências na América Latina</i>
Lívio Claudino	<i>Margens, Poder e Insurgências na América Latina</i>
Tiago Lemões	<i>Margens, Poder e Insurgências na América Latina</i>
Rosângela Nogueira	<i>Margens, Poder e Insurgências na América Latina</i>
Augusto Sarmiento-Pantoja	<i>Projeto Gráfico</i>

Comitê Científico Instituição

Alberto Del Castillo Troncoso	Instituto Mora (IMORA), México
Anderson Ferrari	Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)
Bruno Pucci	Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
Cláudia Maria Cunha	Universidade Federal do Paraná (UFPR)
Cláudia Maria Ribeiro	Universidade Federal de Lavras (UFLA)
Constantina Xavier Filha	Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)
Daiana Nascimento dos Santos	Universidade de Playa Ancha, Chile
Elsa Peralta	Universidade de Lisboa, Portugal
Fernanda Wanderer	Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)
Fernando Henrique Fogaça Carneiro	Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)
Geovana Ramos	Universidade Federal de Goiás (UFG)
Gonzalo Leiva Quijada	Universidad Adolfo Ibañez, Chile
Jaime Ginzburg	Universidade de São Paulo (USP)
Jean-Nöel Sanchez	Université de Strasbourg, França
Jorge Larrosa	Universidad de Barcelona/Espanha
Kênia Sousa Rios	Universidade Federal do Ceará
Lizandro Carlos Calegari	Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)
Márcio Danelon	Universidade Federal de Uberlândia (UFU)
Mardônio Silva Guedes	Centro Universitário Farias Brito (CUFB)
Márcio Danelon	Pontifícia Universidade Católica, Campinas (PUC)
Markus Klaus Schäffauer	Universität Hamburg, Alemanha
Olga Rodrigues Moraes Von Simson	Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
Paul Michael Sneed	Seoul National University, República da Coreia
Pablo Esteban Rodriguez	Universidad de Buenos Aires/Argentina
Rita Ribes	Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ)
Roney Polato de Castro	Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)
Sandra Mara Corazza	Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)
Shara Jane Holanda Costa	Universidade Federal do Piauí (UFPI)
Sílvio Donizetti de Oliveira Gallo	Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
Sínésio Ferraz Bueno	Universidade Estadual Paulista (UNESP)
Sílvio Gallo	<i>Educação/UNESP/Campinas</i>
Teresa Basile	Universidade Nacional de La Plata, Argentina
Tiago Lemões	Universidade Católica de Pelotas (UCPel)
Walter Omar Kohan	Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

Augusto Sarmiento-Pantoja
(Org.)



Margens, Poder e Insurgência na América Latina

Editores Convidados:

Tiago Lemões
Janaína Lobo
Lívio Claudino
Rosângela Nogueira

UFPA
Campus de Abaetetuba
JUN/2021



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10716>

<http://dx.doi.org/10.18542/mri.v15i24.10716>

© Margens: Revista Interdisciplinar | EditorAbaeté | Universidade Federal do Pará

Fotografia: Leonardo Santos

Capa: Augusto Sarmiento-Pantoja

Projeto Gráfico: Augusto Sarmiento-

PantojaRevisão: Os autores

Diagramação: Raimundo Hosana e Lucilene dos Santos Passos

Indexado por:



Dados Internacionais de Catalogação da Publicação

(CIP)Biblioteca Central/UFPA, Abaetetuba, PA

Margens – Revista Interdisciplinar do Programa de Pós-Graduação em Cidades, Territórios e Identidades (PPGCITI) - Campus Universitário de Abaetetuba/Baixo Tocantins/UFPA – V. 15. N. 24 – Jun/2021 – Abaetetuba /PA: UFPA, 2021.

Semestral

Organizador: Augusto Sarmiento-Pantoja

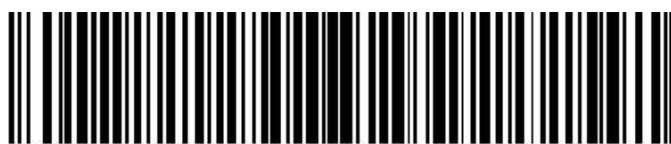
Editores do Dossiê: Tiago Lemões; Janaina Lobo; Livio Claudino; Rosângela Nogueira. Publicações em edições temáticas; V. 15. N. 24: Dossiê: Margens, Poder e Insurgências na América Latina.

ISSN: 1806-0560 | e-ISSN: 1982-5374

Periódicos brasileiros. I. Universidade Federal do Pará (Campus Universitário de Abaetetuba/BaixoTocantins)

ISBN: 978-65-994497-3-4

CDD:21 ed. 056.9



978-65-994497-3-4

SUMÁRIO

DOSSIÊ: MARGENS, PODER E INSURGÊNCIA NA AMÉRICA LATINA.....	09
<u>VILA COLINA: PONTOS DE FUGA E DE LUTAS</u>	
Leonardo Rafael Santos Leitão.....	11
<u>APRESENTAÇÃO DE DOSSIÊ: MARGENS, PODER E INSURGÊNCIA NA AMÉRICA LATINA</u>	
Tiago LEMÕES (UCPel); Janaina LOBO (UNILAB); Livio CLAUDINO (UNIFESPA); Rosângela NOGUEIRA (UFPA).....	13
<u>NOMES DO POSSÍVEL: AUTÊNTICA LEMBRANÇA E ESTUDO SEQUENCIAL DAS POLÍTICAS AUTONÔMICAS NO EXTREMO NORTE DO URUGUAI</u>	
Alex Martins MORAES (CONICET).....	21
<u>GESTÃO DOS CORPOS NAS FAVELAS E PERIFERIAS NO RIO DE JANEIRO: DASREMOÇÕES À COVID-19</u>	
Flávio ROCHA (UERJ).....	47
<u>MENINAS ALVO DO SISTEMA: INTERSECÇÕES NECROPOLÍTICAS DE GÊNERO, SEXUALIDADE, RAÇA, TERRITÓRIO E CLASSE NA TRAJETÓRIA DAS ADOLESCENTES PRIVADAS DE LIBERDADE NO CEARÁ</u>	
Vitória Rodrigues da SILVA (UFC), James Ferreira MOURA JUNIOR (UNILAB).....	61
<u>A COLONIALIDADE NAS POLÍTICAS AMBIENTAIS DO GOVERNO BOLSONARO EA INVERSÃO DOS ÓRGÃOS DE DEFESA DO MEIO AMBIENTE</u>	
Leandro Aparecido Fonseca MISSIATTO (EMERON), Fábio Rodrigues CARVALHO (UNIFACIMED), Leila Graciele da SILVA (UFSC), Daylan Maykiele DENES (UNIFACIMED), Héverton Magno MISSIATTO (SEDUC-RO).....	85
<u>NECROTERRITÓRIOS: TERRITORIALIZAÇÃO E DESTERRITORIALIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS COMO ESTRATÉGIAS NECROPOLÍTICAS</u>	
Manoel Rufino David de OLIVEIRA (UFPA)	103
<u>MOVIMENTO DE MULHERES DO XINGU (MMX)</u>	
Joselaine Raquel da Silva PEREIRA (UNILA).....	123
<u>MEDIDAS MEMORIAIS E USOS POLÍTICOS DA DITADURA CIVIL-MILITARBRASILEIRA NA ERA FHC (1995-2002)</u>	
Júlia Bolognini KLASSMANN (UFRGS).....	137
<u>TIODOZIA DA ROCHA POR “ENGANAR” O JUIZ, PERDE SUAS TERRAS – O GÊNERO E O SISTEMA SESMARIAL NA CAPITANIA DO SIARÁ GRANDE</u>	
Leiliane Kecia MAGALHÃES (UFC).....	153
<u>QUANDO A ARTE ENGAJADA SE INSURGE CONTRA A VIOLÊNCIA DE ESTADO: AHORA DOS RUMINANTES E A LUTA POLÍTICA DO BRASIL SEMIURBANO, DA LITERATURA AO CINEMA</u>	
Marcelo Cordeiro de MELLO (UFMG).....	165

ARTIGOS..... 181

RACIONALIZAÇÃO DAS ARTES PARA O SÉCULO XXI

Louise Boguea RIBEIRO (UFPA), Raquel Chagas SANTOS (UFPA), Milena Moraes Araújo SOUZA (FIBRA), Jussara Silveira DERENJI (UFPA).....183

RELAÇÃO ENTRE RECURSOS NATURAIS, IDENTIDADES TRADICIONAIS E LÍNGUAS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA

Edson Freitas GOMES (UNIFESSPA)197

HISTÓRIA E CINEMA: UMA LEITURA ICONOGRÁFICA DA MODERNIDADE

Edinei Pereira Pereira da SILVA (PUC-SP)211

ETNOMATEMÁTICA: UMA EXPERIÊNCIA NA CASA FAMILIAR RURAL DEBREVES/PA

Odilson de Paiva OLIVEIRA (UFPA), Alan Gonçalves LACERDA (UFPA), Robson dos santos FERREIRA (UFPA).....237

DO TAMBOR AO “TRABALHO”: ALGUNS ESBOÇOS SOBRE OS ASPECTOS DE EXUS E POMBAGIRAS EM UM TERREIRO DE MINA NO NORDESTE PARAENSE

Víctor Lean do ROSÁRIO (UFPA), Rachel Oliveira de ABREU (UEPA), Carla Figueiredo Marinho SALDANHA (UEPA)253

EDUCAÇÃO INCLUSIVA EM TEMPOS DE PANDEMIA: DESAFIOS PARA A INCLUSÃO

Gleyce Carvalho CASTRO (UFPA).....275

INICIAÇÃO CIENTÍFICA..... 291

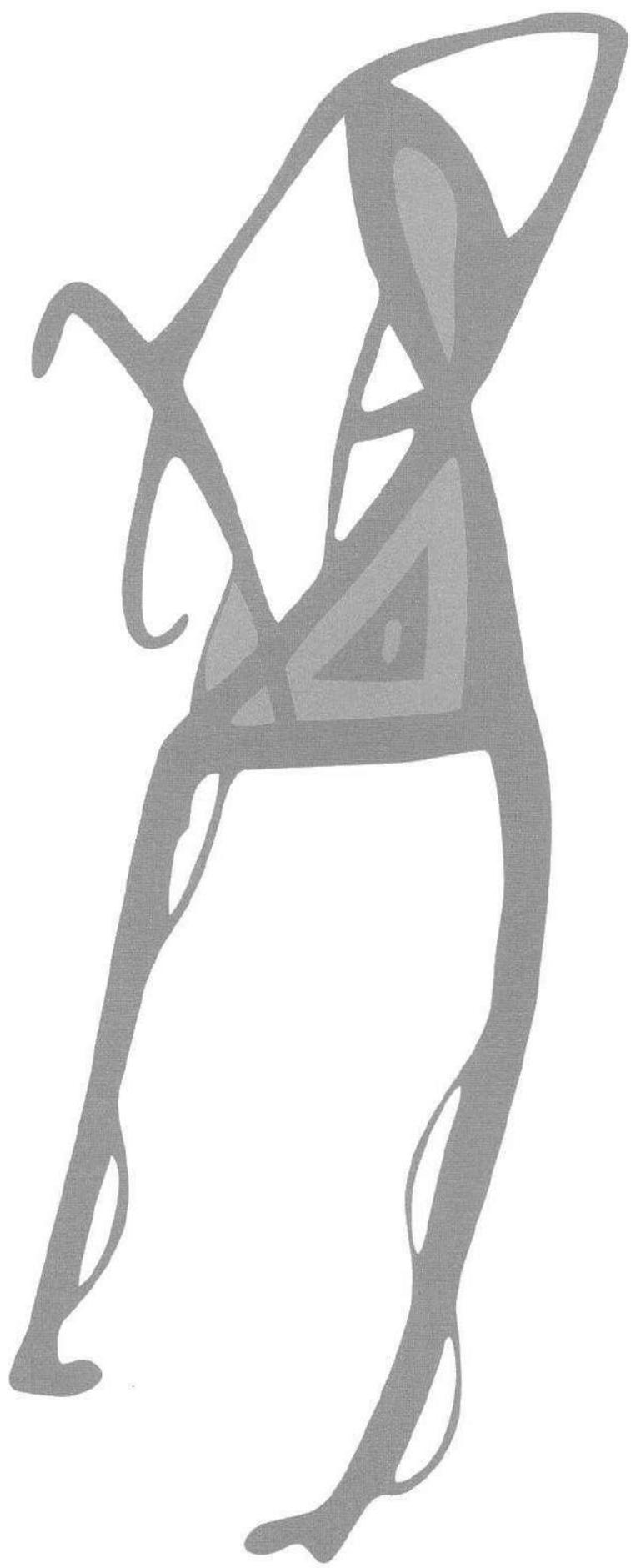
ESPETACULARIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA E A RESISTÊNCIA NA CONTÍSTICA DECLARICE LISPECTOR E CAIO FERNANDO ABREU

Rennan Willian Vasconcelos FERREIRA (UFPA), Augusto Sarmento-Pantoja (UFPA).....293

ENTREVISTA..... 315

DE CARLOS EUGÊNIO À “CODINOME CLEMENTE”, ENTREVISTA COM ISA ALBUQUERQUE

Augusto Sarmento-Pantoja (UFPA), Tânia SARMENTO-PANTOJA (UFPA)317



MARGEN V.15, N°24, JUN/2021





Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/36162>



<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.36162>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun., 2021, pp. 11-12.

VILA COLINA: pontos de fuga e de lutas

Leonardo Rafael Santos Leitão¹



¹ Doutor em Sociologia. Professor adjunto da Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Chapecó. *E-mail:* leonardorsl@uffs.edu.br

O ponto de fuga da imagem, as linhas que buscam orientar o olhar de quem olha para essa fotografia possui muitos significados. Os cabos de energia que partem do topo do Morro Santana, ponto mais alto da cidade de Porto Alegre, se dirigem para um “centro”, um centro que radicalmente contrasta com o lugar de onde saem esses cabos. A relação centro e periferia nessa imagem é duplamente importante. Dirige o olhar das margens para o centro e denuncia a desigualdade existente entre centro e periferia nos grandes conglomerados urbanos da América Latina. Essa imagem poderia ser, senão em qualquer lugar de nosso continente, ao menos em muitos e cada vez mais lugares.

Entre esses muitos lugares possíveis, trata-se de um lugar específico, a Vila Colina, situada no topo do Morro mais alto da Cidade de Porto Alegre, o Morro Santana. A ocupação desse espaço do morro, por famílias pobres, trabalhadores e trabalhadoras, está em permanente ameaça. Considerada irregular por parte da prefeitura, a vila está próxima de grandes torres de transmissão de energia e por algumas vezes já foi alvo de intervenção violenta por parte da polícia e da prefeitura para desocupar esse local. A Vila Colina é mais uma entre muitos territórios ameaçados de despejo constante em uma sociedade em que morar passa a ser um privilégio.

12

Essa imagem foi feita em um dia chuvoso, mas não um dia qualquer. Era um dia de resistência. Nesse dia a comunidade desceu o topo do morro em direção ao asfalto para mais um, de muitos protestos contra a desocupação. Mesmo embaixo de chuva moradores se manifestaram na Avenida Ipiranga, importante avenida da cidade que fica aos pés do Morro Santana e se estende até as margens do Rio Guaíba.

Fiz essa imagem pois estava prestando solidariedade a luta da Vila Colina. Me criei e vivi por quase trinta anos no entorno desse morro. Ao longo da vida pude ver a expansão desordenada desse espaço. A ocupação por famílias pobres em lugares cada vez mais alto do morro sempre foi reflexo de uma política urbana que desde o fim da escravidão expulsou os mais pobres do centro da cidade os jogando para lugares cada vez mais longe, não apenas do centro, mas de serviços e infraestrutura pública.

Essa pequena história da imagem que ilustra a capa do presente número da Revista Margens é também a história de muitas comunidades que resistem, ainda que em condições das mais adversas, por toda América Latina. Também faz parte de minha história. O enquadramento escolhido para registrar essa fotografia foi dos pontos e linhas de fuga, que também são pontos de luta e resistência. Boitempo, 2020.



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10721>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10721>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun., 2021, pp. 13-19.

Submissão: 23/07/2021

Aprovação:06/08/2021



APRESENTAÇÃO DO DOSSIÊ: MARGENS, PODER E INSURGÊNCIAS NA AMÉRICA LATINA

PRESENTATION OF DOSSIER: MARGINS, POWER AND INSURGENCIES IN LATIN AMERICA

Tiago LEMÕES (UCPel)¹  

Janaína LOBO (UNILAB)²  

Livio CLAUDINO (UNIFESSPA)³  

Rosângela NOGUEIRA (UFPA)⁴  

Resumo: Ao tomarmos como lócus de reflexão a América Latina, em sua multiplicidade de culturas, cosmologias, modos de existir e resistir, é inevitável incidir sobre a relação entre modernidade, Estado, violência e racismo, articulados a formas locais de poder em sociedades marcadas pela experiência colonizadora e pelo que Achille Mbembe considera como processos de efabulação, expressos pela falaciosa invenção de enunciados sobre a inferioridade desumana e selvagem de determinadas populações. O fluxo dos processos históricos de dominação e opressão que ainda correm pelas veias abertas da América Latina, no entanto, jamais deixou de enfrentar coletividades insurgentes que, em contextos rurais e urbanos, (re)inventam identidades e narrativas outras, afrontando mecanismos de subjugação e silenciamentos, desestabilizando a produção estatal das “zonas de não-direito”, positivando identidades subalternizadas e lutando por mudanças nas relações de poder desde as margens do Estado, no sentido atribuído por Veena Das e Deborah Poole.

Palavras-Chave: América Latina. Margens. Poder. Insurgência

Abstract: When we take Latin America as a locus of reflection, in its multiplicity of cultures, cosmologies, ways of existing and resisting, it is inevitable to focus on the relationship between modernity, the State, violence and racism, articulated with local forms of power in societies marked by experience colonizer and by what Achille Mbembe considers as efabulation processes, expressed by the fallacious invention of statements about the inhuman and savage inferiority of certain populations. The flow of historical processes of domination and oppression that still run through the open veins of Latin America, however, has never ceased to face insurgent collectivities that, in rural and urban contexts, (re)invent other identities and narratives, confronting mechanisms of subjugation and silencing, destabilizing state production in “non-law zones”, affirming subalternized identities and fighting for changes in power relations from the margins of the State, in the sense attributed by Veena Das and Deborah Poole.

Keywords: Latin America. Margins. Power. Insurgency

¹ Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com estágio doutoral na Université Paris VIII. Professor da Universidade Católica de Pelotas no PPG em Política Social e Direitos Humanos da Universidade Católica de Pelotas. *E-mail:* tiagolemoes@gmail.com

² Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professora da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira, dos cursos de Licenciatura em Sociologia e do Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB). Pesquisadora vinculada ao Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACi - UFRGS) e ao Laboratório de Alteridades, da Universidade Federal de Ciências da Saúde (UFCSPA). *E-mail:* janaina.lobo@gmail.com

³ Doutor em Desenvolvimento Rural (2016) pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PGDR/UFRGS) com estágio com bolsa no CIRAD e AgroParisTech (França). Professor da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará no PPG em Cidades, Territórios e Identidades (PPGCITI/UFPA) e do PPG em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia (PDTSA/UNIFESSPA), no qual é coordenador do Centro de Estudos Internacionais. *E-mail:* livio.claudino@gmail.com

⁴ Doutora em Linguística pela Universidade Federal do Ceará. Professora Universidade Federal do Pará no PPG em Cidades, Territórios e Identidades (PPGCITI). Líder do Grupo de Pesquisa em Discurso e Relações de Poder (DIRE). *E-mail:* rsns@ufpa.br

Denúncia e reinvenção da vida: a insurgência das margens na América Latina

Quando elaboramos a proposta deste dossiê, precisamente em maio de 2020, tínhamos a intenção de, ao abordar as margens, as insurgências e as múltiplas formas de exercício do poder, “descer ao cotidiano e resgatar as possibilidades de vida”, como bem sugeriu a antropóloga Veena Das (2020). Estávamos guiados pelo projeto de reinscrição de narrativas e dos diversos modos de existir e resistir frente aos processos históricos de dominação e opressão que marcam a história, a cultura e a geopolítica na América Latina. De fato, não presumíamos que a realidade, em poucos meses, se transformaria contundentemente em luto, dor, incerteza e aterramento. Desde o anúncio do primeiro caso do novo coronavírus no Brasil, em fevereiro de 2020, vimos quase meio milhão de mortos pela pandemia da COVID-19; vivenciamos a devastação de vidas e do nosso próprio cotidiano, duramente afetado e reconfigurado. E ainda seguimos nesse cenário brutal, difícil de ser nomeado porque repleto de perplexidade e incerteza.

Este contexto tem sido desafiador em muitos aspectos. Boaventura de Sousa Santos, no recente livro *A cruel pedagogia do vírus* (2020), ressalta que a crise da COVID-19 não se enquadra em um tempo de excepcionalidade ou desequilíbrio, mas é resultado de uma “normalidade da exceção”: uma situação anômala, gerada a partir de um neoliberalismo sob o jugo do capital financeiro. Tal crise, fruto da versão dominante do capitalismo, causou um colapso permanente, do qual a pandemia é apenas uma das muitas faces perversas. Para este sociólogo, a COVID-19 apenas agrava a situação de descontrole, instabilidade e precariedade que a maioria da população vivencia, de modo muito acentuado, há anos. Por consequência, a pandemia fragilizou ainda mais as vidas que estão ao “sul” do isolamento social – um “sul” que, para Boaventura de Souza Santos, não se refere a uma posição geográfica, mas a uma metáfora que indica a devastação causada pela COVID-19, que é desigual e atinge de modo mais drástico as populações historicamente vulnerabilizadas.

É a partir dos atravessamentos desse espaço-tempo que este dossiê é publicado. Não poderíamos nos eximir de pensar sobre as “precariedades” e sobre as “condições precárias” (Butler, 2015) que a pandemia nos impôs, entendendo, como já exposto, que a COVID-19 tem afetado de modo ainda mais agudo as populações que sempre estiveram à margem, com redes sociais e econômicas de apoio deficitárias e regularmente “expostas de forma diferenciada às violações, à violência e à morte” (idem, p. 46). São vidas em condições precárias que, ainda seguindo a filósofa Judith Butler, parecem não ser lamentáveis e que usualmente lidaram com a carga da fome, dos

subempregos e da privação de direitos, circunstâncias que se exacerbaram com a eclosão da pandemia.

Nesse sentido, se antes intencionávamos a reunião de narrativas insurgentes que subvertessem lógicas de opressão em cenários marcados por violências, sujeições e silenciamentos, hoje entendemos, mais do que nunca, que tais enfrentamentos (e a textualização dessas experiências) são inescusáveis, uma vez que estamos nos nutrindo dessas perspectivas de reconstrução e reação para vislumbrar um amanhã possível. O que estamos pontuando é que a desolação causada pela pandemia da COVID-19, ao mesmo tempo que nos preenche de incertezas e sofrimentos, também pode nos impulsionar a projetar um novo sentido de luta e de ânimo para desafiar as arbitrariedades e as diversas formas de dominação e injustiças. Para retomar Veena Das (2020, p. 27), precisamos nos indagar sobre “o que é recolher os pedaços e viver nesse lugar de devastação” para enxergarmos as saídas plausíveis que podem afrontar os poderes e iniquidades vigentes.

Não é tarefa fácil, porém, atravessar esse tempo e, simultaneamente, elaborarmos as respostas e as resoluções das aflições. Mas a seleção de artigos que compõe este dossiê possui em comum o sentido do enfrentamento imperativo, além de dividirem experiências e histórias que atestam, propositivamente, que é possível adiar o fim do mundo, parafraseando Ailton Krenak (2020). E, sendo assim, torna-se factível entender que os movimentos históricos que nos antecederam, bem como as ações contemporâneas de resistência são carregados de expectativas de transformação. E esboçar a irrupção de ondas de mudança é tudo que precisamos neste momento.

É por isso que existir em lugares devastados nem de longe significa conformar-se com a realidade destrutiva que por agora se agiganta no cenário latino-americano. Os debates teóricos e empíricos aglutinados neste dossiê nos ensinam que viver, por aqui, é tanto engendrar caminhos de denúncia e explicitação quanto reinventar sentidos e possibilidades de existência apesar das forças aniquiladoras que se espraíam e se transformam de acordo com as conexões possíveis entre marcadores de raça, classe, gênero e sexualidade. Nestes termos, denunciar é dar continuidade a constantes desmoronamentos de epistemologias hegemônicas e de narrativas deformantes, confrontando o que, nos termos de Achille Mbembe, configura-se como *processos de efabulação*: uma produção classificatória e imaginária de zonas de ausência humana (raciais e/ou geopolíticas) ou de humanidades dúbias, adormecidas, animalizadas, as quais, no alvorecer da modernidade, foram inventadas para justificar “a empresa colonial como obra fundamentalmente civilizadora e humanitária, cuja violência, seu corolário, era apenas moral” (Mbembe 2014: 29).

Ao mesmo tempo em que nos deparamos com a potencialidade política de escritas denunciativas, também ingressamos em um complexo jogo de redefinição constante das normas que decidem quem vive e como vivem os grupos imersos em cenários de luta e de intervenções necropolíticas. Tal fenômeno nos permite retomar um conhecido argumento de Butler (2015): o reconhecimento e a produção de sujeitos dependem da margem indeterminada das normas, o que significa que existem complexos problemas éticos a respeito dos parâmetros mobilizados para proteger ou vulnerabilizar. Dito de outro modo, são as operações de poder mais amplas que permitem que determinados esquemas normativos sejam fortalecidos ou desestabilizados, posto que a normatividade nunca é definitiva: o que está fora dos referenciais hegemônicos continua a existir, aberto à apreensão, colocando em dúvida os campos ontológicos constituídos, questionando a moldura e iluminando o que está na ilegitimidade da vida política.

E, quando falamos de operações de poder, sobretudo em contexto latino-americano, estamos referindo processos de dominação que, como bem adverte Michel Foucault (2014), desencadeiam procedimentos de sujeição, ao colocar em prática instrumentos reais de formação e acumulação de saberes que produzem verdades sobre corpos, vidas e condutas categorizadas como “subalternas”, “infames”, “despossuídas” e “perigosas”. Ao mesmo tempo, sabemos que, em Foucault, o poder não opera como um bem que se detém ou se possui, mas definitivamente como algo que circula e funciona em cadeia, de modo que todos os sujeitos são potencialmente capazes de exercê-lo. É isso que nos abre margens para considerar o agenciamento das pessoas no jogo incessante de dominação e resistência, no passado e no presente.

Deste modo, explora-se a subversão e prepara-se o terreno para a indignação, repulsa, denúncia, comoção, clamor por justiça e, também, para o reconhecimento de outras humanidades e existências (Butler, 2015). É justamente neste ponto que os textos aqui reunidos fazem toda a diferença ao conectarem análise, reflexão, denúncia e mecanismos de reinvenção da vida, levados a cabo por pessoas reais e movimentos potentes, explorando desde a colonialidade intervencionista sobre corpos, gênero e territorialidades no espectro de diferentes políticas públicas e de governo até a criatividade de mobilizações insurgentes contra múltiplas formas de violação de direitos.

Nessa perspectiva, abrimos o dossiê com a surpreendente potência das palavras e da temporalidade no seio de uma luta coletiva. Alex Moraes, valendo-se de análise sequencial, explora a atualização ou “revisitação” de palavras emblemáticas engendradas por protagonistas do movimento popular dos/as cortadores/as de cana-de-açúcar do norte-uruguaio. Com maestria, Moraes persegue o fluxo das palavras marcadas por experiências pretéritas, como a vivência da “autonomia”,

mas que são evocadas para darem sentido a novas demandas, anseios e aspirações políticas em torno de processos possíveis de autonomia e emancipação.

Na sequência, as diferentes faces e temporalidades da gestão de territórios perifерizados são abordadas por Flávio Rocha, no artigo intitulado *Gestão dos corpos nas favelas e periferias no Rio de Janeiro: das remoções à Covid-19*. Articulando pesquisa bibliográfica, material de imprensa e reflexões formuladas em interface com um conjunto de pesquisadores/as, Rocha toma a cidade do Rio de Janeiro como o epicentro de diferentes processos de intervenção estatal sobre corpos, favelas e periferias ao longo dos séculos XX e XXI, com foco analítico em três dimensões interventivas: as remoções promovidas em nome do sanitarismo social e moral; a construção da favela como um problema social a ser enfrentado em nome dos megaeventos e, por fim, as periferias como principal objeto de precarização no atual cenário pandêmico.

A interseccionalidade entre diferentes marcadores de vulnerabilização em contexto de privação de liberdade é explorada por Vitória da Silva e James Ferreira Moura Júnior, no texto intitulado *Meninas alvo do sistema: intersecções necropolíticas de gênero, sexualidade, raça, território e classe na trajetória de adolescentes privadas de liberdade no Ceará*. A partir da aplicação de questionários, entrevistas e pesquisa etnográfica junto a socioeducandas do estado do Ceará – e acionando a noção de necropolítica como chave analítica – são identificadas características em comum entre as interlocutoras de pesquisa que permitem apreender a amplitude de múltiplos elementos os quais, em intersecção, acentuam e agravam o efeito dos processos de criminalização e encarceramento, sobretudo da juventude periférica feminina.

A colonialidade nas políticas ambientais do governo Bolsonaro e a inversão dos órgãos de defesa do meio ambiente é o título do próximo artigo, assinado por Leandro Fonseca, Fabio Carvalho, Leila Graciele da Silva, Daylan Maykiele Denes e Héverton Magno Missiatto. Partindo de um debate teórico-metodológico calcado nas contribuições do pensamento decolonial, os autores e as autoras escancaram a atual perversidade prática e discursiva das políticas ambientais na agenda de poder do governo Bolsonaro, com especial atenção ao efeito de atos normativos expedidos por órgãos responsáveis pela defesa de biomas nacionais e às manifestações públicas de figuras políticas, como o ex-ministro do meio ambiente, Ricardo Salles. Na sequência, apontam caminhos alternativos à colonialidade das políticas ambientais, dialogando com o Bem-Viver, em sintonia com uma nova ética de relação harmônica entre humano e natureza que supere a lógica desenvolvimentista do crescimento econômico ocidental.

O espectro da colonialidade volta a ser visitado por Manoel de Oliveira, no artigo seguinte, a partir de diálogos teóricos travados com Achille Mbembe e Rogério Haesbaert, no intuito de potencializar a compreensão de processos de captura e extermínio de povos indígenas em nome do agronegócio em regiões do Cerrado e Amazônia. Desde uma pesquisa bibliográfica e documental, o autor propõe compreender o território como uma tecnologia necropolítica, através da qual movimentos de territorialização e desterritorialização, arquitetados desde o período colonial até a redemocratização, promovem as condições privilegiadas de promoção da vida para uns e de extermínio ou exposição ao mundo da morte para outros.

Insurgência, resistência, outras epistemologias, igualdade de gênero e luta coletiva contra violências interseccionais são eixos analíticos presentes no potente texto de Joselaine Raquel Pereira, sobre o *Movimento de Mulheres do Xingu* (MMX). Analisando materiais audiovisuais e entrevistas sobre a atuação de um movimento insurgente, que se volta à ocupação de espaços de decisões políticas, a autora descreve as múltiplas faces do MMX: a trajetória de constituição, as ações coletivas, os principais desafios de luta e reivindicação, assim como a intrínseca relação de complementaridade entre o movimento e a cosmovisão das mulheres do Xingu – elementos que conformam um modelo de resistência coletiva contra lógicas individualizantes de ser e estar no mundo.

Em seguida, no artigo intitulado *Medidas memoriais e usos políticos da ditadura civil-militar brasileira na era FHC (1995-2002)*, Júlia Klassmann explora os usos políticos da memória referente à ditadura civil-militar durante a gestão presidencial de Fernando Henrique Cardoso, valendo-se da análise de menções discursivas ao período ditatorial e medidas memoriais – como a Lei dos Desaparecidos e outros mecanismos de reforço do sigilo sobre documentos estatais. Partindo da ideia de que a “recuperação” do passado expressa tensões sociopolíticas no presente, Klassmann identifica os instrumentos de assimilação da história nacional, mobilizados para eliminar antagonismos, construir percepções harmônicas sobre experiências do passado e, assim, legitimar projetos econômicos sintonizados com as políticas neoliberais em curso no governo FCH.

Na sequência, temos a contribuição de Leiliane Kecia Magalhães, com o texto intitulado *Tiadozia da Rocha, por enganar o juiz, perdeu suas terras – o gênero e o sistema sesmarial na capitania do Siará Grande*. Contextualizada no século XVIII, a análise da autora incide sobre a solicitação de terras realizada especificamente por Tiadozia da Rocha à Coroa portuguesa, no ano de 1706, e sobre um conjunto de documentos oficiais, como Cartas de Sesmarias e leis do Sistema Sesmarial. A partir da análise documental, Magalhães discute a diversidade de sujeitos em relações

de poder e verifica a manipulação de meios ilícitos, por homens e mulheres, para ampliar seus domínios territoriais e garantir a satisfação de seus interesses em detrimento do poder oficial da Coroa.

Para fechar o dossiê com a potência de processos artísticos e culturais insurgentes contra violências de Estado, apresentamos o interessante artigo de Marcelo de Mello, sobre a produção literária e cinematográfica de artistas e intelectuais brasileiros que reagiram à violência perpetrada pela ditadura militar, na esteira de movimentos estético-políticos – como o Cinema Novo, o *Nuevo Cine latino-americano*, e o *Tercer Cine* – que marcaram a década de 1960 na América Latina. Com um acurado recorte analítico desse contexto, o autor discute projetos cinematográficos de duas figuras importantes – o cineasta Luiz Sergio Person e o crítico e roteirista Jean-Claude Bernardet – os quais, em parceria, expressaram a dissonância crítica e denunciaram as perversidades do opressivo cenário político.

Com esta breve apresentação, atravessada também pelas inspirações teóricas e políticas que sustentam a proposta do dossiê, os/as leitores/as são contemplados/as com um conjunto de análises e reflexões absolutamente críticas e engajadas tanto com a denúncia de múltiplas opressões, em diferentes manifestações espaço-temporais, quanto com a emergência de terrenos férteis à reconstrução coletiva da vida desde as margens e a despeito de violentos processos de vulnerabilização e extermínio de povos, culturas e identidades. Desejamos, assim, que o vigor contestatório e arrebatador deste dossiê abra caminhos para atuações esperançosas e propositivas, dentro e fora do universo acadêmico.

A todas e todos, uma ótima leitura!

REFERÊNCIAS:

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

DAS, Veena. **Vida e palavras.** A violência e sua descida ao ordinário. São Paulo: Ed. UNIFESP, 2020.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** Lisboa: Antígona, 2014.

SANTOS, Boaventura de Souza. **A cruel pedagogia do vírus** (Pandemia Capital). São Paulo: Boitempo, 2020.



Dossiê Margens, Poder e Insurgência na América Latina



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/9921>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.9921>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun., 2021, pp. 21-45.

Submissão: 09/02/2021

Aprovação: 09/06/2021



NOMES DO POSSÍVEL: AUTÊNTICA LEMBRANÇA E ESTUDO SEQUENCIAL DAS POLÍTICAS AUTONÔMICAS NO EXTREMO NORTE DO URUGUAI

NAMES OF THE POSSIBLE: AUTHENTIC MEMORIES AND SEQUENTIAL STUDY OF AUTONOMOUS POLITICS IN THE EXTREME NORTH OF URUGUAY

Alex Martins **MORAES** (CONICET)¹  

Resumo: No ano de 2015, meus interlocutores no movimento popular dos cortadores de cana-de-açúcar do norte uruguaio enunciavam seus propósitos políticos em referência a um conjunto de palavras emblemáticas que, segundo eles, indicariam a existência de uma antiga “autonomia” passível de ser atualizada no tempo presente. Argumento que esse tipo de recordação é da ordem das “autênticas lembranças” (Walter Benjamin). Nelas, está em jogo a hipótese segundo a qual um acontecimento passado pode ser redescoberto à luz das inquietações atuais que o transformam em objeto de atenção política. Testo essa hipótese mediante uma “análise sequencial da política” (Sylvain Lazarus). Selecionei algumas palavras que mobilizaram a atenção política dos meus interlocutores para, em seguida, submergir-me nas formas de consciência que outrora elas sustentaram. Finalizo o artigo refletindo sobre como um processo político contemporâneo pode revalorizar as experiências autonômicas pretéritas, expondo-nos ao que Benjamin denominaria uma “cristalização em mônada” do tempo da emancipação.

Palavras-chave: Autonomia. Lembrança, Política. Movimento popular. Uruguai.

Abstract: *My interlocutors of the sugarcane cutters popular movement of Northern-Uruguay enunciated their political purposes by referring to a set of emblematic words that, according to them, point to the existence of an old-time ‘autonomy’ that could nowadays be actualized. This kind of perspective regarding the past belongs to the realm of ‘authentic memories’ (Walter Benjamin) and raise the hypothesis that a past event can be rediscovered in light of current concerns that make it an object of political attention. I verify this hypothesis through a ‘sequential analysis of politics’ (Sylvain Lazarus). I select some words that capture the attention of my interlocutors and then I immerse myself in the forms of consciousness that such words once held. Finally, I reflect on how a contemporary political process can give us access to an old-time autonomic experience, exposing us to what Benjamin would call ‘crystallization in monad’ of the time of emancipation.*

Keywords: *Autonomy. Memory. Politics. Popular movement. Uruguay*

¹ Doutor em Antropologia pela Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales da Universidad de San Martín, Buenos Aires, Argentina. É professor do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, no Campus Comum - Universidade Livre. E-mail: alexmartinsmoraes@gmail.com

As políticas estão sempre em busca dos rastros da política.

Sylvain Lazarus (2013, p. 177)

INTRODUÇÃO

Para os meus interlocutores no movimento popular canavieiro da cidade de Bella Unión, situada no extremo norte do Uruguai, o passado eram palavras fragmentárias que se prestavam à especulação intensiva. A recuperação dessas palavras em meio às lutas do tempo presente assegurava uma conexão entre antigas apostas militantes e a ativação de novas mobilizações coletivas, que pretendiam atualizar sob outros termos a potência política experimentada pelas lutas de outrora. Nas palavras herdadas dos combates arrefecidos, a consciência militante sondava os rastros de um movimento essencial cuja repetição poderia, quem sabe, abrir a conjuntura vigente para a intervenção criadora da política. Esse movimento, que meus interlocutores chamavam de “autonomia”, seria a fonte original de algumas palavras muito especiais que, ao invés de denotar um objeto, evocavam o gesto, ou melhor, a atitude que as tornara disponíveis para a especulação das gerações futuras. Neste artigo, as palavras em questão serão pensadas como “nomes”, ou seja, como vocábulos que designam sem significar. A função principal do nome é iluminar um processo, uma forma de ser, um devir, um modo de transformar-se que se presta à lembrança e à imitação, ainda que seja irrepetível em seu conteúdo específico.

No ano de 2015, os dirigentes do movimento sindical dos cortadores de cana-de-açúcar de Bella Unión estavam procurando nos indícios de velhas lutas populares a inspiração para definir seu próprio espaço de autonomia coletiva diante dos projetos de desenvolvimento rural impulsionados, desde 2006, por sucessivos governos nacionais da Frente Ampla². À época de meu trabalho de campo³, os militantes da Unión de Trabajadores Azucareros de Artigas (UTAA) – o sindicato local dos cortadores de cana – dispunham-se a radicalizar as políticas fundiárias do governo nacional no horizonte do que eles denominavam “uma reforma agrária real”. Adjetivar a reforma agrária como “real” significava contrapor-la às tímidas políticas de distribuição de terras que o poder público vinha empreendendo desde 2007 no norte do país. Tais políticas garantiram que algumas famílias de

² A Frente Ampla (Frente Amplio) é uma coalizão que reúne os principais partidos da esquerda e da centro-esquerda uruguaias. Em 2004, essa força política venceu as eleições presidenciais e deu início a uma sucessão ininterrupta de três mandatos à frente do Poder Executivo. Nas eleições de 2004, Tabaré Vázquez, o candidato frenteamplista à presidência da República, recebeu forte adesão dos sindicalistas de Bella Unión e comprometeu-se a fortalecer a agroindústria canavieira dessa cidade.

³ A pesquisa que deu origem ao presente artigo desenvolveu-se no marco de meus estudos de doutorado em Antropologia Social e recebeu financiamento do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET – Argentina).

cortadores de cana recebessem parcelas cultiváveis do Instituto Nacional de Colonização (INC)⁴ para produzir matéria prima destinada a abastecer a usina açucareira local, de propriedade da empresa pública Alcoholes del Uruguay Sociedad Anónima (ALUR)⁵. Contudo, meus interlocutores não estavam convencidos das políticas agrárias do governo nacional porque elas tendiam a circunscrever a distribuição da terra aos imperativos e às necessidades da indústria. Desse modo, a concessão de lotes agrícolas nas proximidades de Bella Unión encontrava-se amplamente condicionada pela demanda industrial de matéria prima e esta última havia estagnado em 2015, quando a usina da ALUR atingiu seu limite de processamento fabril. Além disso, o monocultivo canavieiro exigia o emprego de mão-de-obra assalariada em diversas etapas do processo produtivo, o que obrigava os agricultores provenientes das bases da UTAA a assumirem a função de patrões e, portanto, a entrarem em flagrante contradição com o lema “nem exploradores nem explorados”, que sintetizava o tipo de relação de trabalho preconizado pelo sindicato. Sob tais condições de acesso à terra, os dirigentes da UTAA entendiam que a perspectiva de superação generalizada do trabalho estacional⁶ – *trabajo zafral* – estava definitivamente postergada para as suas bases sociais. Esse não era um problema menor para eles, uma vez que sua organização havia lutado historicamente pela reforma agrária no Uruguai, sem deixar-se constranger pelos marcos jurídicos existentes ou pelas modalidades imperantes de posse e uso da terra. De fato, era desse passado que meus interlocutores pretendiam fazer eco em suas lutas atuais.

No primeiro tópico deste artigo, evidencio como o pensamento e a ação política cultivados pela militância da UTAA em 2015 eram dinamizados pela evocação de certas categorias originadas no âmbito de antigas lutas populares. Em seguida, exponho as premissas inerentes ao tipo de recordação praticado por meus interlocutores uruguaios, sugerindo que podemos defini-lo, nos termos de Walter Benjamin (2013), como “autênticas lembranças”. Argumento, ainda, que ao valorizarem

⁴ O INC administra a política agrária uruguaia, assegurando a distribuição da terra de acordo com os planos de desenvolvimento rural preconizados pelo governo.

⁵ A usina da empresa ALUR, que pertencia a uma companhia fortemente endividada com os bancos públicos uruguaios, foi estatizada no ano de 2006 e, a partir de então, converteu-se no epicentro do complexo agroindustrial de Bella Unión, também conhecido como Complejo Sucro-Alcoholero. Desse momento em diante, o financiamento e o processamento da produção canavieira local passaram a ser responsabilidade da ALUR. Analiso e discuto os conflitos gerados pelas modalidades de gerenciamento e capitalização das unidades produtivas subordinadas à ALUR em Moraes, 2015, 2019 e 2021.

⁶ A safra canavieira mobiliza cerca de 1.200 pessoas anualmente. Entre os meses de novembro e junho, concluída a colheita da cana-de-açúcar, tem início um período no qual a demanda de força de trabalho cai pela metade em Bella Unión. Conhecido como *zafra seca*, esse período é enfrentado pelas famílias de classe trabalhadora mediante várias iniciativas econômicas informais. A *zafra seca* era encarada pela UTAA como uma vicissitude imposta pelo corte manual da cana que poderia ser contrabalançada mediante a distribuição massiva de terras cultiváveis orientadas à produção familiar de alimentos.

as lutas do passado em referência a “palavras-nome” emblemáticas, as “autênticas lembranças” proporcionam uma nova hipótese para empreender a releitura de certos acontecimentos pretéritos. Em linhas gerais, tal hipótese sugere que um acontecimento passado pode ser redescoberto à luz das inquietações atuais que o transformaram em objeto digno de atenção política. No terceiro tópico, a fim de colocar à prova essa hipótese, seleciono algumas palavras que mobilizavam a atenção dos meus interlocutores em 2015 para, em seguida, submergir-me nas formas de consciência que outrora elas sustentaram. O procedimento em questão abre caminho para uma análise sequencial da política. Os fundamentos metodológicos dessa análise radicam em uma antropologia das singularidades subjetivas (LAZARUS 1996) que nos convida a pensar as sequências políticas pretéritas no tempo de seu próprio desenvolvimento, ou seja, no período em que seu processo foi nomeado conscientemente através do uso singular e criativo da palavra. Finalizo o artigo refletindo sobre como as “autênticas lembranças” conectam uma autonomia política contemporânea com as autonomias políticas do passado e nos expõem ao que Benjamin denominaria uma “cristalização em mônada” do tempo da emancipação.

1 PASSADO EM POLÍTICA

Em junho de 2015, a UTAA experimentou uma notável inflexão política. Se até aquela data as reivindicações agrárias promovidas pela organização vinham ocorrendo em relativa simbiose com as políticas de desenvolvimento do governo nacional, então, dali em diante, os esforços do novo grupo de dirigentes que assumiu o comando do sindicato passariam a apontar noutra sentida. Ao propor uma política assente na separação radical entre “luta” e “gestão”, as lideranças da UTAA empreenderiam o esforço de delinear um espaço de ação coletiva que não respondesse aos critérios de negociação política que vinham caracterizando a relação funcional – ainda que conflituosa – entre o movimento sindical dos cortadores de cana e as instituições públicas encarregadas da promoção do desenvolvimento econômico em Bella Unión. Isto implicou a abertura de uma sequência política na qual a luta pela terra, assim como a busca por melhores condições de vida para as bases do sindicato, estaria informada pela capacidade de planejamento dos próprios trabalhadores. No contexto de um diálogo que mantive em 2015 com os novos dirigentes da UTAA, Emilio, uma das figuras mais destacadas da militância canavieira, explicava-me o seguinte:

nós sabemos ver qual é a necessidade e [sabemos] apresentá-la. Fazemos isso através do movimento; movimento popular. [...] A burocracia é a gestão. A burocracia freia o desenvolvimento das condições de vida e dos interesses da população. A

burocracia está a favor da parte que se opõe ao trabalhador. A gestão leva à burocracia e a medida de luta te leva à ação imediata. (EMÍLIO, Entrevista, 16-07-2015)

Sandro, companheiro de militância de Emilio e novo secretário geral da UTAA, acrescentava que, no concernente ao acesso à terra,

nós temos preocupações diferentes das deles [ou seja, do governo, encarnado na empresa ALUR]. Não queremos que existam exploradores nem explorados. O sistema proposto pela ALUR te encurrala, te endivida e te leva a explorar os outros [...] É preciso deixar uma questão bem clara: *os velhos [dirigentes da UTAA] nos deram a ponta do fio e nós fomos caminhando, mas também fracassamos*. Por isso eu digo que é necessário recolocar [a pergunta sobre] para que serve a terra. (SANDRO, Entrevista, 28-07-2015)

Por sua vez, Emilio entendia que a “luta pela terra” era uma expressão da “luta pela dignidade”: “a luta pela terra *significava* que [...] tu pudesses te sustentar, ser dono do teu nariz”. Nesse aspecto, ele estava em convergência com Isabel, outra dirigente do sindicato, para quem “terra é uma palavra que dignifica”. Segundo ela, falar de “terra” implicava ter em mente que “somos dignos de ocupá-la, de possuí-la e de explorá-la [...] de forma cooperativa, buscando condições de trabalho adequadas”. Reparemos que, para essas três lideranças, a palavra “terra” entrava numa constelação onde também apareciam as categorias “luta” e “dignidade”. “Terra” descrevia não só o objeto da disputa fundiária, mas também seus propósitos e as condições nas quais a militância sindical estava autorizada a empreendê-la.

Ao mobilizar a palavra “terra”, os novos dirigentes da UTAA reivindicavam para si uma disposição combativa que os confrontava com a possibilidade de lançar-se à ação imediata, isto é, a ocupação do solo de acordo com as condições de uso definidas no marco de seus próprios esforços organizativos. Havia, portanto, uma capacidade de ação disruptiva que meus interlocutores detectavam em si mesmos a partir do momento em que se pensavam como sujeitos potenciais de uma luta pela terra. Em poucas palavras, “terra” convocava e referendava uma mudança de atitude no tocante à busca de condições adequadas para viver o conforto material, a estabilidade laboral e a justiça social. Mas as coisas só eram assim porque “terra” pertencia a um passado político no qual os dirigentes da UTAA intuía a existência de um tipo de disposição combativa cujos depositários, no tempo presente, seriam eles próprios. Nesse sentido, Emilio avaliava o seguinte: “tem um montão de história atrás de mim. Tu sonhas com o espírito de luta, com essas histórias que escutavas de pessoas que saíam para pelejar [...] Se tu fores ver, tudo começa aqui no norte [do Uruguai]. A revolução do

Uruguai começou aqui, de mãos dadas com a UTAA”. “A questão – prosseguia Emilio – é que nós, às vezes, não nos damos conta do que temos aqui porque vivemos isso cotidianamente”.

Detenhamo-nos sobre o caráter à primeira vista paradoxal desta reflexão: “não nos damos conta [de que a revolução começou aqui] porque vivemos isso cotidianamente”. Emilio ajudava a esclarecer o paradoxo: “tu podes ter uma visão diferente de uma mesma coisa que está acontecendo porque tu olhas essa coisa de outro ângulo”. Ainda que as pessoas compartilhem o conhecimento de certos fatos, o ponto de partida para fazer algo diferente com as suas vidas não reside nessa vivência contemplativa do evidente, mas sim no olhar, ou seja, no “ângulo” a partir do qual determinada “coisa” é abordada. Assim, sonhar com o velho “espírito de luta”, com “essas histórias” contadas por companheiros e parentes, significava algo mais do que visualizar fatos dados, que marcaram a vida de alguns com o brilho da vitória ou as sombras da derrota. Tratava-se, com efeito, de reagir às evidências do acontecido a partir do próprio presente, introduzindo nele a possibilidade de uma escolha existencial. Se, por acaso, fôssemos capazes de “dizer sim, os direitos são meus, eu quero mudar de vida, mudar a vida dos meus filhos e não só a minha vida” e reconhecer que “a UTAA é mobilização”, então “*até nossa conduta muda e velhos slogans começam a viver*”. Emilio avaliava que “o ser humano, quando pode estar bem, ele aproveita, mas se tiver que estar numa situação extrema, também sobrevive, com menos do que nada”. A capacidade de ação individual e coletiva não seria uma consequência imediata das circunstâncias dadas, mas sim o efeito da adoção de um “ângulo” de visão que nega o presente e revela a inadequação dos vivos diante da realidade que eles mesmos experimentam. A lembrança das velhas lutas e de seus slogans era o meio para operar uma espécie de des-identificação em relação ao presente, graças a um desvio de perspectiva – ou mudança de ângulo – que correlacionava os atuais militantes do sindicato com a decisão de “mudar de vida” professada por tantos outros em tempos idos.

Sempre que meus interlocutores se propunham a problematizar sua posição a respeito da luta fundiária tomando por referência a categoria “terra”, esta última invocava, de maneira implícita, a figura de Raúl Sendic, um dos fundadores da UTAA e o mais célebre líder do Movimiento de Liberación Nacional – Tupamaros (MLN-T)⁷. “Sendic” e “terra” se referenciam mutuamente. Evocar o segundo termo implicava pressupor o primeiro. O nome de Sendic estava subentendido na já citada

⁷ Raúl Sendic Antonaccio foi um dos fundadores da UTAA, em 1961. Mais tarde, ele organizaria a guerrilha do Movimiento de Liberación Nacional – Tupamaros em cooperação com outros militantes revolucionários que se tornaram quadros importantes da esquerda uruguaia, como José “Pepe” Mujica, Eleuterio Fernández Huidobro e Jorge Zabalza. No terceiro tópico, terei a oportunidade de narrar com maior detalhe as implicações políticas da influência de Sendic na UTAA durante os anos 1960.

alusão de Sandro aos “velhos” dirigentes do sindicato. E quando Emílio sugeria que “a luta pela terra significava...”, o verbo significar, conjugado no pretérito imperfeito, remetia ao tempo de Sendic. Já na fala de Isabel, a terra emergia como um objeto passível de “ocupação” porque tal possibilidade fora afiançada pela política revolucionária fomentada por Sendic no extremo norte do Uruguai em meados dos anos 1960. Em suma, era sob o signo espectral de Sendic que “terra” se tornava um emblema de combate e, por isso mesmo, passava a descrever menos o objeto de uma demanda do que a irreverência política almejada pelos próprios demandantes.

Lembro-me de que, no primeiro encontro com os dirigentes da UTAA empossados em 2015, perguntei a eles sobre seus planos para o futuro. Foi então que Emilio apontou para um dos muitos retratos de Sendic espalhados pelas paredes da sede sindical e disse que essas fotos estavam ali “para recordar-nos de qual é a luta da UTAA”. Em seguida, falou-me de “autonomia” e explicou que exercê-la significava não só defender os interesses de quem era formalmente representado pelo sindicato, mas também “os interesses de todo o povo”. Conectar-se com a “luta da UTAA” exigia uma disposição para conceber e defender certas aspirações coletivas que extrapolavam a negociação sindical entre patrões e trabalhadores. “Autonomia” era, precisamente, o que singularizava as lutas populares do passado, ao mesmo tempo em que constituía um procedimento elementar para voltar a “sentir” aquilo que meu interlocutor chamava de “a força da UTAA”. Como argumentei com detalhe em outra oportunidade (MORAES, 2019), “autonomia” designava, de modo simultâneo, um *possível* e um *passado*. Prospectivamente, essa palavra indicava a existência de uma capacidade – ou “força” – disruptiva suscetível de ser novamente exercida a qualquer momento. Retrospectivamente, o passado apresentava-se como o lugar de ocorrência de determinada “autonomia” cujo rastro inequívoco seria, nem mais nem menos, a persistência de certas palavras e nomes – “terra”, “Sendic” – que não pareciam dizer respeito ao mundo das reivindicações sindicais cotidianas. Na persistência instigante dessas palavras e nomes tornava-se lícito, para os meus interlocutores, decifrar a existência passada de uma forma de organização autônoma cujo reconhecimento os defrontava com uma possível autonomia vindoura. Quero sugerir que, de algum modo, o ato de conceber a evidência fragmentária do já ocorrido como o índice⁸ de uma “força” atualizável significava descobrir o sentido

⁸A noção de “índice” e, precisamente, a de “índice histórico” foi recuperada por Ana Ramos (2011; 2016) do pensamento de Walter Benjamin. Para a autora, os índices são suportes fragmentários da lembrança que “nem sempre se articulam em narrativas ou tramas, ou nem sempre adquirem sentidos políticos e vivenciais para as pessoas” (RAMOS 2011, p. 144), razão pela qual os deveríamos pensar como “chaves potenciais de interpretação” (*Ibidem*). Seguindo uma linha de argumentação semelhante, Eduardo Kohn (2002, p. 563) fala de “poderosas imagens não discursivas” que podem ser “convincentes sem serem totalmente entendidas”. Tais imagens doam-se a sucessivos atos de bricolagem, interpretação e fabulação que jamais anulam sua conexão básica com algo que, por ter “ocorrido realmente”, não se esgota no processo

de antigos esforços coletivos não no contexto em que eles ocorreram, mas, ao contrário, em sua errância trans-temporal sob a forma de palavras soltas que, incrustadas nas paisagens do presente, sussurravam a quem as soubesse ler a latência de uma força transformadora à espera de ser resuscitada.

1.1 Premissas da autêntica lembrança

Walter Benjamin (2013, p. 99) definiu as “autênticas lembranças” como a manifestação repentina do sentido nos quadros de uma inteligência presente que retém os registros da ação humana passada sem a intenção de contar sua história. Dessa maneira, os objetos da lembrança, “arrancados de todos os seus contextos anteriores”, tornam-se “objetos de valor nos aposentos sóbrios de nossa compreensão tardia” e fontes para a “composição de uma imagem de quem recorda” (Ibidem). Para as pessoas que se envolvem num processo atual de mobilização coletiva em cujo âmbito o passado faz algum sentido, o que está em jogo é a postulação de paralelismos temporais sincrônicos: um momento se detém ao lado de outro momento numa relação de determinação recíproca, sem a mediação das cronologias. O caráter duplamente revelador desse paralelismo reside em que, ao revalorizar o passado *apesar* das sucessões cronológicas conhecidas, ele também prenuncia a irreverente singularidade da práxis presente na qual ocorre. Os paralelismos sincrônicos postulam, portanto, um instante de passado do qual algumas pessoas decidem tornar-se o presente *imediatamente*. Nos termos de Emilio, por exemplo, bastaria dizer “sim” à figura do passado herdada pelo relato dos velhos ou preservada nas paredes do sindicato para estar sob sua influência direta. Nesse registro, os rastros do passado evidenciam que algo simplesmente aconteceu: um gesto antigo – ou nem tanto – passa a ser percebido em sua originalidade radical sob a luz de uma nova experiência autêntica, verdadeiramente *política* (BENJAMIN, 1989, p. 182), que se manifesta na decisão de dizer “sim” a um chamado interpelador. Tal experiência faz “uma determinada época saltar do curso da história [...], uma determinada vida [saltar] da época e uma determinada obra [saltar] da obra geral” (BENJAMIN, 2001, p. 51). Sem ser independente de um processo de produção específico – e, talvez, exatamente por isso –, aquilo que “salta” de seu contexto descobre-se como potencialmente autônomo em relação à posterior captura no *continuum* da história. Dita autonomia é verificada, uma e outra

de sua representação. Segundo Kohn, “o que realmente ocorreu é uma fonte constante de inspiração potencial, alojada [...] em imagens poderosas, frequentemente enigmáticas, que às vezes permanecem inativas” (Ibidem).

vez, pelas “lembranças autênticas”⁹. Trata-se de um tipo de exercício intelectual que capta as marcas de apostas coletivas pretéritas como se fossem registros de intensidades singulares, portadoras de um nome, mas despojadas de qualquer filiação exaustiva ao contexto histórico no qual tiveram lugar. Daí que elas possam voltar a ser efetivas em qualquer tempo. Em poucas palavras, na “autêntica lembrança” o importante é a marca deixada pela ação política pretérita e a forma como ela nos sensibiliza, aqui e agora.

As lembranças que estimulavam a militância da UTAA em 2015 sugerem que, de vez em quando, o passado também pode existir liberto de todo contexto e de toda história: errante, extemporâneo, perturbador. A “autêntica lembrança” possui uma autonomia de registro que também incide sobre aqueles rastros de passado retidos nas tramas de seu peculiar processo intelectual. Foi Louis Althusser quem indicou que a política só encontra suas condições de possibilidade ali onde as constitui e reproduz (SIBERTIN-BLANC, 2011). Nesse caso, se uma política que se pretende autônoma perscruta no passado suas próprias condições de possibilidade, então poderíamos dizer que tal prospecção ocorrerá no futuro perfeito – isto é, no registro do que *terá sido* –, o que significa prescrever ao que já aconteceu as mesmas condições arrogadas pelo ato de autonomização que, hoje, o reivindica e recorda. Em síntese, as apostas políticas pretéritas *terão sido* autônomas sempre e quando assim o declarar um novo esforço autônomo no tempo presente.

Prolongar os efeitos intelectivos da “autêntica lembrança” no terreno do estudo das políticas passadas é o gesto que pretendo imitar no terceiro tópico. Tal procedimento não consiste – e não poderia consistir – em um exercício historiográfico, mas sim na revisão de fontes primárias e secundárias em busca de palavras muito precisas; palavras que, ao resplandecerem sob a luz da “autêntica lembrança” experimentada em 2015 pelos dirigentes da UTAA, convidam-nos a lê-las no registro da “autonomia” que elas eventualmente sinalizam. Antes de colocar a prova esse procedimento analítico, cabe oferecer algumas especificações de ordem teórico-metodológica.

⁹ Adjetivar certas lembranças como “autênticas” não supõe, necessariamente, que existam lembranças “falsas”. Uma lembrança é autêntica quando o único contexto possível de seu objeto – ou seja, do que é recordado – é o ato que o engendrou. Nesse caso, os rastros da ação humana pretérita possuem valor porque foram efetivamente deixados por alguém em certa circunstância. “Terra” e “Sendic” são lembranças valiosas na medida em que retêm a marca de um gesto original, de um esforço inventivo único, isto é, de uma autonomia. O contrário da lembrança autêntica seria a narrativa cronológica e historicista, na qual o sentido de um evento é indissociável de uma contextualização em termos de causas e consequências. Assim, por exemplo, no registro historiográfico – que é um registro cronológico – “terra” e “Sendic” não significam grande coisa em si mesmos. O importante seria lê-los no curso de um processo que os transcende e que diz respeito, por exemplo, à história da nação ou à história das classes trabalhadoras e de sua interação com o Estado. As palavras não introduzem sua própria historicidade, mas convocam à reconstrução da historicidade que as abrange. É o contexto histórico abrangente que esclarece os usos da palavra e a ação dos sujeitos. Para uma crítica das práticas historicistas de contextualização, ver Michael Taussig (1995).

2 PENSAR POLITICAMENTE AS POLÍTICAS PASSADAS

Evocar o conteúdo autonômico de um acontecimento pretérito no seio de uma mobilização política vigente tem consequências diferentes daquelas produzidas por um gesto análogo que se leva a cabo fora de qualquer luta coletiva. Para os dirigentes da UTAA, a suposição da existência de uma “força” autonômica passada os deveria conduzir à enunciação das condições necessárias para o relançamento da autonomia. Assim, o reconhecimento de uma velha autonomia defrontava esses sujeitos com a possibilidade de exercer sua própria autonomia. Por outro lado, para mim, enquanto pesquisador, a suposição de uma autonomia passada não desencadeia um esforço político imediato, mas desdobra-se num procedimento de identificação das condições subjetivas de possibilidade subjacentes a essa eventual autonomia. Dado que me interessa revisitar os conteúdos de certos processos de subjetivação política, estou operando no terreno de um pensamento das singularidades subjetivas. Sistematizado pelo antropólogo Sylvain Lazarus (1996; 2001; 2013), esse pensamento converge com as condições de recordação/lembrança praticadas por meus interlocutores da UTAA em um aspecto essencial: nele, a palavra indica a ocorrência potencial de algo extraordinário. A persistência de certas palavras – e não de outras – sinalizaria o ponto de apoio a partir do qual certo processo de subjetivação conseguiu nomear uma determinada possibilidade coletiva. É necessário partir da palavra se quisermos acessar a potencial autonomia ensaiada por aqueles que alguma vez a enunciaram. Quando se converte no índice emblemático de um esforço específico de problematização da realidade, poderíamos dizer que a palavra devém nome: “palavra-nome”. É em função desse tipo de palavra que toda uma redistribuição das funções e dos atributos sociais poderá ser pensada.

A título de exemplo, seria correto dizer que, em 2015, “UTAA” era a palavra crucial da política professada por meus interlocutores. A invocação dos índices de velhas lutas populares, como “terra” e “Sendic”, servia à problematização de qual era o tipo de “força” que “UTAA” deveria denotar. Em constelação com “terra” e “Sendic”, “UTAA” era algo mais do que a razão social de um sindicato: também nomeava uma aposta política que, através da separação radical entre “gestão” e “luta”, propunha a subtração da prática militante às regras convencionadas para a tramitação de certas demandas coletivas. No entanto, houve um tempo em que “terra” foi o nome emblemático de uma sequência política singular. Se agora posso fazer essa afirmação é porque, graças à irrupção de “terra”

no espaço intelectual da política popular que conheci em 2015, tive a chance de verificar a emergência histórica desse nome e de indagar pela possível autonomia subjacente a ele. Como veremos no próximo tópico, foi em relação à palavra “terra” que, ao longo da década de 1960, algumas pessoas decidiram construir um espaço de problematização política no qual esteve em jogo a possibilidade de suspensão do regime de assalariamento e o compromisso coletivo com a revolução social. Essas pessoas pertenciam à recém fundada UTAA, mas a singularidade de sua ação militante atrelava-se à insígnia “terra”. Isso ocorreu precisamente entre 1964 e 1971, período em que a própria bandeira do sindicato cedeu lugar a um estandarte com três faixas paralelas – a superior e a inferior em cor azul e a do centro branca – atravessadas, em diagonal, por uma tira vermelha que trazia estampada, com letras maiúsculas, a palavra “TERRA”. Mas não nos adiantemos. Antes de elucidar os conteúdos do processo autonômico que encontrou na palavra “terra” sua marca perene e distintiva, quero explicitar o protocolo de análise que informará minha abordagem.

O pensamento das singularidades subjetivas encara a política como um momento de autonomia – e não como um campo ou dimensão permanente da vida social. Ao assumir essa premissa, uma antropologia das singularidades subjetivas se coloca a tarefa de *pensar o que se pensa no interior de um pensamento da política*, o que supõe acompanhar a articulação de suas categorias e identificar suas prescrições imanentes. Mais adiante, retornarei sobre a noção de “prescrição”. Por ora, é importante sublinhar que tal antropologia prescinde da necessidade de submeter o que as pessoas dizem e fazem a qualquer sistema de regras implícitas que pudesse constituir um *background* objetivo para a explicação das mutações subjetivas (NEOCOSMOS 2012a; HAYEM 2012). Ao fim e ao cabo, o axioma fundamental da antropologia das singularidades subjetivas é o mesmo que assegura a possibilidade de qualquer autonomia política. Sintetizemo-lo assim: o que as pessoas podem pensar ou fazer não é, necessariamente, fruto das regras e das estruturas, mesmo quando ocorra em meio a elas¹⁰. Lazarus chamou seu programa teórico de “antropologia do nome” para enfatizar que, nele, o importante é detectar o estabelecimento de alguma singularidade. Nome é aquilo que denota sem significar; é o que sinaliza uma existência e permite acompanhá-la em seu devir singular. “Terra” é um nome, assim como “Sendic”. Em breve, teremos a oportunidade de saber o que essas palavras ajudaram a nomear. Por enquanto, é necessário dizer que a antropologia das singularidades subjetivas pretende orbitar as categorias do pensamento das pessoas sem fazê-las depender de

¹⁰ Aqui, provavelmente estejamos bem longe do cânone da antropologia política “clássica”, mas isso não nos aproxima de certas expressões contemporâneas da “antropologia da política”. Em outro trabalho (MORAES, 2020) dediquei-me a mesurar as distâncias entre a antropologia de Lazarus e algumas das variações mais visíveis do estudo antropológico contemporâneo da política.

modelos explicativos de segunda ordem, pertencentes a outros processos intelectivos. Trata-se, por conseguinte, de um programa reflexivo orientado a pensar o pensamento das pessoas fora do substrato dos grupos e em ausência de toda circunscrição disciplinar de objeto¹¹. Com efeito, aqueles/aquelas que pensam – isto é, “as pessoas” – serão tomados/as como “indistintos determinados” – ou seja, não sabemos *a priori* o que são – que subjetivam sua própria situação e a colocam em jogo, o que implica colocar-se em jogo a si mesmos/as e, eventualmente, tomar decisões a respeito, compartilhá-las e submetê-las à prova. Lazarus se expressa nos seguintes termos:

[a questão] não é quem pensa, nem uma problemática do sujeito nem uma problemática das classes [...] as pessoas são um indistinto determinado [*indistinct certain*] que pode ser isolado pela evolução da pesquisa antropológica. O indistinto determinado não designa nem um grupo nem uma estrutura nem um modelo. Pode-se dizer que é um *ser-aí* indistinto com relação à história e à sociedade. No cara a cara entre as pessoas e seu pensamento não se trata de reinstalar a confrontação entre representações e fatores objetivos concernentes às pessoas (profissão, salário, formação, lugar de moradia, etc.), mas sim de indagar, no pensamento das pessoas, sobre a relação das pessoas com seu pensamento (LAZARUS, 1996, p. 53). (*grifos originais*)

Quando as pessoas “caem” sob o processo intelectualivo de um pensamento, ou seja, quando elas se pensam deliberadamente no registro das categorias singulares de um pensamento, podemos dizer que há relação entre “as pessoas” e seu pensamento. A (auto)inclusão das pessoas no registro de determinado pensamento ocorre quando elas reagem a uma prescrição e decidem não apenas problematizá-la, mas também colocá-la em prática. O período e a forma de existência da ação prescritiva – isto é, da ação condicionada por uma prescrição – denomina-se “sequência política”. Enquanto perdurar a relação entre as pessoas e um pensamento, a sequência política estará em pleno desenvolvimento. E quando, por alguma razão, essa relação se interromper, a sequência política terá chegado ao seu término. Finalizada a sequência, o que resta é o seu pensamento: o enunciado de seu campo de possíveis. Ali, poderemos identificar as cristalizações prescritivas da sequência terminada. Por cristalizações prescritivas, devemos entender aquilo que uma sequência anunciou como possível em oposição ao previamente dado.

¹¹ Para colocar um exemplo trivial: não seria conveniente fazer com que um enunciado qualquer passe a depender da “cultura” na qual ele supostamente ocorre. Poderíamos substituir “cultura” por qualquer objeto invisível cuja mobilização sob a forma de conceito tenda a tipologizar um pensamento ao convertê-lo no “caso” de algo, ou seja, na expressão local de uma objetividade suposta que transcende o próprio pensamento, o engloba e o explica. Na antropologia de Lazarus, a única existência prévia ao pensamento – uma existência dada, que não está por ser constituída – é o “real”, mas esse real é inominável e só pode ser acessado a partir de suas problematizações singulares, expressas em categorias de pensamento. Daí que, para Lazarus, o pensamento seja, essencialmente, uma relação singular do real.

A singularidade sequencial de uma política é acessível, em suma, através das categorias que foram subjetivadas e problematizadas por um conjunto específico de pessoas durante certo tempo e em determinados lugares tendo em vista a prescrição de um possível. O que significa “prescrever um possível”? Para Peter Hallward (2005), cuja matriz teórica converge amplamente com a de Lazarus, a prescrição transforma o cotidiano em seu oposto, pois converte relações sociais que a princípio eram inconsequenciais, ambivalentes ou multipolares em relações consequenciais, isto é, bipolares e divisórias. Ao fazer isso, a prescrição antecipa seu poder subsequente, posto que defronta os sujeitos políticos com um *possível* que eles deverão sustentar materialmente, em seus corpos e ações. No processo de enunciar uma prescrição, o sujeito político define suas fronteiras:

O sujeito político prescritivo existe em sua interface militante e emergente com o mundo e não tanto em alguma localização psicológica (e muito menos cultural ou biológica). Em outras palavras, a autonomia prescritiva presume necessariamente algum tipo de salto qualitativo na constituição do sujeito, um salto que habilita sua liberdade relativa diante das determinações causais ou pré-subjetivas (HALLWARD 2005, p. 781).

O breve estudo desenvolvido no próximo tópico identifica as prescrições de uma sequência política cuja existência, marcada pelos nomes “terra” e “Sendic”, foi sinalizada pela “autêntica lembrança” dos militantes sindicais que conheci em 2015. Conto com as seguintes fontes para identificar o conteúdo prescritivo da sequência em questão: as memórias publicadas de Ruben Santana Pérez, um cortador de cana-de-açúcar que participou das lutas agrárias da UTAA nas décadas de 1960 e 1970; a transcrição de alguns trechos do boletim *Tierra y Libertad*, publicado pelo sindicato no início dos anos 70; uma entrevista concedida pelos dirigentes da UTAA ao jornal *Cuestión*, em 1971, e todas as edições do semanário *Marcha*¹² que registraram o desenrolar da política popular nos canais do norte uruguaio desde 1964 até 1972. O conteúdo desses documentos foi complementado com fontes historiográficas que permitiram delinear as situações de sociabilidade em meio às quais surgiram aquelas prescrições que serão identificadas nas próximas páginas.

3 IDENTIFICAÇÃO DA SEQUÊNCIA AGRÁRIA (1964-1972)

¹² Fundado e dirigido por Carlos Quijano, *Marcha* foi um semanário político e cultural uruguaio publicado entre 1939 e 1974. Destacou-se tanto por sua linha independente quanto por sua equipe de colaboradores, que incluía Mario Benedetti, Eduardo Galeano e Alfredo Zitarrosa. Consultei uma coleção completa desse periódico no repositório virtual Anáforas, mantido pela Facultad de Información y Comunicación da Universidad de la República. Para o estudo apresentado neste artigo, utilizei, principalmente, aquelas notas jornalísticas que se propunham a recuperar a fala dos militantes da UTAA mediante entrevistas ou que ofereciam transcrições de documentos – comunicados, cartas – emitidos pelo sindicato e por seus correligionários.

A fundação da UTAA, em 1961, foi o resultado da aliança bem-sucedida entre um núcleo de trabalhadores açucareiros desejosos de melhores condições de trabalho e um militante do Partido Socialista chamado Raúl Sendic Antonaccio, que, à época, percorria o interior uruguaio fomentando processos de sindicalização rural¹³. Ao longo de seu primeiro ano de existência, o novo sindicato dos cortadores de cana de Bella Unión promoveu uma importante greve salarial que foi inicialmente repudiada pelos patrões e reprimida pelo Exército. Em tais circunstâncias, a UTAA intensificaria suas táticas de luta: estruturas industriais seriam ocupadas e os funcionários administrativos dos engenhos locais sofreriam coação física até que as demandas do sindicato fossem atendidas. A postura adotada pela UTAA redundou em demissões massivas e na disseminação do desemprego entre os trabalhadores sindicalizados. No início de 1962, já circulavam “listas negras” em todas as plantações de Bella Unión. Nas palavras de Ruben Santana Perez, que atuara ativamente nas filas da organização, a “UTAA passou a ser um sindicato de desempregados” (SANTANA PEREZ 2013, p. 65). Nessa conjuntura, os desafios da militância sindical deixaram de responder, necessária e unicamente, à defesa dos direitos trabalhistas. Aos poucos, começaria a delinear-se uma sequência política fortemente marcada pela reivindicação fundiária. Daí minha decisão de denominá-la “sequência agrária”.

Caracterizada pela reivindicação e pelo uso da violência política, a sequência agrária assentou aquelas palavras que, em 2015, funcionariam como metáforas da possibilidade de conduzir a ação coletiva por fora das instâncias de negociação legitimadas pela normativa vigente. O lugar privilegiado para o desenvolvimento da sequência agrária foram as quatro “Marchas por la Tierra” realizadas pela UTAA entre 1964 e 1971. Essas marchas viabilizaram a articulação das seguintes prescrições: 1) o *peludo*¹⁴ é um camponês; 2) a terra pode ser tomada. “Sendic”, “luta”, “camponês” e “terra” constituíram categorias relevantes da sequência em questão. Nela, “*peludo*” foi pensado em sua relação potencial – e problemática – com a categoria “camponês”, ao passo que as categorias “Sendic”, “luta” e “terra” subsidiaram dito esforço de pensamento. Veremos que graças à incorporação do slogan “*por la tierra y con Sendic*”, o trabalhador canavieiro (“*peludo*”)

¹³ No concernente ao surgimento das lutas agrária e sindical no norte uruguaio, cabe mencionar o trabalho de Yamandú González (1994) e o engajado relato de Mauricio Rosencof (1989).

¹⁴ “*Peludo*” é uma das formas como autodenominam e são denominados os cortadores de cana-de-açúcar de Bella Unión. O vocábulo faz uma analogia entre o animal conhecido como tatu-peludo (*Euphractus sexcinctus*) e o aspecto dos cortadores durante o processo de trabalho, encurvados sobre as plantas de cana, com o corpo tingido, dos pés à cabeça, pela fuligem do canavial queimado.

estigmatizado pelas listas negras virá a enunciar-se como o beneficiário e o protagonista potencial de um tipo muito especial de “reforma agrária”.

Em meados de 1962, Raúl Sendic começou a discutir com alguns dirigentes da UTAA sobre a possibilidade de exigir do Instituto Nacional de Colonización (INC) a expropriação dos latifúndios de Silva y Rosas e Palmas de Miranda. Ambas as propriedades, situadas em Bella Unión, totalizavam uma extensão de cerca de 30.000 hectares improdutivos. Segundo Samuel Blixen, que procurou reconstruir as confabulações de 1962, a solicitação de expropriação de ambos os latifúndios seria simultânea à sua ocupação pelos militantes da UTAA: “a ideia era arar a terra o antes possível e plantar [...] de modo que a expropriação ocorresse pelas vias de fato” (BLIXEN, 2000, p. 72). Esse plano nunca chegou a se concretizar, dada a dificuldade de aglutinar em torno dele o apoio da esquerda montevideana, cujas preocupações, naquele momento, estavam mais concentradas nas eleições presidenciais do mês de novembro. No entanto, a intenção de distribuir terras “pelas vias de fato”, através da ação direta dos próprios assalariados rurais, seria retida no horizonte político da longa sequência de mobilização coletiva que começou em 1964.

Em março de 1963, depois de participar da primeira operação militar do MLN-T, destinada a expropriar armas num clube de tiro do interior do país, Raúl Sendic passou para a clandestinidade e começou a ser procurado pelas forças de segurança uruguaias. As atividades organizativas da UTAA prosseguiram, em Bella Unión, sob intenso controle da polícia. Nessa época, alguns dos dirigentes do sindicato começaram a exercer uma dupla militância, atuando simultaneamente em tarefas organizativas legais e em pequenas operações clandestinas, associadas, geralmente, à transmissão de mensagens entre os dirigentes do MLN-T. Em janeiro de 1964, cortadores de cana e operários fabris organizados pelo sindicato ocuparam as instalações de uma das usinas de Bella Unión para exigir o pagamento do décimo terceiro salário e de outras remunerações atrasadas. Houve dura repressão militar e a plataforma reivindicativa do movimento foi atendida de maneira muito parcial. Algumas semanas antes, centenas de cortadores de cana de um engenho vizinho, situado na localidade de El Espinillar, haviam ficado sem trabalho. Começava a *zafra seca*, período no qual a demanda por mão-de-obra nos canaviais do norte uruguaio se reduz de maneira dramática. A pauperização imposta pelo fim da safra era acentuada pela perseguição sindical generalizada, que impedia de forma permanente o acesso de quase uma centena de trabalhadores combativos às fontes de trabalho disponíveis na zona (BLIXEN, 2000). Nesse contexto, a UTAA deliberou pela realização de uma marcha a Montevideu sob o slogan “*Tierra para quien la trabaja*”. Em suas memórias, Ruben Santana (2013, p. 72) afirma

que “a aspiração principal [da marcha de 1964] era sensibilizar as autoridades e a opinião pública”, razão pela qual os interlocutores prioritários do movimento seriam o INC e o Poder Legislativo.

Em 21 de fevereiro de 1964, cerca de duzentos trabalhadores rurais partiram com suas famílias rumo a Montevideu para exigir do parlamento a expropriação imediata de 30.000 hectares improdutivos. Poucas semanas depois, nas páginas do semanário *Marcha*, Eduardo Galeano relatava algo que chamou sua atenção quando foi receber os “*cañeros* [canavieiros]” recém-chegados à capital do país: “há um rosto sobre todos os rostos que avança diante da marcha e que está pregado nas paredes de terra, palha e cana dos barracos: o nome e a cara de Raúl Sendic” (MARCHA, 13-3-1964, p. 11). Em suas memórias, Ruben Santana complementa esta descrição: “nosso estandarte era um enorme quadro com a imagem de Raúl e um slogan que virou lenda: ‘pela terra e com Sendic; expropriação dos trinta mil hectares de Silva y Rosas’” (SANTANA PEREZ, 2013, p. 72). Ao mesmo tempo em que interpelavam os poderes do Estado através da demanda de expropriação fundiária, os *peludos* também declaravam fidelidade à figura de seu líder, Raúl Sendic, cujos métodos de ação política confrontavam diretamente os marcos jurídicos e institucionais estabelecidos. A reivindicação do nome de Sendic expressava uma capacidade de ação que os próprios militantes da UTAA estavam dispostos não só a defender e atualizar, mas também a apresentar como possibilidade para o movimento popular uruguaio de meados dos anos sessenta.

No ato de primeiro 1º de maio de 1964, realizado com a presença dos *peludos* em Montevideu, Colacho Estevez, que substituíra Sendic em algumas tarefas organizativas do sindicato, proclamava que “estamos dispostos a combater a burguesia no terreno que ela escolher. Se nos derem pauladas, devolveremos pauladas; se nos derem balas, devolveremos balas” (Apud BLIXEN, 2000, p. 97). Essa “disposição” seria colocada à prova num grande confronto com a polícia diante da sede do Poder Legislativo uruguaio no dia 7 de maio, quando os *peludos* pressionavam os legisladores pela discussão de seu projeto de expropriação fundiária. Durante o altercado, que Ruben Santana define como uma “batalha”, María Silva, uma adolescente de 15 anos de idade, integrante da marcha, foi alvejada na perna por um disparo efetuado pela polícia. Em junho, pouco antes de os militantes da UTAA retornarem a Bella Unión, três *peludos*, todos eles dirigentes do sindicato, terminaram presos depois de trocarem tiros com a polícia durante uma tentativa de assalto a banco. Quase cinquenta anos depois desses eventos, María Silva, a jovem ferida pela polícia em 1964, recordaria a adesão da UTAA à ação direta e a identificação de seus militantes com o MLN-T como o início de uma nova etapa política em relação a qual ela nutria profundas reticências: o sindicato que começou a emergir entre a metade e o final da década de 1960 estava deixando de ser a “sua UTAA”, que fora organizada

pelo “Sendic sindicalista”, para atravessar, sob o signo do “Sendic tupamaro”, profundas redefinições táticas e programáticas (MERENSON, 2016, p. 117)¹⁵.

Em meados de 1964, novas lideranças passaram a integrar a diretoria da UTAA. Em 1965, durante a segunda Marcha por la Tierra, numa entrevista concedida pelos dirigentes da organização aos jornalistas Héctor Rodríguez e Pepe Quijano, esboçava-se uma reflexão sobre a dificuldade de negociar o corolário político das lutas agrária e sindical por meio do “parlamento”. Segundo os *peludos*, “tanto as reivindicações trabalhistas como a demanda de terras” teriam deixado de ser objeto de interesse para os deputados “quando terminou a agitação provocada pela presença dos manifestantes [em Montevidéu durante a marcha de 1964]”. Por essa razão, concluíam, “esta será a última marcha. Se tivermos sucesso já não precisaremos marchar de novo; mas se fracassarmos, teremos de adotar outros métodos de luta” (MARCHA, 23-4-1965, p. 8).

Pouco a pouco, a luta pela terra começou a ser problematizada em relação à palavra “revolução”, como fica evidente nesta passagem de uma carta anônima, assinada por “Um integrante da marcha canavieira” e publicada em Montevidéu no mês de abril de 1965: “conquistar a terra não é sinônimo de revolução; mas é inegável que constitui a primeira tentativa séria de se encaminhar em direção a ela”. A carta prossegue: “por isso, dizemos que se abre uma etapa definitiva: ou se está com os canavieiros de forma militante ou se está contra eles. Se está objetivamente contra eles inclusive quando se os pretende apoiar com uma que outra declaraçãozinha que não serve para nada” (MARCHA, 9-4-1965, p. 8)¹⁶. A “luta” dos *peludos*, ancorada em sucessivas peregrinações a Montevidéu, adquiria, paulatinamente, o aspecto de um processo de conversão revolucionária que precisava ser ratificado não só com demonstrações retóricas de fé e fidelidade, mas também com a disposição de se expor efetivamente às provações do combate político violento, travado em meio à crescente repressão policial e militar. Na terceira Marcha por la Tierra, em 1968, um padre da cidade de Treinta y Tres respondeu ao chamado da UTAA e decidiu acolher os *peludos* na casa paroquial. Diante das reações iracundas da comunidade católica local, ele revelou à imprensa seu desejo de conversão, festejado pelo sindicato: “se o Bispo me desaprovar [...] renunciarei ao meu cargo e me unirei à marcha dos canavieiros” (MARCHA, 18-4-1968, p. 11).

¹⁵ Em seu denso trabalho sobre o devir histórico da política popular nos canaviais de Bella Unión, Silvina Merenson (2016) relata as derivas da UTAA entre a luta sindical e a aposta revolucionária, recuperando as memórias desse processo, bem como as esperanças, temores e conflitos daqueles e daquelas que o viveram em carne própria.

¹⁶ A analogia é irresistível: “aquele que não está comigo é contra mim, e aquele que comigo não ajunta, espalha” (LUCAS 11:23).

Em seu longo périplo pelo interior do país, sob assédio inclemente do aparelho repressivo, expostos às privações da vida nos acampamentos, os *peludos* também tiveram que enfrentar a morte de uma de suas companheiras de luta: próximo da cidade de Treinta y Tres, durante a Tercera Marcha por la Tierra, Lourdes Pintos sucumbiu ao tétano, deixando três filhos órfãos. Apesar das dificuldades e sofrimentos gritantes, um manifesto distribuído pela UTAA esclareceu que a adesão à luta do sindicato não deveria ser fruto da comoção gerada pela pobreza de quem marchava, mas sim do convencimento perante a “verdade” da qual os manifestantes eram portadores:

não viemos comover com nossa pobreza; nós, os peludos, temos como arma de convencimento a força de nossas ideias e de nossa luta [...] sabemos que a luta é dura porque é contra os ricos, porque dizemos aos irmãos de classe a verdade, lhes dizemos que nosso futuro é de terra ou morte (MARCHA, 18-4-1968, p 11).

Compartilhada entre “irmãos”, a “verdade” dos *peludos* não precisava da mediação do Estado para se tornar eficaz e valer para todos. Tal verdade obtinha na luta seu efeito vinculante. De fato, por volta de 1968, o público-alvo das reivindicações agrárias da UTAA já não era nem o “parlamento” nem “os políticos”, segundo esclareceu um dos dirigentes do sindicato quando a terceira Marcha chegava à capital do país: “viemos falar diretamente com os operários, nas fábricas; viemos fazer mesas redondas e discutir nas ruas. Queremos criar consciência a favor de uma reforma agrária que não só nos dê os 30.000 hectares do latifúndio Silva y Rosas, mas também terra para todos os que precisarem trabalhar” (MARCHA, 26-4-1968, p. 9). A interlocução com partidos e agrupações de esquerda, tanto em Montevideu como noutras cidades uruguaias, colocou o sindicato diante de um novo dilema: como conjugar a exigência de uma “reforma agrária” com a prédica e o compromisso revolucionários? Em suma, como articular reforma e revolução? A chave para lidar com essa questão foi avaliar e problematizar as relações entre “*peludo*” e “*camponês*”. Essa segunda categoria denotava, nos cartazes elaborados desde a marcha de 1964, o grupo de pessoas das quais Sendic era o líder: “Raúl Sendic, líder camponês”. No Uruguai sessentista, a referência às Ligas Camponesas brasileiras, lideradas por Francisco Julião, e aos camponeses cubanos (*guajiros*) que aderiram ao Movimento 26 de Julho, povoavam o imaginário daqueles setores da esquerda urbana que, em meio à efervescência política continental, flertavam com o horizonte da insurreição popular. Nesse contexto, aderir à categoria de “*camponês*” significou, para os *peludos* da UTAA, uma promissora ponte de diálogo com as expectativas revolucionárias da esquerda nacional, o que favoreceu uma articulação estratégica com partidos e agrupações políticas capazes de oferecer todo o tipo de suporte às reivindicações agrárias do sindicato. No entanto, mais do que um emblema que os tornava legíveis

no campo da esquerda, a categoria de “camponês” também parece ter sintetizado o tipo de radicalidade da qual os *peludos* se pretendiam portadores. Analisemos este ponto mais de perto.

Independentemente de seus usos econômicos ou sociológicos, o termo “camponês” encontrava-se disponível como sinônimo de rebeldia e insubordinação rural na América Latina dos anos sessenta. Sob o signo de Sendic, o “*peludo* da UTAA” estava autorizado, também ele, a ser um “camponês” porque se deixava arrastar pela violenta irreverência da aposta revolucionária: saía em busca de novos horizontes para experimentar sua potência agora que certa política havia anunciado a suspensão possível da dominação existente. Gallo, um *peludo* cuja militância sindical remontava às primeiras ocupações de fábricas em Bella Unión, no início dos anos 1960, escolhera colocar as coisas nos seguintes termos: “para aqueles que dizem que nós somos incapazes de fazer qualquer coisa sem ter um patrão em cima, estamos desejando provar que os trabalhadores se bastam de sobra para mandar nos campos e nas fábricas, não porque queiramos nos impor como mais fortes, mas porque sem nós nada poderia ser feito” (CUESTIÓN, 28-4-1971, p. 10). “Camponês” era apenas o nome de um devir radical sustentado pela afirmação política do *peludo* enquanto sujeito de possibilidades múltiplas. Paradoxalmente, o *peludo* era um assalariado rural desempregado que, transformado em “camponês” nas ruas conturbadas de Montevidéu, não queria assimilar-se ao campesinato e tampouco pretendia continuar sendo um assalariado. Tanto *peludo* como “camponês” pareciam ser os nomes de uma transição sem fim pré-definido. Numa esclarecedora entrevista concedida a Guillermo Chifflet em 1971, um “jovenzinho” que seus companheiros chamavam de “Brasilerito” lembrava sua resposta ao delegado de polícia quando este lhe pediu para explicar o que era um “assalariado rural”:

- Eu disse assim: chamam-se assalariados rurais aqueles trabalhadores contratados por mês, por ano ou por dia que *não têm* terra, *não têm* ferramentas e só podem viver da sua força de trabalho [...] “Vá em frente”, me diz [o delegado]. Daí eu digo assim: “o que tu estás pensando? Estás achando que um assalariado agrícola é um burguês com todo esse palavreado?” E assim eu meio que tirei um sarro dele, daí ele se abriu para mim...
- Te pediram documentos?
- Sim. Daí eu disse: *não tenho papéis, não tenho documento de identidade, nem sei se eu represento alguma coisa aqui no Uruguai*. Sei que nasci em Artigas¹⁷. (MARCHA, 30-4-1971, p. 22) (*grifos meus*)

Nessa definição, o marxismo popular harmoniza com o experimentalismo político da sequência agrária para dar origem a uma imagem majoritariamente “negativa” e não identitária do “assalariado rural”. O assalariado é aquele que *não tem* terra, *nem* ferramentas, *nem* papéis

¹⁷ Artigas é a capital do departamento homônimo, situado na fronteira com o Brasil, adjacente à cidade gaúcha de Quaraí.

(documentos), mas que de qualquer modo *existe*, seja como força de trabalho no contexto das relações de produção ou – e isto é fundamental – como alguém que simplesmente nasceu em Artigas e decidiu “seguir em frente com os companheiros” (Ibidem). A dimensão afirmativa e criadora da condição social reivindicada pelo Brasilerito não residia na apresentação de uma exigência política pontual, mas sim na decisão de seguir em frente, junto aos demais, consciente de uma carência e convicto da possibilidade de transcendê-la através da luta.

Na última Marcha por la Tierra, em 1971, um dirigente sindical ponderava, durante uma entrevista à imprensa do movimento 26 de Marzo, atrelado ao MLN-T, que seria “um grave erro se a UTAA começasse a lutar para transformar todos os assalariados agrícolas do país em pequenos camponeses”. Não estava em jogo, para o sindicato, a disputa pela propriedade individual da terra: “a UTAA parte da base de que a reivindicação da terra em geral pertence aos camponeses pobres e médios e não aos assalariados agrícolas” (CUESTIÓN, 28-4-1971, p. 10). No concernente aos *peludos*, se eles pudessem controlar algumas parcelas do latifúndio Silva y Rosas, instalariam ali a “Comunidad Tierra para Todos Lourdes Pintos, em homenagem a companheira caída na última marcha”, onde, sem serem proprietários individuais da terra, “poderão trabalhar e comer todos os dias, desenvolver sua consciência de classe para lutar com efetividade buscando mudar as estruturas” (Ibidem). Conforme especificava o sindicato em seu jornal *Tierra y Libertad*: “A cooperativa [em referência à comunidade Tierra para Todos] por si só não pode levar adiante a luta pela mudança das estruturas”. Pelo contrário, ela permanece constrangida “pela falta de créditos, ferramentas, assessoramento técnico” (Apud ROSSI, 2006, s.p.). Aparentemente, a “Comunidad Tierra para Todos” não era pensada enquanto um mecanismo de campesinificação do assalariado rural, mas sim como um lugar alternativo de trabalho onde, protegidos da pressão patronal, os trabalhadores cultivariam vínculos de solidariedade entre si e com a luta de seus companheiros.

Em 1970, o latifúndio Silva y Rosas foi parcialmente expropriado pelo Estado uruguaio, mas a UTAA jamais pôde dispor dessas terras para continuar desenvolvendo sua política. Em 1972, na antessala do golpe de Estado civil-militar, a repressão policial se havia acentuado como nunca no Uruguai. Nesse contexto, a sede da UTAA foi invadida e destruída pela polícia. Uma policlínica, erguida com muito esforço pelo sindicato durante os anos precedentes, também sofreu o mesmo destino e terminou sendo transformada na sede de um destacamento militar. Boa parte dos dirigentes e apoiadores da organização acabou detida pelo exército: a sequência agrária encontrava-se, agora, totalmente inviabilizada. Durante a ditadura militar (1973-1985), o Estado uruguaio pretendeu tornar-se consubstancial a toda e qualquer expressão da política. Não havia, portanto, possibilidade de

subjetivação sistemática da experiência repressiva ou dos mal-estares decorrentes das relações de produção por fora das categorias de enunciação legitimadas pelo governo autoritário. O terror erigiu-se como um importante instrumento de eliminação das subjetividades políticas que desafiavam a ordem social assegurada pelo Estado. Graças ao terror, foi possível transformar até mesmo as mais tímidas manifestações da dissidência em objeto de administração repressiva através do estigma, da tortura, da prisão, do exílio e da desapareção. A prerrogativa da repressão como instrumento de administração da dissidência política só seria parcialmente impugnada com a redemocratização do país, mas isso não significaria um deslocamento imediato dos espaços de subjetivação circunscritos pelo terror.

Com a redemocratização do Uruguai, em meados dos anos oitenta, a repressão policial e a perseguição política arrefeceram. No entanto, o respeito à legalidade vigente – em cuja defesa os militares decretaram o estado de exceção – continuou sendo, agora com beneplácito dos setores majoritários da própria esquerda, o ponto de partida para qualquer diálogo sério sobre política. Após o retorno das tropas aos quartéis, foram as grandes forças político-partidárias do *establishment* democrático as encarregadas de promover uma sutura sistemática – amparada mais na persuasão coercitiva do que na repressão assassina – entre fabulação política, norma jurídica e rotinas administrativas. O tempo presente, construído sobre a derrota da experimentação social das décadas precedentes e sobre a deslegitimação das suas categorias de pensamento, é o tempo no – e contra o – qual transcorriam as lutas da UTAA em 2015. Trinta anos depois do final da ditadura, poderíamos dizer que os rastros das sequências autonômicas prévias ao golpe de Estado de 1973 eram convocados pela militância popular do extremo norte uruguaio como parâmetros para *pensar contra o terror*, se entendermos esse último, essencialmente, como o efeito perene da negação *a priori* de qualquer política que não se pense, desde o início, em relação a sua própria viabilidade ou plausibilidade nos quadros institucionais já existentes.

PALAVRAS FINAIS: DUAS ÉPOCAS, O MESMO TEMPO

No âmago das autênticas lembranças, duas épocas se detêm uma ao lado da outra, ambas unidas por uma determinação em comum que as correlaciona imediatamente. Assim correlacionadas, as duas épocas ingressam num tempo novo, que é o tempo do que as conecta. Poderíamos, inclusive, falar de um tempo da autonomia que comporta entradas e saídas intermitentes. Cada entrada exige, para retomar os termos de Emilio, uma “mudança de ângulo”; uma nova forma de perceber o que

somos capazes de ser e de fazer. A mudança de ângulo desestabiliza o fluxo da rotina e abre margem para uma atitude definitiva e divisória em relação às dinâmicas do cotidiano. Em 2015, isso implicava desvincular-se da “gestão” e aderir ao tempo da “luta”, no qual era possível prescrever e exercer a mutabilidade de uma situação dada de acordo com critérios de ação que não estavam necessariamente previstos nas regras de jogo existentes. Entre 1964 e 1971, a “sequência agrária” também desenvolveu seu próprio tempo de experimentação política. Como vimos, esse tempo transcorreu sob as condições de uma prescrição que anunciava o devir “camponês” dos *peludos* no terreno de certa conversão revolucionária identificada com o nome de Raúl Sendic.

Foi o tempo da “luta”, inaugurado em 2015, que viabilizou minha aproximação analítica ao processo autônomo subjacente às palavras “terra” e “Sendic”. Certamente, a “luta” de 2015 postulava um conjunto de possibilidades que não eram as mesmas reivindicadas cinquenta anos antes, no transcorrer da “sequência agrária”. Entretanto, levando em conta que a “luta” dos dirigentes da UTAA encontrava seu sentido essencial na suposição de uma atitude combativa outrora cristalizada, por exemplo, na palavra “terra”, seria lícito dizer que essa mesma “luta” incluía, também, uma especulação sobre a origem política do vocábulo que a referenciava. Tal origem *terá sido* uma mudança de atitude análoga àquela que a militância sindical pretendia operar/replicar em sua própria conjuntura. “Luta” e “terra” tornam-se, então, os nomes de uma autonomia possível, condicionada pela invenção circunstancial de novos termos para encarar e desafiar os mal-estares da vida rotineira em qualquer conjuntura. Já do ponto de vista da análise sequencial dos processos políticos, o aparecimento da correlação “terra” - “Sendic” nas “autênticas lembranças” vivenciadas pela militância da UTAA em 2015 constituiu uma oportunidade para verificar e especificar a mudança de atitude que uma política contemporânea supõe em suas correlatas de tempos passados. A implicação fundamental desse procedimento é a descontextualização radical que ele autoriza.

Na análise sequencial, as palavras e nomes resgatados pelos protagonistas de uma política autônoma atual são revisitados em sua singularidade, o que implica fazê-los “saltar” de sua época e convidá-los a falar no interior de seu próprio campo de possibilidades. Abordar as palavras e os nomes no registro de sua singularidade é indagar pelo que eles permitiram prescrever, ou ainda, pela mudança de atitude que lhes subjaz e que foi declarada possível durante certo tempo – dias, meses, alguns anos. Devo observar que a identificação da sequência agrária constituiu um procedimento experimental e não exaustivo. Em nenhum momento almejei esgotar o inventário dos “possíveis” que outrora foram indexados às palavras “terra” ou “Sendic”. Apenas indiquei que existem bons motivos para crer que esses possíveis realmente tiveram lugar. Se for assim, podemos dizer que as “autênticas

lembranças” não inventam um passado que seja compatível com os interesses pontuais de quem as experimenta. Em vez disso, elas revelam as virtualidades de um passado que esteja à altura do processo político que as comporta. Cabe sugerir, portanto, que certos acontecimentos pertencem a uma duração cintilante, que se abre e se fecha de golpe, uma e outra vez. Sua “história” só seria captável no cruzamento dessas sequências intermitentes que configuram o tempo descontínuo da autonomia; um tempo cuja estrutura, nas palavras de Benjamin, é a de uma “detenção messiânica do acontecer ou, dito de outra forma, de uma *chance* revolucionária na luta pelo passado oprimido” (BENJAMIN, 2001, p. 51). Grifo no original.

Para Benjamin, no espaço da “detenção messiânica” se revela “um acordo secreto entre as gerações passadas e a nossa”: “fomos esperados na terra. Tanto nós como as gerações que nos precederam possuem uma frágil força messiânica sobre a qual o passado tem um direito” (Ibidem, p. 43). Essa proposição enigmática parece ressoar naquela reflexão de Sandro segundo a qual “os velhos nos deram a ponta do fio e nós caminhamos, mas também fracassamos”. Se “luta” era o que os militantes da UTAA se sentiam em condições de *fazer* uma vez que, à revelia dos fracassos, eles retomavam a ponta do fio entregue pelos velhos, então a análise sequencial da política é o que podemos *dizer* sobre a consistência desse fio à luz das premissas de quem o resgata do passado oprimido e o inclui entre as determinações de sua própria autonomia. A análise sequencial dos processos autonômicos proporciona, no final das contas, uma história possível do aparecer inconstante daquela “força messiânica” que uma luta reconhece em sua predecessora e se propõe a atualizar por si mesma, sob novos nomes e com consequências imprevisíveis.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. **Discursos interrumpidos I**. Filosofía del arte y de la historia. Buenos Aires: Taurus. 1989.

BENJAMIN, Walter. *Tesis de filosofía de la historia*. In: S. Verlag (org.), **Ensayos escogidos**. México: Ediciones Coyoacán. 2001. pp. 43-52.

BENJAMIN, Walter. *Desenterrar y recordar*. In: A. Mancini (org.), **Cuadros de un pensamiento**. Buenos Aires: Imago Mundi. 2013.

BLIXEN, Samuel. **Sendic. Acción y Legado**. Montevideo: Trilce. 2000.

CUESTIÓN. “UTAA culmina su quinta cruzada por tierra y libertad”. **CUESTIÓN**, (28-4-1971), pp. 9-11.

GONZÁLEZ, Yamandú. *Los olvidados de la tierra. Vida, organización y luchas de los sindicatos rurales*. Montevideo: Nordam. 1994.

HALLWARD, Peter. *The Politics of Prescription. The South Atlantic Quarterly*, 104 (4), 2005, pp. 769-789.

HAYEM, Judith. *The Voucher Strike: Workers Political Subjectivities in Post-Apartheid South Africa*, *Journal of Asian and African Studies*, 47 (5), 2012, pp. 516-529.

KOHN, Eduardo. *Infidels, Virgins and the Black-Robed Priest: A Back Woods History of Ecuador's Montaña Region*. *Ethnohistory*, 49(3), 2002, pp. 545-582

TAUSSIG, Michael. 1995. **Un gigante en convulsiones**. Barcelona: Gedisa.

MARCHA. “De la rebeldía en adelante”. por Eduardo Galeano, 1964. **Marcha**. (13-3-1964), p. 11

MARCHA. “La 'zurda' quiere trabar la marcha cañera”. **Marcha**. p.5. (9-4-1965)

MARCHA. “Miedo en el poder”. por Julio Castro e José Quijano. **Marcha**. (23-4-1965), p.8.

MARCHA. “Sin tierra y con dignidad”. **Marcha**. (18-4-1968), p. 11.

44 MARCHA. “Cañeros hoy”. **Marcha**. (26-4-1968), p.9.

MARCHA. “UTAA: la larga marcha”. por Guillermo Chifflet. **Marcha**. (30-4-1971), p.22.

ROSSI, Mario. 2006. *45° Aniversario de la Creación de la Unión de Trabajadores Azucareros de Artigas (UTAA)*. **Movimiento Revolucionario Oriental**. Disponível em: <http://www.mro.nuevaradio.org/?p=252> [Acesso 6 Abr. 2016].

SANTANA-PEREZ, Rubén. *Memorias de un peludo*. Montevideo: Nordan. **Ethnohistory**, 49(3), 2013, pp. 545-582.

LAZARUS, Sylvain. **Anthropologie du nom**. Paris: Editions du Seuil. 1996.

LAZARUS, Sylvain. *Révolution, un mot singulier*. **Lignes**, (4), 2001, pp. 97-107.

LAZARUS, Sylvain. **L'intelligence de la politique**. Paris: Al Dante. 2013.

MERENSON, Silvina. **Los peludos: cultura, política y nación en los márgenes del Uruguay**. Buenos Aires: Gorla. 2016.

MORAES, Alex. *Antropología del desarrollo: entre la máquina anti-política y la máquina deseante*. **Trama**, 6, 2015, pp. 23-32

MORAES, Alex. **Esfuerzo de lo posible. Política, desarrollo y deseo en el extremo norte del Uruguay** (tese de doutorado). Universidad de San Martín, Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales, Departamento de Antropología Social, Buenos Aires, Argentina. 2019.

MORAES, Alex. *Podemos pensar a política politicamente? As respostas de Bruno Latour e Sylvain Lazaros*. **Tempo da Ciência**, 27(53), 2020, pp. 46-65.

MORAES, Alex. *Lucha agraria y equipamiento colectivo de deseo en el contexto de la reactivación de la industria azucarera uruguaya. Un abordaje marxista-deseante*. **Cuadernos de Antropología Social**, 53(2), 2021, pp. 199-215.

NEOCOSMOS, Michael. "Are Those-Who-Do-Not-Count Capable of Reason? Thinking Political Subjectivity in the (Neo-) Colonial World and the Limits of History". *Journal of Asian and African Studies*, 47(5), 2012a, pp. 530-547.

RAMOS, Ana. *La memoria como objeto de reflexión: recortando una definición en movimiento*. In: A. Ramos, C. Crespo y M. Tozzini (orgs.), **Memorias en lucha: recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad**. Viedma: Editorial UNRN. 2016. pp. 51-69.

RAMOS, Ana. *Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad*. **Alteridades**, 21(42), 2011, pp. 131-148.

ROSENCOF, Mauricio. **La rebelión de los cañeros y los hombres del arroz**. Montevideo: TAE. 1989.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. *Coyuntura o acontecimiento: la subjetivación revolucionaria en Guattari, Althusser y Deleuze*. **Actuel Marx Intervenciones**, (11), 2011, pp. 181-210.





Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10087>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10087>



Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 47-59.

Submissão: 29/03/2021

Aprovação: 24/06/2021

GESTÃO DOS CORPOS NAS FAVELAS E PERIFERIAS NO RIO DE JANEIRO: DAS REMOÇÕES À COVID-19

MANAGEMENT OF BODIES IN FAVELAS AND PERIPHERIES IN RIO DE JANEIRO: FROM REMOVALS TO COVID-19

Flávio **ROCHA**  

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)¹

Resumo: No decorrer da república brasileira, as favelas e periferias foram alvos de diversas intervenções da administração pública. Estes lugares foram sempre colocados como “o outro”, como vulneráveis, como “problemas”. Esses problemas, no ponto de vista estatal, devem sofrer intervenções, seja através de remoções, de militarizações, do mercado imobiliário, entre outras distintas maneiras de se gerir determinada população. Ou simplesmente, pode ser deixada a mercê de uma precarização proposital em um momento de crise. Portanto, o presente estudo utilizará a cidade do Rio de Janeiro como estudo de caso para exemplificar os diferentes processos de produção e gestão de áreas de periferização em contextos urbanos.

Palavras-chave: Remoções, favelas, Covid-19, Gestão, Estado.

Abstract: *In the course of the Brazilian Republic, the favelas and peripheries were the targets of several public administration interventions. These places were always placed as "the other", as vulnerable, as "problems". From a state point of view, these problems must be addressed through removals, militarization, the real estate market, among other different ways of managing a given population. Or simply, it can be left at the mercy of a purposeful precariousness in a time of crisis. Therefore, this study will use the city of Rio de Janeiro as a case study to exemplify the different production and management.*

Keywords: *removals, favelas, Covid-19, management, State*

¹ Mestrando em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPCIS/UERJ). Atua como professor de Sociologia na rede privada de ensino, nas modalidades Ensino Médio e Pré-Vestibular. Também contribui como professor voluntário de Sociologia e orientador pedagógico, com experiência de quatro anos em pré-vestibulares comunitários. E-mail: flavio.rps@gmail.com

INTRODUÇÃO

O presente artigo busca expor os aprendizados obtidos a partir de alguns dos encontros da disciplina “Conflitos e periferias”, organizada no segundo semestre de 2020 pelo Observatório Fluminense/UFRRJ e Distúrbio/UERJ, ambos núcleos focados em problemas de pesquisa nos espaços urbanos e rurais. A disciplina foi realizada em meio à pandemia da Covid-19, doença causada pelo coronavírus, que fez com que os encontros fossem todos remotos, demandando adaptação a este novo modelo que proporcionou também alguns contratempos para alguns estudantes, devido às desigualdades na distribuição dos serviços de ‘internet’ no estado do Rio de Janeiro. Principalmente nas zonas rurais e nos territórios de favelas, áreas que se fazem tão caras para os pesquisadores presentes em nossos debates.

Por outro lado, esse novo modelo possibilitou algo que seria muito difícil, ou diríamos impossível. Que foi trazer professores e pesquisadores de diferentes instituições do Brasil, enriquecendo as reflexões dos estudantes que participaram das aulas nesse semestre. Neste texto dou destaque às exposições do prof. Dr. Alexandre Magalhães (UFRGS), seguida de contribuições da apresentação de Maria Júlia Miranda (Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro) e Isaías Bezerra de Araújo - Conselho Tutelar do Rio de Janeiro. Além de utilizar as contribuições do trabalho etnográfico da Prof. Dra. Adriana Fernandes (PPCIS/UERJ).

Buscarei relacionar as favelas, periferias e os corpos que residem nessas áreas como alvos de ações do Estado do decorrer do século XX e XXI. Primeiro, as favelas como um problema moral e sanitário que precisava ser removido (início do Séc. XX), segundo, as favelas e áreas como problemas a serem sanados em prol dos megaeventos (2012 - 2016) e, por último, as favelas e periferias como alvos de precarização no contexto da Covid-19 (atual).

Utilizarei das contribuições bibliográficas dos professores presentes, assim como as escutas dos relatos feitos à Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro. A construção narrativa ocorre com base nas anotações dos encontros, de leituras anteriores sobre estudos urbanos e notícias de jornais relacionadas à pandemia da Covid-19 no Brasil.

OS PRIMEIROS PASSOS DAS REMOÇÕES DE FAVELAS NO RIO DE JANEIRO: PROBLEMA SANITÁRIO A SER ERRADICADO

Começarei trazendo ao debate o tema das remoções de favelas, que foi abordado na apresentação do professor Alexandre Magalhães e é sempre muito bem abordado em seus trabalhos

acadêmicos (2013, 2018, 2019). Desde os acontecimentos mais antigos que abrangem o início do século XX até os dias atuais com os megaeventos e megaempreendimentos, sempre buscando sobrevalorizar as regiões em detrimento da proletarização e precarização de outras, produzindo sempre novos vazios e apagando diversas histórias nas cidades contemporâneas.

Neste sentido, vale fazer uma breve digressão em como essa prática esteve presente na construção política do Rio de Janeiro, em que através de distintas práticas estatais buscou fixar pessoas em territórios específicos, sempre afastando dos grandes centros econômicos e centrais da cidade, produzindo periferias e áreas nobres. Definindo assim as margens no solo fluminense.

Entre 1902 e 1906 no Rio de Janeiro o prefeito de Pereira Passos, conhecido como um dos principais “reformadores” da cidade, entre seus feitos em destaque está a construção da Avenida Central (hoje Av. Rio Branco)², remoção do cortiço Cabeça de porco, e demais reformas no Centro. Essas políticas eram carregadas pelo discurso da saúde pública, pois as ruas desta localidade eram estreitas, escuras e sujas, e contavam com habitações precárias, coletivas e com pouca higiene.

O movimento de retirada dos cortiços e demais moradias na área central, fez com que diversas famílias iniciassem migrações para o subúrbio, baixada e para os morros. Desta forma iniciava-se a tradição de reformas urbanas que geravam a expulsão de populações negras e pobres para as áreas que tornar-se-iam periféricas.

Sendo assim a partir da década de 1930, a ideia de favela começa a ser reconhecida pelo Estado, do mesmo modo, estas “seriam tratadas, inicialmente, como um “câncer” que deveria ser extirpado do espaço da cidade, dado que sua existência representaria um “elemento disruptivo” da sociedade e apresentaria uma ameaça ao restante da metrópole (MAGALHÃES, 2013, pp. 38-39). Os engenheiros e sanitaristas ganharam um protagonismo na época, figuras como Oswaldo Cruz e Francisco Bicalho entraram em cena com o intuito de “higienizar” esses que eram considerados locais insalubres dentro da capital federal.

Magalhães (2013) também demarca um segundo momento na década de 1930, no período do governo de Getúlio Vargas. Em que os mais pobres, moradores de favelas não seriam somente repreendidos, mas passariam por um “trabalho pedagógico de civilização”. “A habitação passaria a compor este repertório, como importante elemento estruturante desta transformação do pobre em trabalhador” (MAGALHÃES, 2013, p. 40), surgem então as moradias populares como uma nova forma de “civilizar” essas populações, enquanto as favelas tornavam-se ilegais e um sinônimos de

² Neste mesmo período ocorreu a remoção do Morro do Castelo, iniciada por Pereira Passos e continuada por Carlos Sampaio em 1921.

insalubridade e imoralidade, oposto do progresso e da civilização, portanto, os trabalhadores não poderiam conviver nesses locais.

O período do Estado Novo, em 1945, foi marcado pelo surgimento dos parques proletários e uma continuidade do discurso contrário às favelas, principalmente nos meios jornalísticos, onde figurava Carlos Lacerda, personagem que travou uma verdadeira guerra contra esses territórios, principalmente a partir de 1960, ano em que tomou posse do recém-criado Estado da Guanabara³. Lacerda em seus discursos dizia que as favelas não eram mais um problema localizado nem habitacional, mas era um obstáculo que atingia as dimensões sociais, psicológicas, sanitárias e educacionais (CASTRO, 2004).

Iniciou-se aí o período de remoções, ao mesmo tempo, em que os governos estavam preocupados com a “higienização” dos bairros mais ricos, também estavam com o intuito de fixar os mais pobres em uma área mais distante do Centro e da Zona Sul da cidade, além de criar uma região proletarizada. De onde vinha acentuando-se um processo de industrialização, somado com a construção da Avenida Brasil e ao loteamento da Zona Oeste. Esse processo de fixação tem o intuito também de classificar e hierarquizar as pessoas em territórios, a partir de fixações na cidade através de políticas públicas. Castro (2004) também diz que há três momentos de percepção sobre “favelados” e seus locais de moradia, o primeiro, busca identificar e erradicar as favelas, o segundo tenta organizá-las, e a terceira tem o objetivo de integrá-lo em uma organização urbana.

Dessa forma surgiam os Conjuntos Habitacionais (FARIAS, 2011), durante Governo do Estado da Guanabara⁴ (década de 1960) com o surgimento da COHAB (Cooperativa de Habitação Popular) para construir casas para os moradores removidos das favelas na Zona Sul. Surgindo então as comunidades da Vila Kennedy, Vila Aliança, Senador Camará, Vila Esperança, entre outras; que abrigou em torno de 37 mil habitantes que moravam nas áreas removidas. As remoções perduraram nos governos estaduais de Carlos Lacerda (1961 - 1965), Negrão de Lima (1965 - 1970) e Chagas Freitas (1970 - 1975).

Outras políticas habitacionais de fixação de pessoas nas áreas periféricas da cidade continuaram com o primeiro governo de Leonel Brizola (1983 - 1987) através da Companhia de

³ Quando a capital do Brasil passou para Brasília, a atual cidade do Rio de Janeiro passou a ser considerada Estado da Guanabara (1960 a 1975).

⁴ A cidade do Rio de Janeiro, entre 1960 e 1970 era o Estado da Guanabara, independente do Estado do Rio de Janeiro. Esta separação ocorreu quando a cidade do Rio de Janeiro deixou de ser o distrito federal e a capital do país se tornou Brasília.

Habitação popular do Estado do Rio Janeiro (CEHAB-RJ), com o programa *Cada Família, um Lote*⁵, casas para populações de baixa renda principalmente na Zona Oeste da cidade do Rio de Janeiro.

Em âmbito municipal, as prefeituras de César Maia (1993 - 1997/2001 - 2009) e Luiz Paulo Conde (1997 - 2001) elaboraram as políticas habitacionais *Rio Cidade e Favela bairro*, esses programas em específico, com recursos da prefeitura do Rio e do BID (Banco Interamericano de Desenvolvimento) buscava, uma “integração” das favelas com a cidade. Isso ocorreria através da regularização de loteamentos; educação sanitária e ambiental e urbanização de favelas onde se inseriu o Programa *Favela-Bairro*, com a maior parte dos recursos: US \$192 milhões (CORREIA, 2006). Essas políticas ficaram conhecidas pela participação das associações de moradores que se posicionavam e tinham suas demandas consideradas em partes do processo.

Vemos nesse primeiro momento que ocorre uma transformação na favela que deixa de ser um problema sanitário e passa a ser um problema infraestrutura, social e urbano. Deixa de ser alvo de remoções com o objetivo de erradicá-las e torna-se um elemento passível de integração ao tecido urbano do Rio de Janeiro. Portanto, isso não serviu para todos os territórios e nem sequer significava o fim das remoções na capital fluminense, surgiram novos episódios e novos motivos para tais práticas.

AS REMOÇÕES E A RELAÇÃO COM OS MEGAEVENTOS E A ESPECULAÇÃO IMOBILIÁRIA: GESTÃO DE CORPOS NO RIO OLÍMPICO

Discípulo do ex-prefeito César Maia, Eduardo Paes foi eleito em uma disputa apertada nas eleições de 2008, com 50,83% dos votos. Assim como seu padrinho político, seguiu nas intervenções urbanas do Rio de Janeiro, só que dessa vez por via das remoções das favelas, modelo de intervenção que não era visto da capital há algumas décadas⁶. Houve diversas justificativas para isso, por “riscos” de desabamento de casas localizadas em partes altas de morro ou beiras de rios, ou ocuparem áreas ambientais, ou pelo “legado olímpico” que deveria ser construído pelas próximas gestões.

Salienta-se que, Paes, assim como Lacerda, declarava guerra aos territórios favelados.

⁵ Nela pretendia-se regularizar 400 mil lotes clandestinos, dotando a área a ser afetada de significativa urbanização. Nessa época, a política habitacional sofre uma ruptura: o remocionismo foi abolido do discurso oficial e o governo trouxe para si a questão fundiária; o Programa Cada Família, um Lote foi o grande destaque desta nova postura ao trazer postulados como: regularização fundiária, melhorias urbanas, manutenção da população na própria comunidade, dentre outras (CORREIA, 2006).

⁶ Estima-se que, entre 2009 e 2014, quase 22 mil famílias tenham sido removidas de suas casas (MAGALHÃES, 2018).

Produzia-se novamente a ideia de favela enquanto “espaço da desordem que precisa ser eliminado ou controlado” (MAGALHÃES, 2018, p. 4). Magalhães (2018) analisa que, as experiências de vida destas populações se configuravam com base em um tensionamento constante por parte dos aparatos estatais, e dessa forma, gerava-se um cenário de guerra, pois via-se vestígios de destruição, inexistência e terror.

Novamente a administração pública buscava fixar pessoas em lugares específicos, dessa vez a partir dos interesses olímpicos e imobiliários. Ou seja, já que a prefeitura reivindicava locais que seriam úteis para o mercado imobiliário, precisava-se retirar as populações indesejáveis desses locais rentáveis ao mercado, e dessa forma, valorizar determinada região para produzir os empreendimentos habitacionais de uma classe alta, ou equipamentos olímpicos. Esse grupo “indesejado” pela prefeitura seria movido, através das remoções, para áreas periféricas da cidade ou para abrigos. Geralmente essas regiões não somente eram distantes das áreas valorizadas, mas também eram em condomínios residenciais – com vários problemas estruturais – construídos pela gestão municipal.

diferentes dimensões e questões relacionadas a distintos espaços e lugares da cidade são tratadas como uma ‘guerra’ a ser travada pelas forças instituídas contra o que é definido como potencial ‘risco’ à ordem urbana (e também dos negócios) [...] Nestes casos de remoção, em inúmeras ocasiões, os moradores tiveram que lidar com o uso de grandes aparatos de segurança, notadamente formados pela Guarda Municipal (MAGALHÃES, 2018, p. 6).

Segundo Magalhães (2018) as políticas remocionistas operam não somente em uma lógica de guerra e destruição, mas também de terror. Através da cena dos entulhos, ferros retorcidos e restos de um local onde se produziu memórias, afetos e vivências, o Estado demonstra a sua força, descaracteriza⁷ um espaço em prol de um outro a ser produzido em nome de um desenvolvimento, uma lógica perversa que tem sempre um preço a ser pago. “Esses ‘atos de destruição’ implicavam à reorientação das trajetórias locais cotidianas, haja vista necessidade de agora, ter que levar em consideração o novo cenário” (MAGALHÃES, 2018, p. 10).

Essa reorientação se dava através da obrigação dos moradores removidos a viver em outro local da cidade, para territórios vistos como ‘distantes’. No caso dos moradores da favela Metrô-Mangueira, mencionada pelo autor no texto, seriam levados para o bairro de Cosmos, Zona Oeste do Rio de Janeiro. Nesse exemplo, vejo novamente a Zona Oeste da cidade sendo um local de

⁷ O autor destaca que essa prática ocorria durante o processo de negociação dos moradores com a prefeitura, até mesmo após a aceitação de uma nova unidade habitacional. As construções nas favelas não eram totalmente demolidas imediatamente, somente algumas de suas partes, sendo abertos buracos na laje e nas paredes. Isso ocorria como forma de pressão da administração pública para que as propostas fossem aceitas pelos moradores.

periferização, um local de fixação de corpos negros, pobres e ‘indesejáveis’ aos olhos do Estado. Afinal, não era benéfica para a Copa do Mundo e ao Legado Olímpico a existência de favelas nas proximidades de um grande palco como o Estádio Maracanã. Era necessário, segundo Magalhães (2018, p. 12), “a limpeza de um dado cenário para ali produzir novos fluxos”.

Em síntese, narra-se aqui dois momentos de fixação e de olhares sobre as favelas no Rio de Janeiro. O primeiro colocando a favela como um problema sanitário e moral, o segundo trazendo a favela como um espaço de atraso aos megaeventos e à especulação imobiliária. Vimos aqui um cenário de transformação na postura do Estado frente às favelas e territórios periféricos. Por fim, vale trazer a gestão dessas populações no atual cenário da pandemia da COVID-19, um contexto em que a retórica sanitária ganha uma nova vestimenta, no entanto, utiliza-se uma nova forma de gestão.

UM NOVO PROBLEMA SANITÁRIO. A GESTÃO DA COVID-19 E OS REFLEXOS NAS FAVELAS DO RIO DE JANEIRO

Em 2020 fomos surpreendidos pela pandemia do coronavírus, iniciada em março impondo regras de isolamento social em diversas instâncias da vida cotidiana. Aulas em creches, escolas, pré-vestibulares e universidades foram interrompidas, muitos comércios foram fechados, eventos públicos que já estavam agendados foram suspensos, causando consequências na empregabilidade e impactando a renda de muitas pessoas. Isso fez com que até a militância política se reorganizasse na mobilização, fazendo com que novas formas de articulação se desenhassem neste cenário que alguns setores da sociedade começaram a denominar como “o novo normal”.

Com a crise declarada na economia que causou aumento no desemprego. Muitas pessoas nas áreas periferizadas começaram a passar por necessidades, diariamente mostrava-se nos telejornais⁸, as comunidades, favelas, pessoas pobres passando por dificuldades, faltando o básico para se alimentar e para exercer a higiene pessoal como forma de prevenção ao coronavírus, através da higienização das superfícies do corpo e dos objetos.

Magalhães (2020) traz à tona a dificuldade da realização do isolamento social nessas localidades. Considerada a principal medida de prevenção à Covid-19, esta tornou-se privilégio das classes mais altas. Na medida que, as favelas, em sua grande maioria, consistem em locais

⁸ Epidemiologistas, pesquisadores da área da saúde, médicas/médicos sanitaristas ocuparam jornais e mídias. E, ainda, jornalistas, economistas e urbanistas projetando as consequências do que se chamou de “distanciamento” e suas modulações quarentena, isolamento, confinamento, *lockdown* em outras partes do mundo; somados a estes, comentários de especialistas sobre remédios e vacinas que demorariam (FERNANDES, 2020, p. 9).

superpovoados, com ruas estreitas e muitas moradias de poucos cômodos para muitas pessoas. “Há diferenças de geração, classe e gênero, raça e lugar de moradia que demarcam as possibilidades de cuidado e de acesso aos serviços médico-hospitalares (também assistenciais), já que tanto aquelas possibilidades quanto o acesso a estes serviços são distribuídos desigualmente entre as classes e camadas sociais” (MAGALHÃES, 2020, p. 79).

Além da dificuldade de exercer o isolamento, essas áreas da cidade são também vitimadas por um processo de precarização. Que é proposital, produzido por uma lógica de gestão de corpos, que busca fixar grupos de pessoas em espaços precários, escassos de políticas públicas, assistência social e infraestrutura. Na capital do Rio de Janeiro, a gestão Marcelo Crivella (2016 – 2020), foi responsável por diversas produções de precarização na área de saúde, desde a atenção básica até as emergências. Ocorreu demissão de profissionais da saúde, fechamento de clínicas e redução das equipes de saúde primária. O impacto disso já vinha sendo notado ainda nos primeiros anos de mandato e foi escancarado quando chegou a pandemia em 2020.

Dessa forma, a população periférica e negra foi a que mais sentiu o impacto, considerando o contingente populacional de pretos e pardos nesses territórios. Reforça-se, portanto, uma produção de morte através da negligência de serviços que são fundamentais para a manutenção da vida, ou seja, uma Necropolítica⁹. Do mesmo modo, o isolamento social tornou-se uma questão delicada e, também, privilégio dos mais ricos, de algumas classes de trabalhadores formais e funcionários públicos. Visto que, a maioria dos moradores de periferias dependem da circulação pela cidade, são nessas áreas que estão domésticas, vendedores de lojas, camelôs, motoristas de transporte público e de aplicativos, profissionais de saúde, entre outras diversas classes que não deixaram de se expor durante a vigência da doença.

Segundo Fernandes (2020) surge na sociedade uma ideia, aceita por segmentos da sociedade e do governo de que determinados corpos poderiam permanecer mais expostos ao vírus e, por conseguinte, mais expostos à morte. A autora sugere que estes possam ser vistos como corpos do

⁹ A produção de morte descrita por Achille Mbembe (2016), coloca o racismo como elemento central na distribuição de morte, que recai sobre populações racialmente vulneráveis. “A raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, principalmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou dominá-los (MBEMBE, 2016, p. 128). Além disso, a racionalidade da vida passa pela morte do outro; ou que a soberania consista na vontade e capacidade de matar para possibilitar viver. Além disso, a racionalidade da vida passa pela morte do outro; ou que a soberania consista na vontade e capacidade de matar para possibilitar viver. Segundo o autor, “a raça não existe enquanto fato natural físico, antropológico ou genético. Raça não passa de uma ficção útil, de uma construção fantasista ou de uma projeção ideológica cuja função é desviar a atenção de conflitos antigamente entendidos como mais verosímeis – a luta de classes ou a luta de sexos, por exemplo. Em muitos casos, é uma figura autônoma do real, cuja força e densidade podem explicar-se pelo seu caráter extremamente móvel, inconstante e caprichoso (MBEMBE, 2014, p. 27).

sacrifício, vidas sem valor (Agamben, 2002: 145 apud Fernandes, 2020). Podemos enquadrar nesta categoria os trabalhadores formais e informais que tiveram que trabalhar normalmente na pandemia e as pessoas em situação de rua, ambos trabalhados por Fernandes no referido texto. É refletido como alguns grupos de trabalhadores que antes eram invisibilizados, passaram a tornar-se “essenciais”, reforçados pela retórica do “novo normal”. Podem enquadrar-se nesses grupos, os entregadores de aplicativos, caixas de supermercado, atendentes de farmácias, frentistas, coveiros, faxineiros de hospitais, entre outros; tornam-se “heróis”, por se sacrificar, se expor à morte em nome da sobrevivência de toda sociedade.

Relevante mencionar, a questão do transporte público, principal meio de locomoção dos moradores da Baixada Fluminense, Zona Oeste, subúrbio e favelas para seus postos de trabalho. Durante a pandemia, houve uma redução das frotas de ônibus dentro da capital e um aumento do intervalo dos trens urbanos da Supervia – inclusive convertendo o serviço do ramal Santa Cruz que antes era expresso, em parador –, e, por último das barcas que também são fundamentais para a referida população. Deste modo, produziu-se aglomerações dentro dos veículos, aumentando consideravelmente o risco de contágio com o coronavírus.

O perigo à exposição diária ao COVID-19 nos trajetos ao trabalho e a ida às praias, bares e espaços de lazer nas folgas e feriados causou diversas discussões na mídia¹⁰, nas redes sociais, entre outros espaços. Por um lado, estavam os críticos, abraçados ao discurso puramente epidemiológico, de que as pessoas que estavam indo à praia eram irresponsáveis e que deveriam ficar em casa respeitando o isolamento. Por outro lado, há os que buscam compreender o sentido de classe, visto que, algumas pessoas, trabalhavam diariamente enfrentando transportes públicos lotados, atendimento a variadas pessoas em espaços fechados, optaram, em seu tempo livre, desrespeitar o isolamento para aproveitar a folga. “Se pode aglomerar no transporte, pode aglomerar na praia”.

Compreendo que há um meio termo entre as duas argumentações, dado que, a questão epidemiológica deve considerar o lado social da pandemia. Enquanto, o lado social e político também deve respeitar o lado epidemiológico. Ou seja, as medidas de prevenção nos transportes, nos espaços de trabalho e, o principal, a gestão urbana deve adequar-se efetivamente ao novo cenário.

O contingente de transportes deveria ser aumentado, deveria haver *lockdown* ou maior controle sobre a circulação nos espaços públicos. Ademais, deve-se promover uma renda básica aos

¹⁰ Matéria intitulada: Bate-boca visto ao vivo na GloboNews faz bem ao jornalismo – publicada em: 02/01/2021 - <https://www.terra.com.br/diversao/tv/blog-sala-de-tv/bate-boca-visto-ao-vivo-na-globonews-faz-bem-ao-jornalismo.8de63c1aae2c05fe25c42801f67457eblzguhjni.html>

trabalhadores afetados, testagem para a população, higienização constante das ruas, são algumas das medidas que poderiam ser adotadas pelo poder público. Evitando, desse modo, o contágio pelo vírus.

Ainda em relação à pandemia e as periferias, é significativo o documento produzido pela Ouvidoria da Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro. Denominado “Escuta da sociedade civil sobre combate à pandemia de Covid-19 nas favelas e periferias do Rio de Janeiro”¹¹, o texto elenca onze eixos emergenciais relacionados ao coronavírus nas comunidades. Sendo assim, trago alguns dos eixos para o debate, a fim de refletir sobre outros reflexos da circulação do vírus nas populações mais pobres. O relatório foi elaborado a partir de escutas coletadas entre abril e junho de 2020 e, ouviu “57 lideranças que moram e atuam em favelas e periferias diferentes da Região Metropolitana”, além disso, “dentre essas pessoas, 61% são mulheres e também 61% são pessoas negras/pretas e pardas”.

O primeiro eixo em destaque é o isolamento social, já debatido aqui. Uma vez que, houve dificuldade em aderir o distanciamento de forma plena. 80% dos entrevistados mencionaram que a medida estava perdendo força e, em todos os relatos foi levantada a questão das condições de moradia, impossibilitando a efetividade da medida. Também foi mencionada a queda no rendimento das famílias das favelas onde os escutados residem. Com isso, ocorreu uma ação do Movimento Unido dos Camelôs para a doação de alimentos para a família de diversos trabalhadores que foram impactadas ao longo da pandemia.

Vale mencionar que, as ações de Coletivos e movimentos sociais em favelas foram essenciais nessa época, reforçando a importância da sociedade civil organizada em diversos contextos, principalmente os de crise. Realizou-se várias campanhas para obter ajuda aos moradores de periferias, entre estas está a campanha Covid-19 nas favelas, organizada pelo “Meu Rio”¹². Dou um destaque ao coletivo acompanhado em meu trabalho de dissertação, Coletivo Martha Trindade, que em uma articulação entre movimentos sociais e coletivos dos bairros de Santa Cruz, Sepetiba e Paciência, formou a Coletiva pela Zona Oeste (UCZO)¹³.

Composta por outras 12 (doze) organizações, mobilizou uma benfeitoria¹⁴ com o intuito de (a) arrecadar doações e comprar alimentos e materiais de higiene, suplentes aos números que seriam atendidos; (b) custear o combustível e meios de locomoção para transportar as doações e a equipe de

¹¹ Veja na íntegra: <https://defensoria.rj.def.br/noticia/detalhes/10609-Webinar-apresenta-demandas-das-periferias-na-pandemia>

¹² Veja mais em: [COVID19 nas Favelas \(meurio.org.br\)](https://www.meurio.org.br)

¹³ Veja mais em: <https://www.instagram.com/uczonaoste/?hl=pt-br>

¹⁴ Veja mais em: <https://benfeitoria.com/uniaocoletiva>

forma segura; (c) pleitear uma ajuda de custo para parte da equipe que já vinha trabalhando na linha de frente de forma voluntária e que também se encontrava em situação de vulnerabilidade.

Dessa maneira, os grupos buscaram apoio financeiro através de mídias sociais. Mapearam e cadastraram 3.420 (três mil quatrocentas e vinte) famílias que necessitavam de cestas básicas e itens de higiene na região, além de realizar um trabalho de conscientização e ações de prevenção. A arrecadação ocorreu através de uma benfeitoria denominada *Matchfounding*, uma espécie de “vakinha turbinada”, ou seja, a cada R\$ 1 arrecadado o “Fundo Colaborativo Enfrente”¹⁵ contribuía com mais R \$2 para atingir o valor final de R \$30 mil.

Em complemento a benfeitoria, Ongs parceiras colaboraram financeiramente para viabilizar as doações, foram elas: Meu Rio, Casa Fluminense e Instituto PACS. Ao fim, 2.899 (duas mil oitocentos e noventa e nove) famílias foram beneficiadas pelas doações, 84% das que foram cadastradas. E no total foram doadas 4.541 (quatro mil quinhentas e quarenta e uma) cestas básicas com kits de higiene e 56% das famílias tiveram esse auxílio continuado. Além disso, foram contratados carros de som, faixas elaboradas e a logística da equipe foi viabilizada.

Retornando ao relatório, a Defensoria Pública constatou que houve um aumento das rendas familiares com a pandemia, em consequência, uma sobrecarga ao CRAS, que não conseguia atender integralmente e efetivamente a todos os moradores. 100% dos escutados tiveram problemas com o auxílio emergencial e, nesse caso, também tiveram a atuação de ONGs e movimentos sociais no apoio aos moradores que tiveram dificuldade em dar entrada no auxílio.

O não funcionamento das escolas, também foi um elemento de grande impacto na vida dessa população. Dado o aumento das despesas familiares em casa com as crianças que ficaram sem a merenda escolar, e pela dificuldade que houve em relação ao acompanhamento do ano letivo. Seja no caso dos estudantes ou dos professores que residem nesses territórios. 39% dos entrevistados relataram não ter um local adequado para o estudo, enquanto 10% mencionaram não ter internet. Do total, 89% disseram não ter sequer recebido o chip de acesso da escola.

Como se não bastasse as dificuldades financeiras, a falta de água, luz e coleta regular de lixo também assolou o cotidiano dos habitantes de periferias. Visto que, a água é um dos elementos mais importantes para higienização e prevenção ao coronavírus e, também se faz necessária para a sobrevivência. Houve relatos de insuficiência na coleta de lixo, poucos equipamentos para depósito, e não chegada da coleta em algumas localidades. Já em relação à energia elétrica, relatou-se a demora no reparo de transformadores queimados nas regiões periféricas.

¹⁵ Responsáveis pelo site da Benfeitoria.

Por fim, destaco a questão da violência, levantada por dois âmbitos. O primeiro é da violência doméstica, 42% dos ouvidos relataram ter conhecimento sobre casos de violência doméstica contra crianças durante a pandemia, enquanto 65% relataram conhecimento de casos de violência doméstica contra mulheres nesse período. Em segundo, a violência de Estado e policial, considerando a vulnerabilidade dessas áreas em relação aos conflitos bélicos, em que há uma constante produção de guerra e morte, em nome de uma falida guerra às drogas.

Dessa forma, 65% das escutas mencionaram a continuidade das operações policiais, enquanto 35% dizem não ter ocorrido operações desde o início da pandemia. Importante mencionar que, em junho de 2020, o ministro do STF, Edson Fachin determinou a proibição de operações policiais durante a pandemia. A medida diminuiu significativamente o número de vítimas pela operação policial, chegando à menor marca de letalidade policial do Rio de Janeiro dos últimos quatro anos.

CONCLUSÃO

Este trabalho nos ajuda a refletir as diferentes formas que o Estado buscou e busca gerir as populações de favelas e periferias – corpos negros em sua maioria. De Pereira Passos à Paes, de Lacerda à Witzel, de Rodrigues Alves à Bolsonaro; as populações desses territórios não tiveram sossego e sempre foram as escolhidas para as diferentes práticas de exclusão, de produção de morte e precarização. Portanto, busquei refletir com ajuda dos autores mobilizados pela disciplina, como as remoções foram produzidas ao decorrer da história do Rio de Janeiro, e quais impactos recaíram sobre os povos periferizados.

Do mesmo modo, a Covid-19 vem à tona para a reflexão, pois, percebemos que essas populações são também as mais atingidas e precarizadas pelas políticas – ou falta delas – em bairros específicos da cidade. O presente artigo é dedicado aos removidos de favelas, aos impactados pelo transporte público carioca, às vítimas da inoperância municipal com a saúde pública e aos acometidos pela Covid-19 no atual momento.

REFERÊNCIAS

CASTRO, João Paulo. *Da favela à comunidade: Formas de classificação e identificação de populações no Rio de Janeiro*. **Revista Antropológicas**, v. 15, n. 8, 2004, p. 171-198.

CORREIA, Fernanda. *Breve Histórico da Questão Habitacional na Cidade do Rio de Janeiro*. **Revista Eletrônica Achegas**, v. 31, set. 2006, p. 31-44.

FARIAS, Luiz Antonio de. *O déficit habitacional na metrópole do Rio de Janeiro: Perfis e contextos*. **Revista Geográfica da América Central**, Número Especial EGAL, 2011, p. 1-16.

FERNANDES, Adriana. *Coronel Vírus chegou. Notas etnográficas sobre a Covid-19 entre vulnerabilizados da cidade do Rio de Janeiro*. **Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana**, n. 35, ago. 2020, p. 7-34.

MAGALHÃES, Alexandre. *A lógica da destruição: sufocamento, asfixia e resistências nas favelas do Rio de Janeiro*. In: LEITE, M. P. et al. (Eds.). **Militarização no Rio de Janeiro: da pacificação à intervenção**. Coleção Engrenagens Urbanas. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2018.

MAGALHÃES, Alexandre. **Remoções de favelas no Rio de Janeiro: Entre formas de controle e resistências**. Curitiba: Appris, 2019.

MAGALHÃES, Alexandre. *As periferias na pandemia: explicitação da política de precarização e de exposição à morte*. **Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia**, v. 8, 2020, p. 79-85.

MAGALHÃES, Alexandre. DE. **Transformações no “problema favela” e a reatualização da “remoção” no Rio de Janeiro**. Tese de doutorado—Rio de Janeiro: Instituto de Estudos Sociais e Políticos - IESP/UERJ, 2013.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Portugal: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. **Arte & Ensaio**, n. 32, 2016, pp. 123-151





Esta obra possui uma Licença

Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10099>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10099>



Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun 2021, pp. 61-84

Submissão: 31/03/2021

Aprovação: 14/06/2021

MENINAS ALVO DO SISTEMA: INTERSECÇÕES NECROPOLÍTICAS DE GÊNERO, SEXUALIDADE, RAÇA, TERRITÓRIO E CLASSE NA TRAJETÓRIA DAS ADOLESCENTES PRIVADAS DE LIBERDADE NO CEARÁ

GIRLS FROM THE SYSTEM: AN INTERSECTIONAL ANALYSIS OF THE PROFILE OF ADOLESCENT GIRLS DEPRIVED OF THEIR FREEDOM IN CEARÁ

Vitória Rodrigues da SILVA (UFC)¹  

James Ferreira MOURA JUNIOR (UNILAB)²  

Resumo: Este estudo objetiva analisar a influência da intersecção entre os marcadores de gênero, sexualidade, raça, território e classe na trajetória das socioeducandas de um centro de privação de liberdade no Ceará. Por meio de abordagem multimétodo, foram realizadas incursões etnográficas, aplicação de 61 questionários e entrevistas semiestruturadas com 8 interlocutoras. Como resultados, observa-se que as socioeducandas possuem características em comum, sendo em sua maioria negras; oriundas de regiões de periferia; com dificuldade de acesso a políticas públicas que garantam direitos fundamentais; com maior exposição a violência do Estado e das facções criminosas. Sugere-se que marcadores que histórico e socialmente são utilizados para práticas discriminatórias contribuem na construção de um perfil alvo de encarceramento e na criminalização de condutas de meninas negras residentes em territórios periferizados.

Palavras-chave: Interseccionalidade. Socioeducação. Privação de liberdade. Meninas.

Abstract: *This study aims to analyze the influence of the intersection between the markers of gender, sexuality, race, territory, and class in the trajectory of the partner schoolgirls of a detention center in Ceará. Through a multi-method approach, ethnographic incursions, application of 61 questionnaires, and semi-structured interviews with 8 interlocutors were carried out. As a result, it is observed that the partner schoolgirls have common characteristics, being mostly black; coming from peripheral regions; with difficulty in access to public policies that guarantee fundamental rights; with greater exposure to violence from the state and criminal gangs. It is suggested that markers that are historically and socially used for discriminatory practices contribute to the construction of a target profile for incarceration and the criminalization of behaviors of black girls living in peripheral territories.*

Keywords: *Intersectionality. Socioeducation. Deprivation of liberty. Girls*

¹ Mestra em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará - UFC (2020). É psicóloga na Superintendência do Sistema Estadual de Atendimento Socioeducativo do Estado do Ceará (SEAS) locada na unidade para adolescentes do sexo feminino e transgêneros. E-mail: vitoriarodrigues.psi@gmail.com

² Doutor em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor Adjunto do Instituto de Humanidades e Pró-reitor de Políticas Afirmativas e Estudantis (PROPAE) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: james.mourajr@unilab.edu.br

INTRODUÇÃO

Adolescentes a quem se atribuem a prática de ato infracional, definido como crime ou contravenção penal, segundo o que preconiza o Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA (BRASIL, 1990) podem receber medidas diferenciadas priorizando o convívio familiar, comunitário e outras medidas protetivas. Pode-se, também, ser determinado pelo poder judiciário medida socioeducativa para ser cumprida em meio aberto, que são: advertência, obrigação de reparar o dano, liberdade assistida e prestação de serviço à comunidade. As medidas socioeducativas de privação da liberdade são executadas em regime de semiliberdade ou internação (ECA, art. 112). Sendo esta última a mais grave, somente deve ser aplicada quando houver cometimento reiterado de infrações graves; mediante violência ou grave ameaça; ou por descumprimento de medida anteriormente imposta. As medidas privativas de liberdade (internação, internação provisória e semiliberdade) devem ser cumpridas em instituição específica para atendimento de adolescentes e jovens com idades entre 12 e 21 anos, o chamado centro socioeducativo.

Em dados nacionais mais atualizados (BRASIL, 2018), as adolescentes são cerca de 4% de um total de um total de 25.929 (vinte e cinco mil, novecentos e vinte nove) adolescentes e jovens em centros socioeducativos em todo o país. O menor número de meninas em cumprimento deste tipo de medida reflete na baixa produção técnica, governamentais ou não, que se dediquem a compreender a realidade dessa população. Até 2015 não havia publicações no que se refere ao acompanhamento da medida socioeducativa de internação com recorte de gênero. O primeiro documento foi o relatório do Conselho Nacional de Justiça (BRASIL, 2015) que se propôs conhecer aspectos da experiência dessas adolescentes em um panorama nacional, apesar de não incluir na investigação alguns Estados, como o Ceará. A partir da leitura de levantamentos e documentos governamentais, nota-se que eles não abrangem especificidades interseccionais da articulação de diferentes marcadores sociais, invisibilizando possíveis violações e necessidades de populações historicamente marginalizadas (CAMPBELL, 2015). O próprio movimento de defesa dos direitos humanos também já atuou de forma a não identificar a intersecção de raça e gênero como produzindo violências específicas (CRENSHAW, 2002).

A experiência das adolescentes privadas de liberdade é atravessada por vulnerabilidades e violências. Observamos relações fragilizadas com as instituições importantes na formação dos sujeitos, como a escola e vivência comunitária. Nesta última, pode haver a presença repressora e ostensiva do Estado, ocorrendo por meio dos agentes da segurança pública. Esse terreno se tornou

fértil para a inserção e crescimento das chamadas organizações criminosas, nomeadas de facção. Nos últimos anos o recrutamento de crianças e adolescentes por esses grupos no Ceará tem sido destaque em dispositivos midiáticos locais e nacionais (FELIZARDO, 2019; PEREIRA, 2019) que apontam a promessa de acesso a bens materiais e simbólicos somados às vulnerabilidades sociais. Assim, tem-se propiciado o aumento do contingente juvenil desses grupos.

Paiva (2019) propõe que a presença destas organizações transformou o modo de fazer o crime e a vida das populações da periferia de Fortaleza, anteriormente marcada pelas disputas entre gangues desde a década de 1990. A inserção do tráfico de drogas e de armas fomentou as disputas entre territórios, aumentando a letalidade dos conflitos. Neste contexto, destaca-se a participação de mulheres na consolidação das facções contribuindo na comunicação entre presídio e comunidade, atuando no tráfico de drogas e articulando ações de eliminação de membros do grupo rival. Contudo, a participação na dinâmica do crime também as coloca como alvo de vingança e vítimas do próprio grupo. Nas redes sociais de grupos policiais e faccionais, principalmente no *Facebook*, é comum postagens que justificam e comemoram a morte de mulheres sob o argumento de serem “envolvidas”, espetacularizando a violência e estigmatizando essas jovens.

O discurso social, assimilado e utilizado pelas próprias adolescentes e jovens do sistema, referem-se às pessoas que não praticam contravenções penais como cidadãos e a si mesmas como “envolvida” no “mundo do crime”. Tal fato, por vezes, é sinalizado como justificadores de abordagens policiais e violação de direitos. Uma divisão entre não criminosos e criminosos, onde estes últimos são apartados das suas condições de humano e portadores de direitos. Há um processo de sujeição de jovens das periferias urbanas, em uma articulação entre periculosidade, pobreza e violência (BARROS; BENÍCIO, 2017). O ser (jovem) envolvido toma forma de inimigo público, uma figura identitária feita para o extermínio dentro da política de segurança pública militarizada do Estado do Ceará.

A partir do que foi exposto sobre o complexo cenário da dinâmica criminal cearense, voltando nosso olhar para a vivência das adolescentes, neste trabalho, propomos analisar a influência da intersecção entre os marcadores de gênero, sexualidade, raça, território e classe na trajetória das socioeducandas de um centro de privação de liberdade no Ceará. A interseccionalidade, recorrente nos estudos de gênero e muito difundida pelos feminismos negros durante a década de 1970 contribuiu para compreensão de como os diferentes domínios/conceitos interagem na perspectiva de construção da identidade de gênero. Assim, os modelos clássicos de compreensão dos fenômenos de opressão no interior das sociedades – gênero, deficiências, religião, orientação sexual, raça, classe

etc. –, se inter-relacionam, criando um sistema que reflete a intersecção de múltiplas formas de opressão (AKOTIRENE, 2019; NOGUEIRA; OLIVEIRA, 2010).

MÉTODO

Para compreensão do fenômeno de investigação, foi realizada pesquisa multimétodo. Foram combinando métodos quantitativos e qualitativos, divididos em etapas complementares, fornecendo melhores possibilidades analíticas. Primeiramente se deu a incursão etnográfica no campo entre setembro de 2018 a fevereiro de 2020 e as informações registradas no diário de campo. A partir da experiência de inserção no campo, foi construído questionário estruturado com 47 perguntas em sua maioria fechadas e outras que continham itens abertos que permitiam a inclusão de uma resposta não disponível. Este tipo de coleta de dados cumpre as funções de medir variáveis, relação entre elas e descrição das características do grupo social estudado (RICHARDSON *et al.*, 2011). O instrumento foi respondido por 61 socioeducandas no mês de julho de 2019. Os dados obtidos foram tabulados e analisados com o Excel e serviram de base para a construção do roteiro de entrevista semiestruturada.

64

Oito internas da unidade aceitaram participar desta etapa de forma voluntária. Esta forma de coleta de dados exigiu mais de quem aceita participar, com a narrativa da própria história, o que é mais invasivo, podendo gerar desconforto. As participantes foram orientadas sobre possível desconforto e que poderiam recusar responder algum item ou mesmo interromper a entrevista a qualquer momento. Fato este que não ocorreu. As jovens que já tinham atingido a idade de 18 anos assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e as informantes adolescentes assinaram o Termo de Assentimento. Em ambos os documentos a responsável pela instituição, diretora da unidade, assinou autorizando a realização das entrevistas, uma vez que as socioeducandas estão sob a tutela do Estado, sendo ela a figura responsável. Além da assinatura dos termos de autorização, todas permitiram que o áudio fosse gravado. Com o intuito de preservar a identidade das interlocutoras, solicitei a elas que escolhessem o nome que gostariam de ser chamadas, lembrando que não deveriam ser seus próprios apelidos ou vulgos³, uma vez que poderiam permitir as suas identificações. As entrevistas foram transcritas e analisadas em correlação com os dados do questionário e anotações do diário de campo.

³ Vulgo é o nome que se utiliza na facção, geralmente atribuído quando há vinculação ao grupo por meio do ritual de admissão nomeado como batismo. Contudo, algumas jovens possuem estes apelidos mesmo antes da faccionalização, quando são “simpatizantes” ao coletivo criminal. Ou seja, são próximas a integrantes do grupo, estabelecem identificação com os membros, mas ainda não passaram pelo batismo.

Pontua-se que o presente texto apresenta uma parte dos resultados da pesquisa realizada, organizado em dois tópicos: a) Informações sobre gênero, sexualidade, classe e étnico-racial em análise interseccional, dialogando com a condição de encarceramento em que se encontram as interlocutoras; b) Foco na experiência territorial das socioeducandas, todas residentes de bairros periféricos, e nas implicações da inserção violenta do poder do Estado nessas regiões.

UM RETRATO DE VIOLAÇÕES NECROPOLÍTICAS: GÊNERO-SEXUALIDADE-RACIALIDADE

No propósito de realizar um perfil das interlocutoras foi priorizado os marcadores gênero, raça, classe, sexualidade, bem como aspectos geracionais. Entre as respostas do questionário e entrevistas, no que se refere ao gênero⁴, a maioria se identifica enquanto mulher, uma como mulher trans e três como homem. Os resultados permitem expor que mesmo se tratando de uma unidade direcionada ao atendimento de meninas, não significa necessariamente que todas se identifiquem como tal.

O “cabrão” é uma forma de performatizar o gênero a partir dos signos atribuídos ao masculino (BUTLER, 1998, 2016) não só dentro da unidade, mas também fora dela. Na instituição eles ganham posição privilegiada, percebidos pelas “cocotas”, as meninas que se identificam como mulheres, como os homens da unidade. Fora do centro, “na liberta”⁵, o “cabrão” disputa a legitimidade no campo da masculinidade com os homens do sexo masculino, já na privação de liberdade esse lugar é ocupado apenas por eles. Tais nomeações de gênero, não são específicas da experiência institucional, mas são termos utilizados nas relações comunitárias e entre grupos, principalmente o vocativo “cabrão”. Inferindo-se que este corpo transgride as regras normativas, por isso são nomeados para serem diferenciados dos demais. Uma vez que não se encaixa nem na categoria mulher e tão pouco como homem.

A dificuldade em estabelecer percepção de pertencimento às categorias heteronormativas, se expressa, por exemplo, na hesitação dos participantes em responder à pergunta sobre identidade de gênero no instrumento de coleta de dados. Não foram todos os cabrões que optaram por marcar a opção “homem” e tão pouco optaram pelo item “outro”. Entre os que afirmaram se identificar como

⁴Gênero traz a dimensão cultural, social e flexível – portanto, modificável – da construção das feminilidades e masculinidades, incluindo sujeitos que resistem às classificações e transformam as normas da heterossexualidade, que utilizam da distinção binária macho/fêmeas para se perpetuar (PISCITELLI, 2009).

⁵Expressão usada para se referir à liberdade, a vida fora do centro.

tal, está Alef, que também participou da entrevista, sendo o único a escolher o nome fictício masculino. Durante a aplicação do questionário, ao lerem a pergunta referente à identidade de gênero, todos realizaram comentários e/ou perguntas:

Não sou homem, sou ‘cabrão’.

Gosto de parecer homem, mas eu não sou.

Sou ‘cabrão’, mas sou é mulher, viu?

Ser ‘cabrão’ é ser homem?

Vou marcar ‘homem’ porque ser ‘cabrão’ é parecido com ser homem, né?

Todas as unidades socioeducativas femininas possuem adolescentes que corporificam atributos socialmente atribuídos ao masculino, recebendo nomeação de “boy” (BRASIL, 2015). Este fenômeno também ocorre no sistema penitenciário feminino. Padovani (2015) em sua pesquisa etnográfica no sistema carcerário de São Paulo descreve a figura do “sapatão”, intitulado como “o macho da cadeia”. Os apontamentos realizados pela autora correspondem às observações realizadas em campo. A maioria dos cabrões já entram no sistema socioeducativo se nomeando como tal, outras fizeram arranjos subjetivos dentro da unidade realizando mudanças físicas, como corte de cabelo, modo de andar e uso de uniforme em numeração maior. Ocupar o lugar do homem na privação de liberdade confere à jovem ser alvo de desejo das “cocotas” e ocupar uma posição de poder que a masculinidade concede aos homens, como o de ter autoridade sob a namorada e se relacionar com mais de uma interna⁶. Adolescentes que incorporaram a posição de masculinidade exclusivamente durante o cumprimento da medida socioeducativa foram as que não hesitaram em responder que são mulheres. Os cabrões desde a liberta, geralmente, possuem um nome masculino, o “nome de ‘cabrão’”, as que se fizeram dentro da instituição raramente adotam um. Padovani (2015) descreve fato parecido em sua pesquisa:

Lola, que entrou na penitenciária magra e com os cabelos pretos, lisos e compridos, cortou os cabelos, passou a usar boné e engordou. Pedia para continuar a se chamar Lola, mas dizia que, agora, era uma “mulher masculina!”. Sapatão eu não sou! Nunca fui homem! Essa coisa de ter nome de homem, não... assim, eu não sou homem! Sou mulher! Mas digo que sou assim, tipo uma mulher masculina! (p. 244).

As atribuições de gênero não respondem a uma rigidez que a heteronormatividade impõe. As jovens reorganizaram sua vida na privação de liberdade. Após a execução da medida socioeducativa

⁶O poder exercido nos relacionamentos, nas relações afetivas e sexuais não se estende ao poder de mando na organização institucional. Realizam as mesmas atividades de limpeza e devem seguir as mesmas regras.

algumas continuam a se constituir na identificação masculina, outras voltam a adotar o feminino como seu campo de expressão, umas saem da unidade como “cocotas” e quando reincidem e voltavam para o centro socioeducativo, retornam como “cabrão”. Apesar dessa aparente mobilidade de gênero e sexualidade há uma reprodução violenta e opositora dos papéis atribuídos socialmente para homens e mulheres. A relação binária do masculino e feminino surge a partir de uma sociedade que estabelece papéis em forma de regras que são socialmente estabelecidas e reproduzidas pelos indivíduos. Por meio dessas regras os comportamentos, hábitos, modos de condutas, vão sendo aprendidos. São papéis construídos como adequados ou inadequados para o homem e para a mulher (LOURO 1997). Qual o referencial de homem que os cabrões reproduzem? A que eles conhecem: a do homem nordestino. A masculinidade dominante em nossa região, inclusive propagada por bens culturais como a música, é do homem que possui diversas parceiras sexuais, invulnerável e coloca as mulheres em papel de submissão (HONÓRIO, 2012).

O centro socioeducativo feminino não é espaço exclusivo das mulheres, sejam elas cis ou trans, mas também dos garotos. Quando foi questionado a respeito do desejo de serem chamados pelo nome masculino, todos afirmaram indiferença, preferindo utilizá-lo apenas na dinâmica relacional entre as próprias socioeducandas. Portanto, aqui, neste texto, quando feita referência de forma generalista aos internos na unidade, será feita no feminino. Sabendo que a língua portuguesa privilegia o masculino quando indica a totalidade, seguiremos o caminho contrário neste trabalho. Quando mencionar especificamente os cabrões, faremos recorrendo a termos no masculino.

Seguindo adiante na compreensão do perfil das adolescentes e jovens, realizando uma leitura racial. Os dados quantitativos (questionário e entrevista) expõem que 72% de negras⁷. Mesmo que os números desta pesquisa seja apenas um recorte do universo das socioeducandas da unidade feminina do Ceará, os resultados se assemelham aos obtidos em outras pesquisas nacionais. Realizando um paralelo com as informações de documentos sobre o atendimento socioeducativo, primeiramente pontuando as limitações presentes nas análises. O Levantamento do SINASE (BRASIL, 2018) se propõe a realizar um inventário geral, contudo superficial, do perfil dos adolescentes de ambos os sexos que cumprem medidas de privação de liberdade. Não há muita atenção à análise exclusiva para adolescentes do sexo feminino. Os dados étnico-raciais não estão disponibilizados em porcentagem, apenas em uma tabela geral, onde cabe ao leitor realizar tal cálculo. Do quantitativo de adolescentes

⁷Segundo definição do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a categoria “negro” é formado por pretos e pardos. Optou-se por seguir esta definição por ser a mesma adotada por Borges (2018) em seu trabalho sobre o encarceramento da população negra. Durante a aplicação do questionário algumas informantes pretas optaram por se declarar pardas, demonstrando dificuldade em reconhecer a própria negritude, marcas do racismo estrutural. Portanto, adotar a definição do IBGE propicia maior aproximação com a realidade.

e jovens que cumpriam medida em privação de liberdade no Ceará, na data de coleta dos dados, destas 69% são pardas, 19% pretas e 12% brancas e 0% indígenas. Portanto, apesar do número menor de adolescentes em comparação com a coleta que realizamos, a proporção de negras é ainda maior. Em pesquisa realizada pelo Instituto Anis de Bioética, Direitos Humanos e Gênero (DINIZ, 2017), durante o ano de 2014, no Distrito Federal 72% das adolescentes apreendidas⁸ eram negras.

Traçando um perfil das adolescentes com base em dados quantitativos, em ambos os documentos, que por serem publicados em anos distintos possuem como referência períodos diferentes, amostra de diferentes em números e regiões do país. O que não invalida a comparação com os dados coletados na presente pesquisa, o intuito é ilustrar que, independente das variáveis, o contingente de negras é sempre expressivamente maior. Fica evidente que as adolescentes que ingressam no sistema socioeducativo são em sua grande maioria não brancas, o que é um importante indicativo para refletir sobre o fenômeno de adolescentes que realizam atos contra a lei.

A legislação vigente, em especial o ECA (BRASIL, 1990), situa o atendimento socioeducativo não pelo seu caráter punitivo, por mais que o seja, mas dando ênfase à dimensão educativa, respeitando a fase de desenvolvimento que caracteriza a adolescência. Porém a socioeducação se vincula ao sistema prisional. Inclusive na estrutura física das instituições, onde os dormitórios possuem grades e práticas como uso de algema, superlotação e linguagem verbal carcerária. Realizando análise no que se refere à população feminina, segundo dados do Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (INFOPEN MULHERES, 2018), no Estado do Ceará 94% das mulheres encarceradas são negras e 56% são jovens (18 a 29 anos). Os números indicam que o perfil geracional e racial se aproxima das adolescentes e jovens que estão no centro socioeducativo. A pesquisa do Instituto Anis, que realizou pesquisa em ambos os sistemas, observou que 1 a cada 4 mulheres presas na penitenciária feminina do Distrito Federal havia cumprido medida socioeducativa de internação. A proporção é assustadora e, infelizmente, não foram encontrados estudos que fizessem tal análise na população carcerária feminina do Ceará.

No cotidiano da unidade é recorrente notícias de egressas do sistema socioeducativo que, logo após saírem da unidade, passaram a compor o contingente da população carcerária. As informações chegam pelas famílias durante a realização das visitas semanais, pelas páginas policiais em redes sociais e pelas adolescentes reincidentes, uma vez que não há um sistema de informação que realize o acompanhamento de ex-socioeducandos e nem uma política para essa população. No discurso das

⁸Não necessariamente cumpriram alguma medida socioeducativa, mas deram entrada na Delegacia da Criança e do Adolescente (DCA) por cometimento de ato infracional. No levantamento realizado pelo Anis, 11% não tinham descrição de cor. A porcentagem apresentada pode ser ainda maior.

internas o “Auri”, como é chamado o Instituto Penal Feminino Auri Moura Costa (Aquiraz-CE). Em registro do diário de campo, a instituição penitenciária é citada de formas distintas, como destino que não quer para si: “eu vou é mudar de vida e não me envolver mais, não quero nem parar no Auri”. Ou como fim certo: “tou nem vendo, é daqui pro Auri”. Os relatos e números retratam que mesmo estando sob legislações diferentes, os sistemas não são apartados, possuindo ligação intrínseca.

Não é uma coincidência o quantitativo de adolescente/jovens negras, Borges (2018) indica uma política de genocídio do Estado brasileiro como uma forma de controle social operada pela lógica da escravidão ainda vigente no país e perpetuada por omissões estratégicas. Entre elas a fragilidade de políticas públicas e dificuldade de acesso a direitos, como educação e saúde, somadas às ações militarizadas em territórios periféricos, onde vivem a maioria da população negra. Uma estrutura que funciona com o objetivo de garantir a manutenção do racismo, ditando quem deve viver e quem deve morrer, exercendo a política da morte, o necropoder (MBEMBE, 2018). Os corpos que não importam, seja pela classe social, gênero, raça ou qualquer outra existência objetificada, por meio de uma lógica de guerra e morte que orienta as práticas do Estado (e não só dele), movimentando a engrenagem para manutenção de privilégios.

Almeida (2018) esclarece que as estratégias racistas foram reproduzidas nas esferas políticas, sociais e econômicas, por meio de mecanismos capazes de discriminar pessoas e grupos de maneira sistemática. Compreende-se o racismo não como exceção, mas como regra. Concede-se privilégios a determinadas categorias raciais em detrimento de outras. O autor conceitua racismo de forma didática em: individual, institucional e estrutural. O racismo individual ocorre por meio da discriminação racial, mediante uma ideia de “patologia” de cunho individual ou coletivo, sendo uma concepção limitada, tendo em vista suas análises descontextualizadas historicamente e ao que se refere aos reais efeitos sociais.

O racismo institucional diz respeito aos efeitos causados pelos modos de funcionamento das instituições que concedem privilégios a determinados grupos de acordo com a raça. As instituições estabelecem e regulamentam as normas e os padrões que devem conduzir as práticas dos sujeitos, regulando comportamentos e seus modos de pensar. Elas mantêm relações de poder contribuindo para hegemonia de determinados grupos, leia-se homens brancos. Os espaços institucionais de poder como judiciário e legislativo são dominados por eles, dificultando o acesso a esses espaços por negros e mulheres. Os princípios discriminatórios são produzidos e difundidos de maneira poderosa, naturalizando a hegemonização e limitando o debate sobre as desigualdades raciais e de gênero que compõem as instituições. O entendimento estrutural de racismo está diretamente relacionado ao

institucional que determina suas regras a partir de uma ordem social instituída. O racismo é consequência da estrutura da sociedade que normaliza e concebe como verdade padrões e regras baseadas em princípios discriminatórios de raça. É parte de um processo social, histórico e político que constrói mecanismos para que grupos sejam discriminados de maneira sistemática. O racismo, portanto, estrutura a sociedade e as práticas de silenciamento, sendo dispositivo para a sua manutenção (ALMEIDA, 2018).

Tal configuração atinge de forma ainda mais poderosa as mulheres, em uma intersecção de gênero, raça, geração, classe e encarceramento⁹, sem predominância de uma dimensão de uma sobre a outra. Crenshaw (2002) se utiliza da interessante metáfora do entrecruzamento de avenidas, nas quais os eixos, representados pelas esquinas, representariam o encontro ou a inclusão de relações que desempoderam e exprimem vulnerabilidades sociais. As mulheres negras ocupam lugar desprivilegiado, com maior histórico de violências institucionais e sociais, coisificadas, erotizadas com suas características físicas inferiorizadas diante da mulher branca (AKOTIRENE, 2019; CARNEIRO, 2003; SCOTT, 1995). Esses fatores contribuem para maior fragilidade da identidade negra, muitas vezes, acarreta sua negação, e em se tratando de adolescentes que estão em fase de desenvolvimento e busca por aceitação. As manifestações como valorização pessoal podem ser precárias.

Os adolescentes do sexo masculino são a maioria nas unidades em condição de internação, o que coloca as socioeducandas em situação de negligência em relação às demandas diferenciadas. São elas quem mais experienciam situações de violência doméstica, violência sexual, falta de acesso a políticas que promovam autonomia a direito reprodutivo e maior desaprovação no que se refere à conduta contraventora e criminal, uma vez que a expectativa social atribui a elas a expectativa de docilidade atribuída aos papéis de mães, filhas e esposas (BORGES, 2018). O machismo e sexismo articulados com o marcador de classe recaem sobre as adolescentes do sistema, proporcionando maior estigma e limitando oportunidades para a construção de projeto de vida após a execução da medida.

Segundo a síntese de indicadores sociais do IBGE (2018), a taxa de desocupação entre a população de 14 a 29 anos subiu quase 10 pontos entre 2014 e 2017, sendo entre os negros sempre maior considerando os mesmos níveis de instrução. Os dados denunciam que as mulheres negras e configurações familiares formados por mulher negra com filhos, sem cônjuge, estão entre a parcela da população que proporcionalmente mais vivem abaixo da linha da pobreza nacional, totalizando

⁹Embora haja ressalvas em utilizar o termo para se referir ao sistema socioeducativo devido a perspectiva educacional que propõe o ECA, não é possível negar a realidade do funcionamento das unidades de internação, uma vez que adolescentes estão em cárcere, ou seja, presos.

64,4%. Justamente é essa a realidade familiar das internas do centro socioeducativo onde ocorreu a presente pesquisa. Segundo dados do questionário, a maior parte reside com a mãe (com ou sem pai, padrasto e irmãos).

Os dados evidenciam as condições precarizadas que as participantes desse estudo são incluídas. A máquina da morte não opera apenas em fazer morrer, mas as colocam no status de não-vivas (MBEMBE, 2018) devido às condições de vida as quais são submetidas. Nessa lógica a população jovem ocupa lugar ainda mais vulnerável, especialmente da realidade cearense, como indica o relatório do Comitê Cearense pela Prevenção de Homicídios na Adolescência (CCPHA, 2017) sobre letalidade na adolescência.

Os negros são mais vitimados, proporcionalmente, não apenas porque são os mais pobres, mas porque descendem do cociente de racismo no Brasil, um racismo que se dá de forma direta, via mercado de trabalho, que os coloca em uma situação mais desfavorável economicamente, portanto mais suscetíveis a sofrer homicídios, e o racismo da desumanização do sujeito negro, que passa a ser um cidadão perigoso. Um ditado muito conhecido das polícias pelo Brasil é de que ‘negro parado é suspeito, negro correndo é bandido’(CCPHA, 2017, p. 520).

Jovens com idade entre 10 e 24 anos, negro e morador da periferia urbana são os maiores alvos da violência, cujas mortes são abordadas de forma a culpabilizar as vítimas por meio de justificativas simplórias e preconceituosas, como a participação em práticas ilícitas, principalmente pelos dispositivos midiáticos. Estes contribuem para a construção do imaginário popular que adolescentes e jovens são o inimigo a ser combatido.

A morte social é anterior à morte física pela ineficácia de políticas de proteção e da garantia de direitos fundamentais, vítimas de uma estrutura que é historicamente violenta. As mortes dessa juventude negra e periférica não são passíveis de luto, pois antes não foram reconhecidas como vidas. O valor concedido à vida de determinadas populações encontra-se condicionado à natureza da articulação entre o poder e o reconhecimento e a forma como tal junção se mostra ao nível do discurso político. A precariedade dessas vidas deve ser entendida, não segundo a nível individual, mas a um nível social, coletivo que revela a importância da interdependência e da intersubjetividade na produção da vida precária. Tal produção encontra-se dependente da existência/inexistência das condições sociais que tornam a existência da vida possível (BUTLER, 2017).

No que se refere às meninas, os casos de feminicídio relatados em pesquisa publicada pelo CCPHA (2017) envolvem assassinatos decorrentes dos relacionamentos afetivos com companheiros que participavam de práticas ilícitas, enquanto estavam em sua companhia ou por vítima da violência

conjugal. As relações afetivo-sexuais como motivador de homicídios é descrita também por Paiva (2019). O mesmo autor também descreve o aumento da participação nos coletivos criminais e a auto exposição em redes sociais desafiando o grupo rival. Não se pretende ignorar que o ambiente doméstico é historicamente o lugar reservado para mulher, Davis (2018) também relaciona a negação ao espaço público ao menor número de mulheres encarceradas em comparativo aos homens. São as meninas as responsáveis em cuidar dos irmãos mais novos, auxiliar nas tarefas domésticas e a maioria relata com naturalidade violências físicas e psicológicas por parte de companheiros e companheiras. Entretanto, durante a pesquisa de campo foi observado a maior participação de meninas na dinâmica do crime, principalmente na autoria de assassinatos, inclusive contra outras meninas, e na participação de roubos envolvendo ameaças à vítima. As agressões físicas entre internas da unidade, que ocorriam de forma pontual, desde o início de 2019 tem se tornado recorrente principalmente contra membras de grupos rivais. Frases como “tou nessa vida é pra matar ou morrer” e “se não é cadeia, é cemitério” (diário de campo) têm surgido de forma recorrente nos discursos das adolescentes. O maior potencial de agressividade é um sintoma reflexo das dinâmicas fora do equipamento socioeducativo. O que se pretende aqui é problematizar predicados como a docilidade atribuída ao feminino e como característica própria das meninas.

72

Dados do relatório do segundo semestre de 2018 do CCPHA (2018) convergem com as observações que foram realizadas em campo. No geral, houve redução dos números de homicídios de adolescentes em 2018 no Ceará, porém, ocorreu o aumento expressivo de assassinatos cometidos contra meninas na faixa etária de 10 a 19 anos. Em todo o Ceará, no ano de 2016, 27 meninas foram mortas, em 2017 subiu para 80 e 114 em 2018. Comparando 2016 com 2018, houve aumento alarmante: 332%. Os argumentos apresentados no relatório que buscam compreender o fenômeno não são conclusivos, atribuem às novas conjunturas de rivalidades entre facções, o envolvimento com meninos de grupos criminosos rivais e a possibilidade de as meninas estarem assumindo papéis dentro dos coletivos criminais, o que as colocam em maior vulnerabilidade. Não há resposta fácil e única variável que esteja favorecendo o aumento das mortes.

Contudo, tomando como referência a forma que os assassinatos são ritualizados, com a corte de cabelo, mutilação de seios e genitália, depreende-se nessas práticas brutais a perpetuação do poder sobre o corpo feminino operado pelo machismo institucionalizado, em que o gênero autoriza a hiper-violência. O extermínio necropolítico da população feminina é ancorado no machismo e sexismo, portanto, tem caráter diferenciado e especialmente perverso ao dos homens. Nessa dinâmica destaca-

se a subnotificação dos casos de feminicídio¹⁰ como parte dessa engrenagem: “A mulher que é morta e cuja morte não é notificada como feminicídio, morre duas vezes” (CCPHA, 2018, p.28).

O feminicídio de adolescentes e jovens se inserem na nova dinâmica criminal do Ceará, articulados com as dimensões geracionais, racial e de classe, expressando condições de vulnerabilidade com diversas camadas e especificidades. Essa complexa engrenagem produtora de violências ocorre em todas as esferas e locais ocupados por essas jovens, contudo, o lugar de nascimento e/ou moradia, compõe posição de destaque nos discursos das interlocutoras. Sendo esta relação discutida a seguir.

UM LUGAR DE PRÁTICAS DE VIOLÊNCIA: TERRITÓRIOS E TRAJETÓRIAS DE CLASSE

Durante as incursões etnográficas, iniciado anterior a aplicação do questionário e realização das entrevistas, foi observado nos discursos das socioeducandas, uma forte vinculação ao território como parte componente de suas identidades. Portanto, se faz necessário saber sobre esse lugar-identidade. Pontuando que a instituição atende todas as adolescentes a quem se atribuiu ato infracional do Estado do Ceará, por isso há adolescentes de municípios do interior. Mais da metade das internas são de Fortaleza (60%), seguido pelas oriundas do interior do Estado (34%) e Região Metropolitana de Fortaleza (6%).

O maior número de internas da capital é indicativo da implicação da violência no adolecer da cidade e converge outro indicador da vulnerabilidade desta população Índice de Homicídios na Adolescência (IHA)¹¹ de 2014 que coloca o Ceará na primeira posição no Brasil e Fortaleza como a capital líder no ranking da violência letal entre pessoas de 12 a 18 anos de idade. O índice ideal deve ser menor que 1, o Estado é 8,71 e o da capital é de 10,94. O resultado é alarmante e retrata uma realidade que pode ser ainda mais preocupante, uma vez que a conflitualidade urbana protagonizada pelas disputas de território vem se intensificado desde 2016 e tem se fortalecido com o crescimento

¹⁰A Lei nº 13.104, de 9 de março de 2015 altera o art. 121 do Código Penal, provendo feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, definido como crime de homicídio contra mulher por razões da condição de sexo feminino. Quando o crime envolve violência doméstica e familiar ou menosprezo ou discriminação à condição de mulher.

¹¹O IHA fez parte do Programa de Redução da Violência Letal (PRVL), criado em 2007, por meio de uma ação conjunta entre a então Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, o Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef) e o Observatório de Favelas do Rio de Janeiro, em parceria com o Laboratório de Análise da Violência da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (LAV/Uerj). O objetivo do IHA é estimar a mortalidade por homicídio na adolescência, especificamente na faixa dos 12 aos 18 anos. O índice expressa, para cada grupo de 1.000 adolescentes (CCPHA, 2017, p.15).

da participação de adolescentes e jovens na nova dinâmica de fazer o crime em Fortaleza (PAIVA, 2019).

Entre os demais municípios do interior e Região Metropolitana, o que mais se destaca numericamente é a cidade de Sobral. 40% das socioeducandas que não são de Fortaleza, nasceram e/ou cresceram no município localizado a cerca de 230km da capital e o segundo mais desenvolvido do Ceará de acordo com o IDH-M (Índice de Desenvolvimento Humano Municipal). Ser, também, a segunda cidade com o maior número de adolescentes cumprindo medida. O fato não pode ser interpretado como coincidência. Equipamentos construídos para promover acesso ao lazer, ao esporte e à convivência comunitária, como a Praça da Juventude, foi ocupado por traficantes e está encravada em um território de conflitos entre grupos rivais. Até as atividades e manifestações culturais estão condicionadas às disputas de território, como no caso da Folia de Reis. “A violência associada aos conflitos territoriais se banalizou de tal forma que alguns jovens passam de um bairro para o outro atirando a esmo” (CCPHA, 2017, p. 307).

Um dos mais fortes indicadores da vulnerabilidade dos adolescentes sobralenses é que a cidade é a única fora da capital que possui centro socioeducativo para cada tipo de medida privativa de liberdade: de internação provisória, de semiliberdade e unidade internação, inaugurada em 2019. Por que criar mais vagas para encarcerar adolescentes? Autor e vítima de violência letal são perpassados por fragilidades psicossociais semelhantes. Há um maior número de adolescentes mortos e aumento de adolescentes que matam. O IHA estimou o número esperado de mortes em Sobral: em 2012 o coeficiente é de 3,85 e saltou para 7,69 em 2014 (PRLV, 2017). No primeiro semestre de 2019, ocorreu um aumento da quantidade de adolescentes de Sobral no centro socioeducativo feminino e 60% delas por ato infracional análogo a homicídio. Todas as mortes, segundo relato das próprias autoras, tiveram como motivação as disputas entre grupos, ou como é chamado por elas, “a guerra das facção”. Entre os casos, apenas um não teve como vítima uma mulher. “Tia, as meninas de Sobral tão tudo se matando” (diário de campo), relatou uma adolescente em outubro de 2019.

A presença de adolescentes advindas do interior desde 2017, aumentou expressivamente. Neste período era recorrente que entre as soluções encontradas por familiares para afastamento de adolescentes do contexto infracional fosse o envio delas para residências de parentes no interior do Estado. Esta medida era tomada por acreditarem que nestas localidades o domínio dos coletivos criminais fosse menos intenso ou até mesmo ausente.

A entrevistada Ayla narra as diversas vezes que a sua mãe a levou para morar no município de Quixadá com o intuito de romper com vínculos de amizade que a adolescente estabeleceu na

comunidade em que residia, conhecida como Gueto no bairro Barra do Ceará. Tais tentativas ocorreram há cerca de 5 anos, sempre encerradas pelas fugas de Ayla. Ela descreve a região como tranquila e sem a presença de facções, diferentemente do que estava ocorrendo em Fortaleza no mesmo período, segundo Paiva (2019). Atualmente, as adolescentes do interior já chegam na unidade socioeducativa declarando filiação a algum coletivo e descrevendo a presença e dominação destes territórios. Nota-se uma ruralização da violência do Ceará, onde os coletivos criminais expandiram seu poder para áreas além da capital.

As internas oriundas da região interioranas descrevem incursões dos agentes de segurança pública nos territórios conhecidos pela venda de entorpecentes. A maioria nega o uso da força frequente quando se trata do público juvenil feminino, ocorrendo de forma pontual. Situação diferente da que ocorre em Fortaleza em que as abordagens violentas são recorrentes por parte de policiais do sexo masculino. Os trechos das entrevistas a seguir ilustram isso:

Sofri, mas só na vinda pra cá, depois que saí da DCA. Onde eu morava vivia sendo parado e revistado. Sempre apanhava. Sempre tava sob efeito de droga e nem sentia (Alef).

Assim, de apanhar pra ficar roxa, não, mas já deram na minha cara, puxou meus cabelo, me esculhambou, já levei choque...mas apanhar mesmo, nunca. Porque tem as vezes que a polícia bate na pessoa e deixa a pessoa sequelada. Nem sempre que eu caí¹² aconteceu isso, as vezes que só ameaça (Ayla).

Só na minha primeira vez que ele me deu um tapa. O policial disse que me liberava se eu liberasse pra eles. Ter relação com eles quatro. Não tinha nem perigo, preferi ser presa (Flor).

Já. Toda vez que eu sou presa, toda vida eu soffro. Eles metem a peia, choque, spray de pimenta, mãozada na cara, saco d'água...A [Polícia] Civil quis uma vez colocar a mão nos meus peito pra ver se eu tava com droga. Falei logo que era para chamar a Pfem. Ele disse que não tinha e fiz logo um barraco. Ele deu uma na minha cara e mostrei que não tava com droga (Mirela).

Flor e Mirela relataram violência policial de cunho sexual. Esta posição de vulnerabilidade, em ser vítima de abuso, é comum nas experiências de mulheres, contudo, intersecção racial, de classe, geracional e infracional expõem as meninas a um maior risco. Os corpos destas adolescentes são postos como alvo de violação tanto do grupo ao qual se vinculam, do grupo rival e dos agentes da segurança pública. Em resposta ao questionário, um dos cabrões relatou violência específica para

¹²O verbo “cair” é utilizado como sinônimo de ser presa, ou no caso das adolescentes, apreendida.

aqueles que não se enquadram na lógica heteronormativa: “tia, quando os homi me pega falam logo que vou apanhar que nem homem, já que quero ser um”.

A violência nas abordagens policiais com as adolescentes do sexo feminino não é incomum em outros Estados, como descreve Malvaci (2012) em sua pesquisa na cidade de São Paulo. Apesar de regiões diferentes, o mesmo padrão é adotado. Entre situações semelhantes é a farsa do exame de corpo de delito, que é procedimento obrigatório após a apreensão e que, em tese, deveria identificar a ocorrência de agressão física policial. Situações como a presença do agente de segurança pública durante a realização do exame ou a desconsideração do profissional da saúde sobre as queixas da adolescente. Outra estratégia de defesa é alegar gestação para evitar violência física. Uma adolescente apreendida em janeiro de 2019, por receio de ser perseguida por policiais após a internação provisória, chegou a sustentar a suposta gravidez mesmo após dois testes com resultados negativos realizados pelo setor de enfermagem do centro socioeducativo. Algumas adolescentes iniciam o processo de denúncia, mas desistem pelo medo de represálias, e não medo sobre a própria vida, mas de seus familiares, como descrito por uma adolescente recém-admitida na unidade: “Se eles perdem essa farda? Eles vão atrás da minha família não é só de mim! Tou nem doida” (diário de campo). A grande maioria nem cogita denunciar pelo mesmo motivo. A violência por parte da polícia não se restringe a do tipo física e sexual quando se trata das meninas, também são psicológicas ao ameaçar deixá-las em território de facção rival para serem mortas, por exemplo. São do tipo moral por meio de xingamentos e exposição da vida íntima quando eles já conhecem a jovem, como descreveu uma adolescente da comunidade do Titanzinho em Fortaleza:

Eles já me conhecem, tia. Eles só não me pegam quando não quer. Às vezes tou só passando pra ir nas minhas colega e eles me param. Isso é desde do tempo que morava com o meu ex-marido e elas sabia que a gente vendia. Às vezes eles me param pra baculejo e ficam falando do meu ex, que ele é marginal e eu também...que sou marmitta de bandido. Eu sei que é o trabalho deles, mas não precisa ficar falando isso porque não tem nada a ver (Diário de campo).

Uma prática que não é excepcional, como os estados de exceção, por exemplo, mas é constituinte da vida cotidiana como indica o relato de Márcia: “Nunca apanhei, não. Só uma mãozada do pé do ouvido mesmo”. O comportamento policial violento é naturalizado, pois é parte do dia a dia dessas jovens. Os diferentes tipos de agressões descritas são formas do necropoder (MBEMBE, 2018) operar. As experiências de agressão e testemunho de práticas corruptas por parte dos agentes do Estado, as adolescentes criaram uma visão negativa da polícia e em várias narrativas se referem a eles como “pilantras”.

As incursões violentas por parte da polícia nos bairros periféricos de Fortaleza são descritas em outras pesquisas, como Paiva (2007) e Sá (2010), que desenvolveram suas pesquisas no Bom Jardim e Serviluz, respectivamente. Partindo da compreensão de margem proposta por Das e Poole (2008), não como territórios ou populações sobre os quais o Estado atua de forma deficiente ou ausente, mas como espaços e práticas em que os processos estatais e as leis se inserem por meio de modos de regulação. Assim, sugerindo que as margens são decorrência e implicação necessária do Estado, sendo a exceção um componente necessário da regra. Para entender o “problema” das margens é preciso discutir o monopólio do uso legítimo da força física para manutenção da ordem do Estado, concebido como um projeto incompleto, que deve ser sempre reafirmado através da invocação da ameaça da falta de leis e desordem.

O levantamento da lista de bairros de origem das adolescentes, que participaram da pesquisa (questionário e entrevista) oriundas da capital, indica que são sempre os mesmos. No período em que foram coletados os dados, destacou-se pela incidência de moradoras do bairro Vicente Pinzón, em meses anteriores houve período de aumento do número de adolescentes da Bela Vista e Planalto Ayrton Senna. A Barra do Ceará é a região em que a quantidade já era alta nos meses anteriores. Fortaleza é caracterizada pelo contraste e abismos socioeconômicos, fato este expresso nos dados do Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará, citado pelo relatório do CCPHA: a média de renda dos dez bairros mais ricos é cerca de 8,6 vezes maior que renda média dos dez bairros mais pobres. Fortaleza é uma das cidades com pior distribuição de renda na América Latina (CCPHA, 2017).

Os bairros de origem das interlocutoras foram formados a partir de ocupações de terras, regulares ou não, e que possuem áreas com moradias mais problemáticas que outras. Os bairros listados possuem comunidades com moradias mais precarizadas, chamadas de favela pela população como a Colônia, Sem Terra, Trilhos, Marrocos, Auto do Bode, Castelo Encantado etc. Muitas das socioeducandas residem nessas áreas, a maioria prefere se referir ao bairro como favela, outras descrevem identificação com o lugar em que cresceram, escrevendo no caderno escolar que utilizam na sala de aula no centro socioeducativo “a zárea”¹³ de onde são. Como indica Paiva (2007, p. 91) “As pessoas experimentam esse lugar de formas muito diversas e, por essa mesma razão, pensam sobre ele de modo muito distinto”. A autorreferência como moradora da favela, muitas vezes é

¹³Expressão utilizada por elas para se referirem ao local onde residem. Quando uma nova interna chega à unidade, as demais questionam a novata: “Qual é a tua zárea?”.

utilizada para impor respeito perante as demais adolescentes, demonstrando maior periculosidade: “Eu sou é do Oitão Preto! Tá me tirando é, cumade?”¹⁴(diário de campo).

A cidade de Fortaleza pelo menos 40% da população vive em áreas classificadas como assentamentos precários (IBGE, 2018). Esta parcela da população é mais exposta à violência não só letal, mas também pela falta de equipamentos públicos e dificuldade de acesso a serviços básicos como saúde, inclusive de saneamento básico, possibilitando maior incidência em agravos como sífilis e mortalidade infantil. Para as meninas e mulheres há implicações diferenciadas, como a falta de acesso a serviços de educação sobre saúde reprodutiva e sexual. Destaca-se aqui a fragilidade do acesso e continuidade da escolarização. A escola se configura como uma das instituições sociais com importante papel na formação dos sujeitos e nas experiências de sociabilidade. Desde o início do trabalho em campo, foi observado o quão raro são as adolescentes que estavam matriculadas e frequentando a escola, a ponto de elas ficarem surpresas por serem indagadas a respeito da frequência escolar. A problemática relação adolescência e escola devem ser investigadas, sendo este um fenômeno comum entre socioeducandos, de ambos os sexos, em diversos estados como São Paulo, Salvador, Distrito Federal e Rio Grande do Sul (ALMEIDA, 2010; ARRUDA, 2011; CNJ, 2015; DINIZ, 2017; MALVASI, 2012). Bem como não é distinto do perfil da população carcerária (BORGES, 2018; PADOVANI, 2015).

O rompimento com o processo de escolarização é componente fundamental na trajetória das interlocutoras, destacando ser situação comum no período do cometimento do ato que culminou na entrada no sistema. Segundo os dados obtidos pela aplicação dos questionários e entrevistas, cerca de 75% das participantes não estavam estudando no período em que foram apreendidas. A menor parcela das respostas afirmativas não significa necessariamente a presença nas aulas e outras atividades da instituição de ensino. Entre as interlocutoras que participaram da etapa de coleta de dados via questionário e afirmavam estar estudando, os relatos, em sua maioria, indicam baixa frequência escolar: “Eu ia de vez em quando, preferia ficar com os moleques na rua”; “Eu ia pouco. Não gostava. É muito chato”. A escola foi descrita por elas como pouco atrativa, perdendo espaços para as vivências em grupo na rua. Nesta mesma parcela de interlocutoras, que afirmaram frequentar a escola, mais da metade já interrompeu a escolarização pelo menos por um ano letivo. A relação com a escola é marcada por dificuldades, frustrações e rompimentos. Estatisticamente, a situação é mais agravante entre as adolescentes residentes na Região Metropolitana de Fortaleza. Nenhuma das adolescentes

¹⁴Expressão usada para se referir a jovem do sexo feminino. Em campo, nunca foi presenciado o termo ser utilizado para as meninas trans e nem para os cabrões.

que colaboraram com a pesquisa, moradoras desses municípios, estavam matriculadas em instituição de ensino. O CCPHA (2017) denuncia que escolas dessa região possuem estruturas precárias, o que não estimula a permanência dos alunos nas instituições escolares.

As motivações para a desistência escolar, além dos já citados, descritos pelas interlocutoras são diversos, mas todos indicam situações de maior exposição a risco e violências:

Quando casei meu marido tinha ciúme e não deixou eu ir mais para a aula (Respondente do questionário).

Eu gostava de estudar, mas quando engravidei e casei não tinha como ir. Antes eu já quase não tava indo por causa das droga que eu usava (Júlia).

Parei de estudar no 8º ano. Repeti três vezes o 6º ano. Aí eu ia pro colégio na van e meu namorado ia me buscar. Ele combinava comigo na hora do almoço de eu fugir do colégio que ele ia tá na porta do colégio me esperando. Eu conseguia falar pras minhas amigas dar um rolé no vigia e eu fugia do colégio. Falaram pra minha mãe que eu tava fugindo e eu fui expulsa. Aí minha mãe arrumou outro colégio pra mim. Nesse colégio eu comecei a ir e ele me deixava e me buscava. Ele gostava de eu estudar nesse colégio porque ele já tinha estudado lá e achava que ninguém ia mexer comigo, nenhum aluno ia dar em cima de mim. Uma vez ele foi me deixar no colégio e um aluno olhando pra mim...ele ficou revoltado. Começou a me bater em frente ao colégio, não me deixou entrar no colégio e me levou pra casa. Depois eu já tava me envolvendo e tinha medo de ir (Anja).

Onde eu estudava era da facção diferente da onde eu morava, aí fiquei com medo e não fui mais. Os elemento podia me pegar (Respondente do questionário).

Comecei ganhar dinheiro fazendo coisa errada e nem adiantava ir pra escola (Respondente do questionário).

Eu parei na 7ª série. Eu nunca repeti de ano. Eu parei porque eu passei um ano sem estudar. Eu era muito danada na escola e nenhuma escola queria me aceitar. Teve uma vez que eu fui expulsa da escola e daí eu resolvi não estudar mais. Eu me mandei no mundo e... pronto... me acabei nas drogas. Quando eu abandonei [a escola] totalmente eu tinha 13 anos. Primeiro eu abandonei em Horizonte e quando cheguei em Fortaleza ainda fui uns 15 dias e depois não quis mais. Eu fui expulsa mesmo da escola. Eles não me queriam (Alef).

Há, portanto, fatores referentes a relacionamento abusivo, uso de substâncias ilícitas, ambiente escolar pouco atrativo, prática de ato infracional, violência representada pelos conflitos territoriais e o despreparo da instituição escolar em mediar conflitos. Não se pretende realizar relação causal ou indicar a relevância de um ou outro aspecto, tão pouco estabelecer uma trajetória linear e explicações generalizantes e simplistas. A descontinuidade da formação escolar é um fenômeno multifatorial e um dos fatores de risco mais significativo para o envolvimento de adolescentes com prática ilícitas e

exposição à violência letal, tendo em vista o alto índice entre adolescentes do sistema socioeducativo (ARRUDA, 2011; CCPHA, 2017).

Mendonça (2017) ao analisar a inserção escolar de meninas em cumprimento de medida socioeducativa em meio aberto, alude que os programas escolares essencialmente meritocráticos, com constantes avaliações sistêmicas, fazem o papel de selecionador de alunos, não ponderam sobre o contexto em que os resultados escolares são produzidos, atribuindo apenas o que é mensurável. Afirma ainda que os currículos escolares são excludentes e não auxiliam na construção das diversas identidades, sendo fatores contributivos com o processo de fracasso dos estudantes. A escola é, portanto, espaço que acaba reforçando estereótipos e excluindo adolescentes em situação de vulnerabilidade, como Alef deixa em sua fala: “Eles não me queriam”. Nesse sentido, Freire (2003) classifica o processo de “evasão escolar”, que não deve ser assim chamado, pois se configura como expulsão escolar: “[...] esses conceitos todos são expressões da ideologia dominante que leva a instâncias de poder, antes mesmo de certificar-se das verdadeiras causas do chamado ‘fracasso escolar’, a imputar a culpa aos educandos. Eles é que são responsáveis por sua deficiência de aprendizagem” (p. 125).

80

O presente trabalho não tem por objetivo avaliação de políticas públicas, dedicando-se essencialmente às experiências das adolescentes e jovens – sem ignorar que as trajetórias de exclusão são atravessadas pela ineficiência das políticas básicas e para juventude. O pertencimento a um território-margem (DAS; POOLE, 2008) é operacionalizado como um projeto de precarização sistemática da promoção de direitos. As condições de pobreza, que advém a maioria das interlocutoras dessa pesquisa, são expressas em culpabilização por sua situação, podendo receber tratamentos de má qualidade por conta da sua condição social (MOURA JR., XIMENES, SARRIERA, 2014, p. 10). A pobreza é uma categoria social que ultrapassa limites socioeconômicos, fundamentadas na falta, e se imprime nas pessoas que a vivenciam. É um fenômeno multidimensional e dinâmico com especificidades que se vinculam ao contexto em que ela se situa. É necessário compreender a intrínseca relação estabelecida com fatores sociais, políticos e culturais, para além do econômico. Perpassam níveis como sociabilidade, aspectos subjetivos e construção da identidade (ACCORSSI, 2011). A pobreza é autorização de violência e criação de estigma por meio de mensagens cotidianas que colocam a juventude residente em território periférico em posição de perigosos e violentos, colaborando com violações de direitos e perpetuação de condição de vulnerabilidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da análise das informações obtidas na pesquisa de campo no único centro socioeducativo feminino do Ceará com o intento de investigar como marcadores que histórico e socialmente são utilizados para práticas discriminatórias – especialmente gênero, raça, classe e sexualidade – influem na vivência e trajetória das adolescentes a quem se atribui a prática de ato infracional observou-se que há aspectos em comum entre as interlocutoras. Estas dimensões se inter-relacionam criando um perfil alvo de encarceramento nos territórios marginais marcados pela presença do Estado que intenciona a precarização dessas vidas. As socioeducandas são em sua maioria negras; oriundas da periferia da capital cearense e do interior do Estado; com dificuldade de acesso de qualidade a políticas públicas que garantam direitos fundamentais; condição de vulnerabilidade socioeconômica; maior exposição a violência do Estado e das facções criminosas. Elementos que aproximam o perfil das internas com as mulheres do sistema prisional. O Sistema Socioeducativo (e penal) é seletivo para determinar a criminalização das condutas e na escolha de seus “clientes”. Um conjunto de fatores que não podem ser interpretados de modo separado, diversas contingências criam condições para que essas meninas se tornem “envolvidas” e ocupe posição social de inimiga e ameaça ao bem comum, tornando-as vítimas da violência letal.

A prática de atos infracionais e a inserção na dinâmica criminal, que tem se apresentado nos últimos anos no Estado do Ceará maior contingente juvenil, é um fenômeno multifatorial, onde não é possível indicar a maior influência de um fator sobre outro, mas a junção de um todo que desencadearam no acirramento a violência armada principalmente nas regiões periféricas da capital e interior.

Por fim, indica-se como possibilidades de investigação futura sobre o aumento da participação de meninas na dinâmica da conflitualidade entre grupos criminais e nas especificidades referentes a identidade de gênero, uma vez que aos “cabrões” é imposto situações diversas às meninas cisgênero, como violência específica por parte da força policial, dos grupos faccionais e nos demais espaços de socialização.

REFERÊNCIAS

ACCORSSI, Aline. **Materializações do pensamento social sobre a pobreza**. 2011. 184 f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Psicologia, Pós-Graduação Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre, 2011.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.

ARRUDA, Jalusa Silva de. **“Para ver as meninas”**: um estudo sobre as adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa de internação na CASE /Salvador. 2011. 243 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) –Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas Curso de Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

BARROS, João Paulo Pereira; BENICIO, Luis Fernando de Souza. “Eles nascem para morrer”: uma análise psicossocial da problemática dos homicídios de jovens em Fortaleza. **Revista de Psicologia**, Fortaleza, v. 8, n. 28, 2017, p. 34-43. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/psicologiaufc/article/view/19313>. Acesso em: 27 jul. 2019.

BORGES, Juliana. **O que é encarceramento em massa?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.

BRASIL, Presidência da República. **Estatuto da Criança e do Adolescente**. Lei Federal 8.069/90. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Brasília: 1990.

BRASIL. **Dos espaços aos direitos**: a realidade da ressocialização na aplicação das medidas socioeducativas de internação das adolescentes do sexo feminino em conflito com a lei nas cinco regiões. Brasília: Conselho Nacional de Justiça (CNJ), 2015. 216p.

BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos (MDH). **Levantamento Anual SINASE 2016**. Brasília: Ministério dos Direitos Humanos, 2018.

BUTLER, Judith. Actos performativos y constituición del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. **Debate Feminista**, México, v. 18, 1998, p. 296-314.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de: Renato Aguiar. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: Ashoka Empreendimentos Sociais; Takano Cidadania. (Orgs.), **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003, p. 49-58.

CAMPBELL, Meghan. CEDAW and women’s intersecting identities: A pioneering new approach to intersectional discrimination. **Revista Direito GV**, v. 11, n. 2, 2015, p. 479-504.

CCPHA. **Cada vida importa**: relatório final do comitê pela prevenção de homicídios na adolescência. Fortaleza: Governo do Estado do Ceará, 2017.

CCPHA. **Cada vida importa**: relatório do segundo semestre de 2018 do Comitê Cearense pela Prevenção de Homicídios na Adolescência 2018.2. Fortaleza: Governo do Estado do Ceará, Assembleia Legislativa do Ceará, 2018.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero, **Estudos feministas**, v. 1, n. 1, 2002, p.171-189. Disponível em: www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf . Acesso em: 09 abr. 2020.

DAS, Veena; POOLE, Deborah. El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. **Revista Académica de Relaciones Internacionales**, Madrid, n. 8, jun. 2008, p.1-38.

DAVIS, Angela. **Estão as prisões obsoletas?** Rio de Janeiro: Difel, 2018.

DINIZ, Debora. **Meninas fora da lei**: a medida socioeducativa de internação no Distrito Federal. Brasília: Letras Livres, 2017.

FELIZARDO, Nayara. Os jovens kamikazes: como nascem crianças-soldado das facções do Ceará. **The Intercept Brasil**, Rio de Janeiro, 19 mar. 2019. Disponível em: <https://theintercept.com/2019/03/19/kamikazes-criancas-soldado-faccoes-ceara/>. Acesso em: 29 mar. 2019.

FREIRE, Paulo. **Cartas a Cristina**: reflexões sobre a minha vida e minha práxis. São Paulo: Unesp, 2003.

HONÓRIO, Maria das Dores. **Cachaceiro e raparigueiro, desmantelado e largadão!** Uma contribuição aos estudos sobre homens e masculinidades na região Nordeste do Brasil. 2012. 187 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2012.

IBGE. **Síntese de Indicadores Sociais 2018**: uma análise das condições de vida da população Brasileira. Rio de Janeiro: IBGE, 2018.

INFOPEN. **Levantamento nacional de informações penitenciárias INFOPEN Mulheres**. Brasília, DF: Ministério da Justiça e Segurança Pública., 2017.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.

MALVASI, Paulo Artur. **Interfaces da vida loka**: um estudo sobre jovens, tráfico de drogas e violência em São Paulo. 2012. 288 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

MBEMBE, A. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MENDONÇA, Ruskaiá Fernandes. **Educação, gênero e criminalidade**: as adolescentes que cumpriram medidas socioeducativas em meio aberto em Goiânia (2010-2014). 2017. 125 f.

Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.

MOURA, James F., XIMENES, Verônica. M.; SARRIERA, Jorge. C. A construção opressora da pobreza no Brasil e suas consequências no psiquismo. **Quadernos de Psicologia**, v. 16, n. 2, 2014, p. 85-93.

NOGUEIRA, Conceição; OLIVEIRA, João Manuel de (Org.). **Estudo sobre a discriminação em função da orientação sexual e da identidade de gênero**. Lisboa: Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género, 2010.

PADOVANI, Natália Corazza. **Sobre casos e casamentos**: afetos e “amores” através de penitenciárias femininas em São Paulo e Barcelona. 2015. 400 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

PAIVA, Luiz Fábio Silva. **Contingências da violência em um território estigmatizado**. 2007. 191 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.

PAIVA, Luiz Fábio Silva. “Aqui não tem gangue, tem facção”: as transformações sociais do crime em Fortaleza, Brasil. **Caderno CRH**, Salvador, v. 32, n. 85, abr. 2019, p. 165-184.

PEREIRA, Nut. Infâncias limitadas por facções. **O Povo**, Fortaleza, 27 fev. 2019. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/jornal/reportagem/2019/02/38118-infancias-limitadas-por-faccoes.html>. Acesso em: 20 mar. 2019.

PISCITELLI, Adriana. Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SZWAKO, José (Orgs.). **Diferenças, igualdade**. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, São Paulo, 2009, p. 118-151.

PRLV. **Homicídios na Adolescência no Brasil - IHA 2014**. Rio de Janeiro: PRLV, 2017.

RICHARDSON, Roberto Jarry *et al.* **Pesquisa social**: métodos e técnicas. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2011.

SÁ, Leonardo Damasceno; AQUINO, Jania Perla Diógenes de. A "guerra das facções" no Ceará (2013-2018): socialidade armada e disposição viril para matar ou morrer. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 42., 2018, Caxambu. **Anais [...]**. Caxambu: Anpocs, 2018, p. 1-30.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul./dez. 1995, p. 71-99.



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10049>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10049>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun., 2021, pp. 85-102.

Submissão: 14/03/2021

Aprovação: 05/06/2021



A COLONIALIDADE NAS POLÍTICAS AMBIENTAIS DO GOVERNO BOLSONARO E A INVERSÃO DOS ÓRGÃOS DE DEFESA DO MEIO AMBIENTE

COLONIALITY IN ENVIRONMENTAL POLICIES OF BOLSONARO GOVERNMENT AND THE INVERSION OF THE ENVIRONMENTAL DEFENSE INSTITUTIONS

Leandro Aparecido Fonseca **MISSIATTO** (EMERON)¹  

Leila Gracieli da **SILVA** (UFSC)²  

Fábio Rodrigues **CARVALHO** (UniFacimed)³  

Daylan Maykiele **DENES** (UniFacimed)⁴  

Héverton Magno **MISSIATTO** (SEDUC-RO)⁵  

Resumo: O Brasil tem sido destaque no ranking de desmatamento, queimadas, extração de recursos naturais, tráfico de animais e conflitos contra povos originários. As ações governamentais vigentes no país evidenciam que o desmonte das políticas ambientais está calcado na colonialidade com a velha roupagem do progresso a qualquer custo, incluindo um colapso socioambiental, assim, instituições que, em tese, deveriam atuar para proteção do meio ambiente agem sem nenhum tipo de pudor na produção institucional em ofensiva ao meio ambiente. O presente ensaio discute o que vem acontecendo no cenário institucional brasileiro e quais são os caminhos possíveis através da perspectiva decolonialista e do Bem Viver.

Palavras-chaves: Governo Bolsonaro. Meio ambiente. Colonialidade. Decolonialismo.

Abstract: Brazil has been highlighted in the ranking of deforestation, fires, extraction of natural resources, animal trafficking and conflicts against native peoples. The governmental actions in force in the country show that the dismantling of environmental policies is based on coloniality with the old guise of progress at any cost, including a socio-environmental collapse. Thus, institutions that, in theory, should act to protect the environment, act without any kind of modesty in institutional production in an offensive to the environment. The present essay discusses what has been happening in the Brazilian institutional scenario, and what are the possible paths through the decolonialist and well live perspective.

Keywords: Bolsonaro government. Environment. Coloniality. Decolonialism.

¹ Doutorando em Psicologia Clínica pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Docente da Pós-Graduação, lato sensu, em Direito para Carreira da Magistratura da Escola da Magistratura do Estado de Rondônia (Emeron). Docente do curso de Psicologia da Faculdade Estácio de Pimenta Bueno. E-mail: leandro_afonseca@hotmail.com

² Doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Possui graduação em psicologia (UNESC/RO); Mestrado em Saúde e Processos Psicossociais pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR). E-mail: leila_gracieli@hotmail.com

³ Acadêmico em Psicologia do Centro Universitário Faculdade de Ciências Biomédicas de Cacoal (UniFacimed). Presidente da Liga Acadêmica Temas Emergentes em Psicologia. Co-desenvolve pesquisas em intolerância religiosa contra religiões de Matriz Africana no interior da Amazônia Ocidental e percepções de estagiários de Psicologia sobre questões étnico-raciais e de classe social em Cacoal/RO. E-mail: fabio.relativity@gmail.com

⁴ Acadêmica em Psicologia pelo Centro Universitário Faculdade de Ciências Biomédicas de Cacoal (UniFacimed). E-mail: dayland44@gmail.com

⁵ Mestrando em Educação Profissional e Tecnológica em Rede (ProfEPT). Bacharel em Comunicação Social - Jornalismo pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR) Formação em Letras pela Universidade do Norte do Paraná Atua na Ensino Público do Governo do Estado de Rondônia, na Educação Integral. E-mail: professorheverton@hotmail.com

INTRODUÇÃO

O ano de 2020 foi campeão em desmatamentos e queimadas dos principais biomas brasileiros (ARAGÃO; SILVA JUNIOR; ANDERSON, 2020). Presenciamos a fauna e flora do país virarem cinzas enquanto o governo federal negava em discursos públicos a existência da crise ambiental que tem avançado a limites irreversíveis (G1, 2020). O negacionismo do presidente Jair Bolsonaro, e seus ministros, pode ser percebido nos atos oficiais editados pelos principais órgãos de proteção ao meio ambiente cujos conteúdos, essencialmente, atentam contra a segurança da biodiversidade nacional.

O atual governo além de tacitamente desconsiderar as muitas vulnerabilidades pelas quais historicamente já se encontram suscetíveis os biomas do país, age de modo a ampliar ainda mais as fragilidades de áreas de preservação, desmontando a governança ambiental instituída em 1988 na Constituição Federal e se negando a fazer políticas públicas adequadas para a promoção da defesa do meio ambiente (OBSERVATÓRIO DO CLIMA, 2021). Esse contexto insere o país em um abismal paradoxo: instituições que, em tese, deveriam atuar para proteção do meio ambiente agem sem nenhum tipo de pudor em uma ofensiva institucional contra o meio ambiente, colaborando ativamente para a produção de um desastre global já anunciado (BIODIVERSIDAD LA, 2020). Nesse sentido, o que aflora em termos políticos, é um giro institucional que se manifesta pela conversão dos órgãos de proteção ambiental em verdadeiras máquinas de depredação da biodiversidade brasileira, produzindo, desse modo, uma fratura na lógica de defesa do meio ambiente, em que aqueles que deveriam protegê-lo agem para sua vulnerabilização e ataque.

Considerando a fratura exposta pela ação dos órgãos de defesa do meio ambiente na gestão de Bolsonaro, surgem os seguintes questionamentos: a quem servem as políticas ambientais que se encontram em curso no Brasil? Como tais políticas ambientais estão inscritas na agenda de poder do governo do presidente Bolsonaro? Para responder a esses questionamentos buscamos nas teorias decoloniais recursos teóricos-metodológicos que possibilitem a compreensão do que vem acontecendo no cenário institucional brasileiro e quais caminhos são possíveis.

“PASSAR A BOIADA” E A COLONIALIDADE COMO POLÍTICA AMBIENTAL NO GOVERNO BOLSONARO

É inegável que se encontra em curso no Brasil uma crise ambiental de grandes proporções. Segundo informações contidas em nota técnica emitida pelo Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE) e pelo Centro Nacional para Monitoramento de Alerta de Desastres Naturais (CEMADEN),

o desmatamento da Amazônia em um ano (2019/2020) foi 1,7 vezes maior que no período compreendido entre 2016 a 2018 (ARAGÃO; SILVA JUNIOR; ANDERSON, 2020). Além do desmatamento, outro problema comum aos biomas brasileiros são as queimadas. Em 2020, a Amazônia foi o bioma que mais sofreu com queimadas (46,2%), seguida pelo cerrado (31,4%), pantanal (11,6%), mata atlântica (6,2%) e caatinga (4,4%) (INPE, 2020). No pantanal as queimadas foram 200% maiores que em 2019, comprometendo cerca de 20% daquela região (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2020).

Enquanto os ecossistemas nacionais ardem em chamas e são devorados pelo predatismo madeireiro e do agronegócio, o governo federal, por meio de seu maior chefe, o presidente Jair Bolsonaro, junto a sua equipe ministerial, tem postulado um padrão de governança ambiental altamente predatório, colocando em risco a sustentabilidade não apenas do Brasil, mas de todo planeta.

Em reunião ministerial ocorrida em abril de 2020, o então ministro do meio ambiente, Ricardo Salles, chegou a propor uma refundação das políticas ambientais de modo mais incisivo: "Precisa ter um esforço nosso aqui, enquanto estamos neste momento de tranquilidade no aspecto de cobertura de imprensa, porque só se fala de Covid, e ir passando a boiada, e mudando todo o regramento (ambiental), e simplificando normas" (SHALDERS, 2020). Diante desse contexto surge o seguinte questionamento: a mudança de regramento e a simplificação de normas das quais fala Salles estão a serviço de quem?

Para responder esse questionamento precisamos recorrer às epistemologias tipicamente sulamericanas, uma vez que as muitas peculiaridades de nossos territórios nos impedem de que apliquemos com êxito visões globalizadas. Para tanto, tomamos como fundamento o pensamento decolonial proposto pela radicalidade epistemológica dos pensadores e pensadoras da América Latina.

Consideremos alguns elementos basilares a essa discussão: o primeiro diz respeito à colonialidade do poder que se encontra plenamente ativa no Brasil desenvolvendo e gerenciando políticas que se encontram intimamente associadas a nossa experiência colonial; segundo, a política nacional, enquanto expressão verdadeira da colonialidade do poder manifesta-se prioritariamente pela diferença colonial, ou seja, na produção de paralelismo políticos que se mostram plenamente eficientes para a globalização de projetos neoliberais; por fim, como terceiro elemento, a colonialidade não está passível de negociação, ela é autoritária, violenta e intransigente.

O termo colonialidade foi proposto por Aníbal Quijano e se tornou indispensável para se pensar a modernidade em suas estruturas de poder, saber e ser. O conceito de colonialidade do poder, diz respeito a um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista, sustentado na imposição da classificação social da população mundial (QUIJANO, 2009). Logo, a colonialidade do poder se refere à produção de uma noção mundial de humanidade definida a partir de marcadores raciais que passaram a produzir e legitimar relações de poder e de exploração dos povos subalternizados e que se estende desde a colonização até os dias atuais (QUIJANO, 2005). Esses marcadores raciais, pertencentes puramente ao pensamento europeu, permitiu aos colonizadores o enraizamento das diferenças ao plano de identidades passíveis de hierarquização. Tal lógica foi amplamente colaborativa aos sistemas de expropriação das vidas subalternizadas, possibilitando ao colonialismo e capitalismo desenvolverem uma complexa estrutura de pilhagem sócio-racial (QUIJANO, 2009).

A colonialidade refere-se, portanto, a um sistema que embora seja mais recente que a colonização, é ainda mais extensivo e profundo em suas ações exploratórias. Sua capilarizada rede de atuação (poder, conhecimento e ser) se tornou tão vasta durante os mais de 500 anos de história da América a ponto de hoje se constituir como um efetivo modo de ser sociedade. A eficiência da colonialidade reside em sua capacidade de reativar constantemente os valores e sentidos coloniais, expandi-los e administrá-los em diferentes dimensões das sociedades, fazendo com que suas engrenagens de dominação e exploração dos territórios e vidas dos povos subjugados estejam em constante aperfeiçoamento.

Nesse sentido, a colonialidade pode ser imediatamente sublinhada como uma realidade concreta e simbólica em nosso país, em que seu acento mais expressivo reside justamente na estrutura e funcionamento do Estado que, a partir de resquícios coloniais, vêm executando uma velha política de exploração predatória, violenta e intermitente dos espaços dominados, cujo objetivo é a amplificação do poder e riquezas dos grupos hegemônicos. No ínterim dessa razão colonial se inserem as políticas ambientais brasileiras, que mesmo ante a uma moderna legislação preservacionista, não implementou com consistência os dispositivos de proteção ao meio ambiente, o que absolutamente pode ser reconhecido no avanço persistente da devastação dos grandes biomas nacionais. O que se percebe, desse modo, é uma continuação da lógica colonial de exploração dos territórios colonizados.

Historicamente, pode-se observar que, desde o Descobrimento e o estabelecimento dos primeiros colonizadores portugueses, a natureza é objeto de exploração para fins econômicos, a exemplo do comércio internacional do pau-brasil, usado como madeira ou para a extração de seus pigmentos como corantes. Desde aquela fase aos

dias atuais, ocorrem formas distintas e fases de exploração dos recursos naturais, que propiciam as bases para a legislação ambiental brasileira e sua aplicação na gestão ambiental (CÂMARA, 2013, p. 126).

Embora sejam notáveis as transformações que vêm ocorrendo desde a colonização na legislação ambiental, o que se põem em relevo não é a capacidade discursiva dos governos, de ao menos no âmbito legislativo produzirem um robusto aparato legal de proteção ambiental, mas sim sua resiliente incapacidade de executar os dispositivos legais por ele mesmo elaborados. O que indica que o problema da devastação ambiental no Brasil seja menos uma questão de crença e mais de essência. A manutenção de uma economia agrária centrada em latifúndios, com produção basicamente destinada à exportação ao Norte-Global controlada por uma elite branca e burguesa, a deficitária prestação de serviços oferecidos pelos órgãos ambientais em decorrência do sucateamento de sua infraestrutura e escassez de pessoal, além da ação colaborativa do judiciário, que historicamente vem se mostrando inepto em julgar e condenar os crimes ambientais e aqueles praticados contra ambientalistas, povos indígenas e quilombolas, são indicativos de que a colonialidade não é meramente epistêmica e metafísica, mas uma potência material que age violentamente contra os territórios e povos dominados, além de se encontrar institucionalizada no corpo do Estado que direta ou indiretamente abriga em sua estrutura o cancelamento à depredação do meio ambiente.

Exemplo disso são as políticas ambientais no atual governo. A famosa frase de Salles sobre “passar a boiada”, apesar de se referir à pandemia como momento oportuno para mudar a legislação ambiental, vem ocorrendo deliberadamente desde o início da gestão de Bolsonaro em janeiro de 2019, já que “desde que assumiu a pasta, o ministro criou regras que dificultaram a aplicação de multas; transferiu poderes do Ministério do Meio Ambiente para outras pastas; e tentou mudar o entendimento sobre normas como a Lei da Mata Atlântica” (SHALDERS, 2020; BIODIVERSIDAD LA, 2020).

Recentemente foram editadas algumas instruções normativas que visivelmente demonstram o governo atuando por políticas engendradas pela colonialidade. A Instrução Normativa nº 09 de março de 2020, editada pelo IBAMA, que regulariza propriedades rurais em terras indígenas (IBAMA, 2020), a Instrução Normativa nº 13 de abril de 2020, editada pelo Ministério da Agricultura, Pesca e Abastecimento (MAPA), que tratou da diminuição da distância entre áreas povoadas e aquelas em que ocorrem pulverização de agrotóxicos (MAPA, 2020), a autorização em outubro de 2020 da pesca em Fernando de Noronha, mesmo com parecer contrário da equipe técnica do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), a decisão do Conselho Nacional do Meio Ambiente (Conama) que alterou as resoluções 302 e 303, ambas de 2002, retirando da proteção estrita as áreas

de restingas e manguezais, abrindo espaço para a ocupação irregular nesses territórios (ANTUNES, 2020). Todos estes atos, proferidos por órgãos de defesa ambiental demonstram de modo inequívoco que a colonialidade não é um mero instrumento, mas fundamento das atuais políticas ambientais, uma vez que operam pelo princípio tradicional do colonialismo, que consiste em explorar irresponsavelmente a terra, seus recursos e seus povos naturais para atendimento das demandas insaciáveis do capitalismo ao mesmo tempo que sugerem uma radical transformação dos órgão de defesa ambiental, que abertamente passam a operar em sentido contrário às suas funções institucionais.

É interessante notar o quanto essas políticas atuam pelo princípio da diferença colonial. Esse termo foi desenvolvido por Walter D. Mignolo na obra *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar* (2003) e diz respeito ao:

[...] espaço onde emerge a colonialidade do poder. A diferença colonial é o espaço onde as histórias locais que estão inventando e implementando os projetos globais encontram aquelas histórias locais que os recebem; é o espaço onde os projetos globais são forçados a adaptar-se, integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados. A diferença colonial é, finalmente, o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas espécies de histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta (MIGNOLO, 2003, p. 10).

A diferença colonial trata das situações conflitivas oriundas do encontro das diferenças, que culmina com o surgimento de dois lados humanos, um habitado por sujeitos com poder e privilégios, e outro, por vidas subalternizadas, ambos os sujeitos determináveis por normas universalizadas pelo pensamento hegemônico (GROSFOGUEL, 2008). A diferença colonial é, segundo o pensamento mignoliano, a fratura discursiva que faz com que aquelas histórias locais dos povos europeus sejam impostas às histórias e projetos locais dos povos americanos, a partir do autorreferenciamento de superioridade europeia que implicou ao Outro o arrefecimento de seus próprios projetos, no silenciamento de suas culturas e na superação de suas próprias narrativas (MIGNOLO, 2003). A diferença colonial permite, desse modo, o surgimento da colonialidade, uma vez que transforma o Outro em um sujeito desarrazoado em seu discurso e negado em sua cosmovisão de mundo (LUGONES, 2014).

Enquanto espaços, concretos e simbólicos, em que duas forças diferentes colidem, a diferença colonial torna-se o elemento fundamental para a produção de políticas centradas na colonialidade do poder, uma vez que é ela quem alimenta a razão colonial de fragmentação e hierarquização das diferenças, produzindo com isso universos paralelos em que são alocados, de um lado, os grupos

hegemônicos, e de outro, aqueles que carregam as insígnias das raças e gêneros inferiorizados. Nesse sentido, no que concerne às políticas estatais de proteção ao meio ambiente, o que vigora, em termos da diferença colonial é o acirramento das histórias e projetos veiculados pelo Estado, a partir das perspectivas e orientações globais, e aquelas locais desenvolvidas pelos povos indígenas, ribeirinhos, quilombolas e demais minorias que estão vinculadas a terra a partir de cosmologias sistêmicas e holísticas.

O princípio da diferença colonial, nas atuais políticas de meio ambiente, é facilmente observada na atuação do governo de Bolsonaro em que a linguagem colonial se faz explícita e sem nenhum tipo de pudor. Na mesma reunião em que Salles propôs mudanças ao regramento ambiental, o então ministro da educação, Abraham Weintraub disse: “odeio o termo povos indígenas. Odeio este termo. Odeio” (MORAES, 2020). A fala do ministro da educação se encontra alinhavada a uma postura de governo que se sustenta na configuração do Outro não hegemônico como um sujeito miserável, não-humano, um entrave ao desenvolvimento, um verdadeiro inimigo do Estado (FOUCAULT, 1993). O Outro como um inimigo, cinde com as possibilidades dialéticas de diálogo e o circunscreve em perímetros da diferença, do outro lado da margem como preconiza Mignolo. Essa noção da diferença como inimiga norteia de modo fundamental as políticas ambientais, que passam a vigorar não em defesa de seus objetivos legais, mas na proteção dos interesses capitalistas em que se encontra ancorado o extrativismo predatório da terra, de seus recursos e de seus povos.

Segundo dados apresentados no Relatório Violência Contra Povos Indígenas no Brasil - Dados de 2019, produzido pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), só no primeiro ano do governo de Jair Bolsonaro dobrou o número de invasões e expropriações de terras indígenas (CIMI, 2019). Em 2019 foram registrados um total de 256 casos de invasões, exploração ilegal de recursos e danos ao patrimônio em 151 terras indígenas, de 143 povos, de 23 estados, o que representa um aumento de 135% a mais do que em 2018. O relatório apresenta ainda um total de 113 assassinatos de indígenas.

Segundo o referido documento, o aumento de queimadas diz respeito a um projeto criminoso que visa "disponibilizar suas terras e os bens comuns nelas contidos aos empresários do agronegócio, da mineração e das madeireiras, dentre outros" (CIMI, 2019, p. 06). Estes ataques aos territórios e aos povos indígenas indicam a manutenção da tradição colonial de usurpação e violência aos povos originários. Tal cenário reflete a pujança da colonialidade do poder no que concerne à violação dos direitos dos povos subalternizados. Não é atoa que o número de invasões aos territórios indígenas tenha aumentado justamente em um governo que tem em seus pronunciamentos demonstrado total

aversão às minorias, ao mesmo tempo em que sinaliza abertamente seu apreço ao neoliberalismo em sua forma mais voraz.

As comunidades quilombolas também têm sofrido com as políticas ambientais do governo Bolsonaro, desde sua posse houve uma estagnação no reconhecimento fundiário desses territórios. O reflexo da ausência desse tipo de política pública repercute na ampliação da vulnerabilidade dessas comunidades a invasões, despejos e, na desassistência de seguridade social tão fundamental nesse tempo de pandemia. Em 2019 foram expedidos apenas dois títulos para quilombos e em 2020 apenas 05 (CRUZ, 2020). As dificuldades que as comunidades remanescentes de quilombo encontram na atual gestão do governo federal ocorrem prioritariamente dentro dos órgãos cuja incumbência está precisamente no amparo a estas populações. Desde a chegada de Sérgio Camargo à Fundação Cultural Palmares, órgão que emite a certificação de que de fato o território em análise é de natureza quilombola, documento obrigatório para o reconhecimento dessas terras, tais procedimentos foram em sua maioria suspensos.

Tanto os povos indígenas quanto os quilombolas possuem histórica relação de harmonia, sustentabilidade e íntima conexão identitária com a terra, o que faz desses grupos verdadeiros guardiões das áreas de preservação ambiental (CHACPE, 2014). Portanto, o ataque a estes grupos é um ataque a todo sistema ecológico em que estão inseridos, não havendo a menor possibilidade de dissociar dessas ofensas humanitárias à violação dos direitos da natureza e de toda a humanidade.

A política do atual governo federal tem sido a de aplicar a colonialidade do poder de dentro para fora dos órgãos de proteção e defesa dos direitos da natureza e dos povos originários, convertendo essas estruturas estatais em verdadeiras máquinas predatórias, recuperando hoje, mais do que nunca, nosso passado colonial, perseguindo e exterminando minorias, devastando a terra e seus bens e concentrando com maior eloquência a renda em mãos brancas, cristãs e cisheterossexuais. O conjunto substancioso de atos normativos que estão sendo expedidos pelos órgãos de proteção ambiental sugere sua inversão, em que aqueles que deveriam proteger passam a agir pela exposição dos biomas às ações exploratórias do capitalismo em sua forma mais crua e incontida. O giro colonial promovido pelo governo bolsonarista dentro das instituições de defesa ambiental, consiste na reestruturação desses órgãos a partir da expedição de atos legais que claramente redefinem as funções dos órgãos ambientais.

Diferente de outros governos, que embora tenham sido pouco eficientes em implementar os códigos de defesa ambiental, mas que mantiveram a natureza institucional dos órgãos ambientais, garantindo o debate público e a transparência em torno das questões pertencentes ao meio-ambiente,

o atual Poder Executivo se destaca pela radical transformação das instituições públicas de proteção ambiental e pelo cerceamento à ampla discussão que a temática merece. Basta lembrar, além do que já foi exposto, que uma das primeiras ações de Jair Bolsonaro, enquanto presidente foi reduzir a composição do Conselho Nacional do Meio Ambiente de 96 representantes para 23, sendo que a participação da sociedade civil foi a mais restringida, o que indica que o encolhimento do Conama foi uma estratégia política de obstrução dos espaços de diálogos sociais em benefício da iniciativa privada, bem como em arquitetar uma infraestrutura institucional propícia para “passar a boiada”.

Embora a colonialidade funcione com maior ou menor intensidade na história política do país, atualmente o que se descortina é sua face mais virulenta, agressiva e incontida. Os discursos presidenciais cada vez mais se mostram agressivos e agem intensivamente para a desqualificação das manifestações ecoadas do outro lado da diferença colonial promovidas pela resistência dos povos subalternizados, pela desvalorização da ciência e pela articulação de uma gestão de governo pautada fundamentalmente em *Fake News*. Os resultados disso refletem na depredação dos biomas nacionais em níveis jamais vistos com impactos socioambientais de difícil mensuração.

O que se tem como efeito imediato é o aprofundamento da diferença colonial em que de um lado grande contingente de vidas locais são tensionadas à miséria e à morte, enquanto de outro, um pequeno grupo formado por identidades eurocêntricas se legitima em privilégios. Recorte evidente disso é a precária assistência prestada pelo governo federal às comunidades quilombolas e aos povos indígenas durante a pandemia de Covid-19 (SENADO FEDERAL, 2020). Enquanto o governo federal negava a gravidade da crise sanitária pelo qual o país passava, fazia ao mesmo tempo aberta defesa ao capital e a sua economia neoliberal. Como resultado, o que se viu foram indígenas, quilombolas, comunidades de periferias e pobres de um modo geral, contando seus mortos enquanto a balança comercial do agronegócio atingia acúmulo jamais visto. Conforme a Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil (CNA), em 2020 o aumento no valor exportado de produtos agropecuários foi 17,9% em comparação a 2019, e os ganhos em volumes foram de 34,1% (CNA BRASIL, 2020). Há nesse sentido, uma notória dicotomia produzida pela diferença colonial que mais que sugerir a quem servem as políticas ambientais produzidas no governo Bolsonaro, expõe as vísceras de um sistema de governo pactuado com a elite burguesa brasileira, que por sua história colonial mantém-se latifundiária, sustentada pelo agronegócio, branca, cisheterossexual e cristã.

Enfim, tanto os discursos quanto as políticas executadas pelo governo Bolsonaro dispensam legendas, são coesos em sua essência, pois não se contradizem, são o que são, impiedosos, exploratórios, excludentes e fiéis à colonialidade e se manifestam sem nenhum tipo de acanhamento.

Seu governo trabalha a olhos nus e não se preocupa em mitigar a opinião pública e de especialistas, pelo contrário, age orientado pela razão extremista sem nenhum espaço ao diálogo, principalmente com os grupos socialmente marginalizados. Sua gestão aprofunda a diferença colonial ampliando o abismo de desigualdades que separam em paralelo as histórias e projetos globais (acentuadamente capitalistas) com aqueles locais em que a defesa da terra é o principal objetivo.

Nesse sentido, é possível configurar a política ambiental do governo Bolsonaro, como políticas da colonialidade que funcionam não para proteção do meio ambiente e dos povos imediatamente ligados aos biomas nacionais, mas para satisfação dos tradicionais grupos legitimados no poder, que hoje, tanto quanto em nosso passado colonial, se sustentam pelo agronegócio, exploração irrestrita da terra e das identidades subalternizadas, aumentando sem limites os seus lucros enquanto uma grande massa padece com a pobreza decorrente do incisivo processo de exclusão a qual é submetida.

A política ambiental adotada na gestão bolsonarista age pela conversão dos órgãos de defesa do meio ambiente em estruturas que operam para satisfação da colonialidade, ou seja, inverte a lógica legal das estruturas institucionais para que elas se desviem de seu objetivo fundamental que é a preservação dos biomas nacionais, e possam legitimar os interesses dos grupos hegemônicos, servido ao capital e não a biodiversidade em si. Nunca se viu algo tão explícito e profundo quanto o que se observa nessa gestão do executivo federal, o que não inibe a concepção de que essa talvez seja a mais potente e violenta manifestação das políticas da colonialidade de poder de nossa história.

Por fim, as políticas da colonialidade voltadas ao meio ambiente estão inseridas em uma pauta governista que atua de dentro para fora, reestruturando órgãos e subvertendo a lógica preservacionista das instituições públicas. Sua ação se dá pela edição de atos legais que concretizam o capital e os grupos hegemônicos como prioridade e não a natureza.

O BEM VIVER: A POSSIBILIDADE DE NOVOS CAMINHOS

As atuais políticas governamentais têm como objetivo o ideal de desenvolvimento a qualquer custo, em consequência o extrativismo é visto como uma necessidade elementar para alavancar o crescimento nacional a outro patamar. A noção de natureza/mercadoria criou uma ideia de superioridade do humano em relação à natureza, que leva diretamente à uma dicotomia humano/natureza que não se evidencia na realidade. A interpretação ocidental de um meio ambiente visto como algo externo e não em relação direta conosco, contribui com essa concepção (ACOSTA,

2019). É importante evidenciar que as políticas do atual governo se pautam numa concepção antropocêntrica, centrada na dominação e exploração dos recursos naturais, assim como na potencialização da destruição de povos originários.

Diante dessa lógica antropocêntrica de dominação, é urgente a elaboração de um novo tipo de ética que inter-relacione o ser humano e a natureza em sentido harmônico. Nesse sentido, O Bem Viver (*Sumak Kawsay* na língua Kichwa) traz possibilidade de contestar toda essa realidade predatória, para pensarmos na construção de um mundo novo pautado no respeito à natureza e à dignidade humana. O Bem Viver é um conjunto de saberes em construção que se originam - tendo várias denominações - nos povos originários latino-americanos: Kichwa, Aymarás, Guaranis etc., cada povo em sua particularidade contribui com a construção do Bem Viver, que muito mais do que um saber unitário e dogmático, é plural e dinâmico em sua construção (ACOSTA, 2019).

O Bem viver está pautado numa prática ética que se distancia da lógica antropocêntrica, subvertendo a noção de desenvolvimento capitalista através de cosmovisões territorializadas e comunitárias, que propõem relações harmônicas não capitalistas, o que podemos denominar como uma ética biocêntrica, comunitária, não individualista, que se sustenta na pluralidade e diversidade dos povos. Para compreendê-lo é necessário desaprender e reaprender o aprendido, se submetendo a um intenso processo de descolonização do saber (ACOSTA & BRAND, 2019).

A política ambiental predatória do governo Bolsonaro é a manifestação de uma lógica de mercado que tem no ideal de desenvolvimento, através de produtos primários, seu ponto de referência. O “passar a boiada” envolve justamente a possibilidade de flexibilizar leis ambientais, beneficiando em sua maioria o agronegócio, responsável direto pela degradação ambiental e à violência aos povos originários. É importante criar novas saídas, que como pontua Acosta (2019) questionem a própria ideia de desenvolvimento, não o desenvolvimento como os ditos desenvolvimentos “sustentáveis” no capitalismo, mas sim procurar alternativas ao próprio desenvolvimento, alternativas essas que podem ter no Bem Viver uma bússola de grande serventia para guiar novos caminhos.

Dentre as diversas discussões de políticas ambientais que surgiram nos últimos anos e que ganham cada vez mais espaço, encontram-se atreladas as referentes ao Bem Viver, em que o núcleo consiste no reconhecimento dos direitos da Natureza, que possivelmente é uma das mudanças mais drásticas na forma como nos relacionamos com o meio ambiente, pois envolve o reconhecimento da Natureza como sujeito de direito, o que implica a necessidade de uma nova forma de relacionamento com a mesma, saindo de cena a natureza/mercadoria que deve ter seus recursos naturais explorados ao máximo, entrando em cena uma relação que entenda os limites naturais dos ecossistemas,

consequentemente esses ecossistemas devem ser preservados e seus habitantes originários devem ser protegidos (GUDYNAS, 2020).

O primeiro país no mundo que instituiu os direitos da Natureza de forma legal foi o Equador no ano de 2008, estabelecendo na Constituição do país a Natureza como sujeito de direito, tendo como alguns pontos importantes: seu direito à preservação, restauração, proteção e ao o direito de não ser mercantilizada, sendo permitidas atividades comunitárias que tenham como base relações não predatórias pautadas no Bem Viver. Com certeza essa implementação foi pioneira, que apesar das muitas limitações práticas, pode servir de exemplo para outros países (MARTÍNEZ, 2017). Nesse sentido, a lógica de desenvolvimento imposta pelo capitalismo é insustentável ecologicamente, sendo necessária uma ruptura com a lógica predatória de mercado para a construção de uma ética biocêntrica, o estabelecimento dos direitos da Natureza é um avanço muito importante nesse objetivo (GUDYNAS, 2020).

Apesar de alguns avanços ocorridos nos ditos governos “progressistas” de Lula e Dilma, a ideia de desenvolvimento vinculada ao crescimento econômico jamais foi contestada, pelo contrário, aumentou nesse período a dependência de exportação de *commodities* para o mercado mundial, o que fez avançar o agronegócio em zonas de reservas naturais, além disso, não podemos esquecer de um dos maiores crimes ambientais deste século que foi a construção da usina de Belo Monte. Hoje o extrativismo é algo inquestionável no imaginário social, todavia, a promessa de crescimento nunca é alcançada, a dependência de exportação de matérias primas, herança de nosso passado colonial, cria um ciclo vicioso de pobreza e degradação ambiental (SVAMPA, 2019). O atual governo avança nessa lógica de destruição, com o desmonte de políticas ambientais apoiado por grandes grupos relacionados ao agronegócio.

Temos com o ministro Ricardo Salles uma total fragilização do Ministério do Meio Ambiente, em que é manifesto a intenção de rever as unidades de conservação do país, sendo este um tópico muito comentado por Bolsonaro ainda no período de campanha presidencial (SCANTIMBURGO, 2018). As agendas de desmontes de políticas de proteção indígena, quilombola e ambiental, juntamente com o sucateamento e militarização de órgãos responsáveis pela fiscalização, demarcação e proteção ambiental como o INCRA, FUNAI e IBAMA, demonstram sua visão extrativista em relação direta com o agronegócio no país (SAUER; LEITE; TUBINO, 2020). Diante desse cenário, é importante construir coletivamente possibilidades que possam criar novos caminhos para esse atual labirinto que aparenta ser sem saída, assim, o fortalecimento do sentido comunitário junto ao debate do Bem Viver é um caminho possível, que fortalece os Direitos Humanos e os direitos da Natureza.

O Bem Viver como um fundamento sociopolítico para as nações se insere naquilo que Mignolo chama de pensamento de fronteira. Esse pensamento não é a negação da modernidade tal como ela é, mas uma resposta aos dilemas por ela nutridos. Trata-se de uma resposta epistêmica dos subalternos ao projeto eurocêntrico que se fundamenta nas assimetrias das raças, na subjugação de identidades não eurocênticas e no projeto de desenvolvimento estruturado pelo predatismo ambiental (GROSFOGUEL, 2008).

Aquilo que o pensamento de fronteira produz é uma redefinição/subsunção da cidadania e da democracia, dos direitos humanos, da humanidade e das relações econômicas para lá das definições impostas pela modernidade europeia. O pensamento de fronteira não é um fundamentalismo antimoderno. É uma resposta transmoderna descolonial do subalterno perante a modernidade eurocêntrica (GROSFOGUEL, 2008, p. 138).

Nesse ponto de vista, o pensamento fronteiriço nos permite pensar as atuais políticas no Brasil, em especial as relacionadas ao meio ambiente, uma vez que tais saberes, ao emergirem dos olhares daqueles que foram transformados nas periferias do mundo e ocultados pela violência colonial guardam saberes ancestrais em que a terra e a natureza não são produtos, mas identidades, organismos, sistemas fundamentais para o ordenamento da vida (DUSSEL, 2012).

Essa razão subalterna que nasce das periferias em que foram alocadas as identidades ameríndias e afro-americanas surge de modo crítico a partir de cosmovisões que estão entretidas em histórias milenares de cuidado e proteção ao meio ambiente. Sua potência consiste justamente nas experiências concretas e simbólicas de povos que vêm desenvolvendo desde seu passado ancestral um tipo de relação com a natureza que cinde totalmente com a lógica exploratória difundida pelo capitalismo. Esses povos nutrem culturas, saberes que se descortinam para toda a humanidade como possibilidade emergente de superação da crise humanitária em que nos encontramos atolados. Recuperar o olhar subalterno é dar ao mundo possibilidades de crescimento integrado e sustentável que a todos foi negado desde a fundação da modernidade como uma verdade global. Nesse sentido, o pensamento de fronteira do Bem Viver é a chance de não apenas o Sul-Global se tornar livre e são, mas de liberdade e cura a todo o planeta, em especial ao seu algoz.

A ruptura epistemológica proposta pelo Bem Viver, nascida e alimentada nos solos colonizados do Sul-Global se desenvolve da própria luta do colonizado, o desenvolvimento de saberes dos subalternos emerge da contestação à interpretação ocidental, até então hegemônica do conhecimento e, sobretudo, é uma contestação radical às dicotomias humana e ambiental promovidas, disseminadas e administradas pelos colonizadores. Frantz Fanon (1968) em seu livro *Os condenados*

da terra, reivindicava o direito do colonizado de se utilizar de todos os meios possíveis para combater a violência ontológica do colonizador. Nisso, há necessidade da construção de um saber e uma organização política dos povos oprimidos que torne possível a superação do medo da liberdade do jugo colonial. É importante pensar nesse medo como uma construção político-ideológica que transpassa as diversas sociedades do Sul-global. A superação do chamado fatalismo latino-americano demanda uma tomada de consciência frente a realidade de opressão e um rompimento com o medo da emancipação libertadora ao colonialismo (BARÓ, 1998).

A construção de uma sociedade “sujeito de si mesmo”, que deve se fazer no combate a toda forma de opressão através de uma prática concreta de construção de autonomia social tem no campo político o seu maior desafio ideológico (FREIRE, 2014). Aqui cabe resgatar os termos *potentia* e *potestas* em seus sentidos elaborados por Dussel. *Potentia* está diretamente vinculada ao poder à comunidade, está sendo a última instância do político, seria toda a potencialidade de germinação de uma construção política social, e *potestas* é a manifestação concreta dessa germinação, através da organização e ação política (DUSSEL, 2007). Nessa perspectiva, o fazer político frente a governos opressores sociais e destruidores de biomas como é o caso do atual governo, deve-se pautar na potência criadora que vem do próprio povo como possibilidade da construção de novos caminhos, potências que criem “porteiras” que impeçam o “passar da boiada”.

O debate atual sobre pós-extrativismo se tornou um dos principais aliados para a criação de uma sociedade do Bem Viver. Acosta & Brand (2019) pontuam que a concepção de pós-extrativismo surge no ventre da América Latina, transpassada por seus conflitos e contradições, pensado como uma saída para a degradação ambiental, tem como ponto fundamental o entendimento de que os recursos naturais são finitos, e se continuarmos nessa lógica destrutiva, caminharemos para a extinção da própria espécie humana. Assim, é necessário repensarmos nossa relação com os recursos naturais, além disso, urgente uma redução drástica do extrativismo, o que envolve uma ruptura com a lógica extrativista de mercado, pensando em alternativas renováveis que favoreçam os direitos da Natureza e da coletividade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sem empatia, sem embasamento científico, às escondidas do povo e quando possível da imprensa, as ações governamentais bolsonaristas anunciam um colapso socioambiental (SCANTIMBURGO, 2018; BIODIVERSIDAD LA, 2020). Os discursos e os atos normativos

instituídos pelo governo de Jair Bolsonaro tratam o meio ambiente como um entrave ao suposto desenvolvimento pleiteado por essa gestão. Nessa perspectiva as decisões/ações têm sido de extermínio a tudo que possa barrar a passagem da boiada (SCANTIMBURGO, 2018). Como na hegemonia eurocêntrica, a política colonizadora impõe a qualquer custo suas vontades, ainda que isto implique no extermínio de sujeitos vistos como “não-humanos” e, conseqüentemente destituídos de quaisquer direitos (DUSSEL, 2012).

A ideologia desenvolvimentista predatória ganha cada vez mais potência com o desmonte das políticas ambientais perpetradas pelo atual governo. Nesse momento nebuloso, podemos aprender com os saberes ancestrais dos povos da floresta. Os Yanomami, por exemplo, podem nos ensinar muito sobre a relação humano/floresta e os perigos do extrativismo desenfreado, como na mitologia da queda do céu, que faz alusão ao mito do fim da primeira humanidade, que pode vir a acontecer novamente se o atual descaso com a natureza prosseguir (KOPENAWA & ALBERT, 2019).

Faz-se necessário descolonizar o imaginário para além de reivindicações institucionais, que dependem do Estado. O governo precisa governar para o povo ouvindo suas necessidades e validando seus saberes. O Bem Viver desponta como um caminho possível e urgente de diálogo coletivo entre cidade, campo e floresta. O debate sobre direitos da Natureza, pós-extrativismo, devem ser vinculados ao ideal de uma sociedade do Bem Viver, que leve em conta os saberes ancestrais, absorvendo também o que há de melhor na modernidade para a construção de um mundo novo. Somente assim, podemos compor outros sentidos de vida que superem a lógica de extermínio, não apenas do atual governo, mas também do próprio sistema capitalista.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Elefante, 2019.

ACOSTA, Alberto & BRAND, Ulrich. **Pós-extrativismo e decrescimento**: saídas do labirinto capitalista. São Paulo: Elefante, 2019.

ANTUNES, Paulo Bessa. *Legal. Revogação das Resoluções nº 302 e 303/ 2002 do Conselho Nacional do Meio Ambiente. Ambiente Legal*, São Paulo, 30 de set. de 2020. Disponível em: <http://www.ambientelegal.com.br/revogacao-das-resolucoes-no-302-e-303-2002-do-conselho-nacional-do-meio-ambiente/>. Acesso em: 20 de jan. de 2021.

ARAGÃO, Luiz; SILVA JUNIOR, Celso; ANDERSON, Liana. **O desafio do Brasil para conter o desmatamento e as queimadas na Amazônia durante a pandemia por COVID-19 em 2020**: implicações ambientais, sociais e sua governança. São José dos Campos, 2020. 34p. SEI/INPE: 01340.004481/2020-96/5543324. Doi:10.13140/RG.2.2.17256.49921. Acesso em 12 de jul. 2021

CÂMARA. *INPE confirma aumento de quase 200% em queimadas no Pantanal entre 2019 e 2020*. Câmara dos Deputados, Brasília, 30 de set. de 2020. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/696913-inpe-confirma-aumento-de-quase-200-em-queimadas-no-pantanal-entre-2019-e-2020/>. Acesso em: 22 de jan. de 2021.

CÂMARA, João. *Governança ambiental no Brasil: ecos do passado*. **Revista de Sociologia Política**, v. 21, n. 46, p. 125-146, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rsocp/v21n46/08.pdf>. Acesso em 28 de jan. de 2021.

CHACPE, Juliana. **Territórios quilombolas e unidades de conservação de proteção integral: desafios da conciliação na Administração Federal**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília. Brasília, 2014. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/33548311.pdf>. Acesso em: 20 de jan. de 2021.

CNA. *Balança comercial do Agronegócio Brasileiro*. CNA, Brasília, 2020. Disponível em: <https://www.cnabrazil.org.br/boletins/balanca-comercial-maio-2020>. Acesso em: 28 de jan. de 2021.

BIODIVERSIDAD LA. *Cronologia de um desastre anunciado: ações do Governo Bolsonaro para desmontar as políticas de Meio Ambiente no Brasil*. BioDiversidad LA, Brasil, 24 de set. 2020. Disponível em: <http://www.biodiversidadla.org/Documentos/Cronologia-de-um-desastre-anunciado-aco-es-do-Governo-Bolsonaro-para-desmontar-as-politicas-de-Meio-Ambiente-no-Brasil>. 2020. Acesso em: 19 de jan. de 2021.

CRUZ, Márcia. *Paralisação de titulações por Bolsonaro dificulta combate à Covid-19 nos quilombos*. **De Olho nos Ruralistas**, 16 de jul. de 2020. Disponível em: <https://deolhonosruralistas.com.br/2020/07/16/paralisacao-de-titulacoes-por-bolsonaro-dificulta-combate-a-covid-19-nos-quilombos/>. Acesso em: 28 de jan. de 2021.

DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

DUSSEL, Enrique. *Para um diálogo inter-filosófico, Sul-Sul*. **Revista Filosofazer**, n. 41, p. 11–30, 2012. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/444.2013_port.pdf. Acesso em: 20 de jan. de 2021.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FOUCAULT, Michel. **Genealogia del racismo**. Buenos Aires: Altamira, 1993.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

GROSGOUEL, Ramón. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 80, 2008, p. 115–147. doi: <https://doi.org/10.4000/rccs.697>. Acesso em 23 de jan. de 2021.

GUDYNAS, Eduardo. **Direitos da natureza: ética biocêntrica e políticas ambientais**. São Paulo: Elefante, 2020.

IBAMA. Instrução Normativa nº 09, de 20 de março de 2020. Brasília: **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, edição 56, p.106, 23 de mai. de 2020. Disponível em: <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/instrucao-normativa-n-9-de-20-de-marco-de-2020-249243190>. Acesso em 20 de jan. de 2021.

KOPENAWA, Davi. & ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LUGONES, Maria. *Rumo a um feminismo descolonial*. Florianópolis: **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 03, 2014, p. 935-952. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>. Acesso em: 18 de jan. de 2021.

MAPA. *Instrução Normativa nº 13, de 08 de abril de 2020. Dispõe sobre a aplicação de fungicidas e óleo mineral com uso de aeronaves agrícolas na cultura da banana*. **Diário Oficial da União**: seção 01, Brasília, DF, edição 69, p. 11, 09 de abr. de 2020. Disponível em: <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/instrucao-normativa-n-13-de-8-de-abril-de-2020-251908947>. Acesso em 28 de jan. de 2021.

MARTIN-BARÓ, Ignacio. **Psicología de la liberación**. Madrid: Trotta, 1998.

MARTÍNEZ, Esperanza. *Direitos da natureza: um balanço nos dez anos de seu reconhecimento constitucional no Equador*. Montevideu. **Boletim Mensal do Movimento Mundial Pelas Florestas**, v. 234, p. 47-50, 2017. Disponível em: https://wrm.org.uy/pt/files/2017/11/Boletin234_PO.pdf. Acesso em: 28 de jan. de 2021.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

G1. *Ministro do Meio Ambiente defende passar “a boiada” e “mudar” regras enquanto atenção da mídia está voltada para a Covid-19*. **G1**, Brasília, 22 de mai. de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/22/ministro-do-meio-ambiente-defende-passar-a-boiada-e-mudar-regramento-e-simplificar-normas.ghtml>. Acesso em: 20 de jan. de 2021.

MORAES, Renan. *Weintraub atualiza uma compreensão antiquada de “povo brasileiro”*. **HH Magazine**, 27 de mai. de 2020. Disponível em: <https://hhmagazine.com.br/weintraub-atualiza-uma-compreensao-antiquada-de-povo-brasileiro/>. Acesso em: 04 de fev. de 2021.

OBSERVATÓRIO DO CLIMA. *“Passando a boiada”*: o segundo ano de desmonte ambiental sob Jair Bolsonaro. **Observatório do Clima**, 22 de jan. de 2021. Disponível em <<http://www.oc.eco.br/passando-boiada-o-segundo-ano-de-desmonte-ambiental-sob-jair-bolsonaro/>>. Acesso em: 28 de jan. de 2021.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder e classificação social*. In: SANTOS, B. DE S.; MENESES, M. P. (Org.). **Epistemologias do sul**. Coimbra: Almediana, 2009. p. 73–117.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: QUIJANO, A. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

SAUER, Sérgio; LEITE, Acácio; TUBINO, Nílton. *Agenda política da terra no governo Bolsonaro*. **Revista da ANPEGE**, v. 16, n. 29, p. 283-316, 2020. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/anpege/article/view/12518>. Acesso em: 28 de jan. de 2021.

SCANTIMBURGO, André. *O desmonte da agenda ambiental no governo Bolsonaro*. **Perspectivas: Revista de Ciências Sociais**, v. 52, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/13235>>. Acesso em: 28 de jan. de 2021.

SHALDERS, André. *Passando a boiada: 5 momentos nos quais Ricardo Salles afrouxou regras ambientais*. **BBC News**, Brasília, 01 de out. de 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-54364652>. Acesso em: 21 de jan. de 2021.

SVAMPA, Maristella. **As fronteiras do neoeextrativismo na América Latina**: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Elefante, 2019.

CIMI. *Violência contra os povos indígenas no Brasil*. **CIMI**. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contr-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>. Acesso em: 24 de jan. de 2021.

WESTIN, Ricardo. Atingidos pela pandemia, indígenas contam seus mortos e acusam governo de omissão. **Senado Federal**, Brasília, 07 de ago. de 2020. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2020/08/atingidos-pela-pandemia-indigenas-contam-seus-mortos-e-acusam-governo-de-omissao>. Acesso em: 29 de jan. de 2021.



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10051>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10051>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 103-122

Submissão: 14/03/2021

Aprovação: 24/06/2021

NECROTERRITÓRIOS: TERRITORIALIZAÇÃO E DESTERRITORIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS COMO ESTRATÉGIAS NECROPOLÍTICAS

NECROTERRITORIES: TERRITORIALIZATION AND DETERRITORIALIZATION OF INDIGENOUS PEOPLES AS NECROPOLITICAL STRATEGIES

Manoel Rufino David de **OLIVEIRA** (UFPA/FACI/ESMAC)¹  

Resumo: O presente estudo busca analisar o território como tecnologia necropolítica de produção de morte dos povos indígenas, a partir da teoria de Achille Mbembe e de Rogério Haesbaert. Em primeiro lugar, será discutido o conceito de necropolítica para, em seguida, ser explicado o processo histórico de genocídio dos povos indígenas. Em terceiro, será analisado o território enquanto tecnologia necropolítica de produção de morte desses povos, principalmente a partir de práticas de territorialização e desterritorialização. A pesquisa é do tipo exploratória, adotou-se o método dedutivo, e utilizam-se como ferramentas de pesquisa a revisão bibliográfica e a documental. Ao final, conclui-se que os territórios do Cerrado e da Amazônia são verdadeiros necrotérios, nos quais, processos de territorialização e desterritorialização capturam as vidas dos povos indígenas e produzem seu extermínio em massa em resposta às necessidades do capital do agronegócio.

Palavras-chave: Necropolítica. Genocídio. Território. Povos indígenas.

Abstract: *this study aims to analyze the territory as a necropolitical technology to produce death of indigenous peoples, based on the theory of Achille Mbembe and Rogério Haesbaert. Firstly, we discussed the concept of necropolitics, and then we explained the historic process of genocide of indigenous peoples. Third, we analyzed the territory as a necropolitical technology to produce death of these peoples, mainly based on practices of territorialization and deterritorialization. The research is exploratory and adopts the deductive method, using bibliographic and documentary review as research tools. In the end, we concluded that the territories in the Cerrado and in the Amazon are truly necrotitories, in which processes of territorialization and deterritorialization capture the lives of indigenous peoples and produce their mass extermination in response to the needs of agribusiness capital.*

Keywords: *Necropolitics. Genocide. Territory. Indigenous peoples.*

¹ Doutorando em Direitos Humanos pelo Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) da Universidade Federal do Pará (UFPA), na linha de pesquisa "Estudos Críticos do Direito". Docente na Universidade Federal do Pará (UFPA), na Faculdade Faci Devry Belém e na Escola Superior Madre Celeste (ESMAC). E-mail: manoelrufinoadv@gmail.com

INTRODUÇÃO

No dia 12 de junho de 2020, dois jovens indígenas foram executados por garimpeiros invasores da comunidade Xaruna, localizada em Alto Alegre. Essa tensão entre indígenas e garimpeiros pode chegar a um conflito similar ao Massacre de Haximu, ocorrido em 1993, quando garimpeiros promoveram uma chacina contra indígenas Yanomami. Este foi o primeiro caso de genocídio reconhecido pela Justiça do Brasil. Segundo a carta divulgada pela Associação Hutukara Yanomami, estima-se que 20 mil garimpeiros estejam infiltrados na Terra Yanomami, maior território indígena do país, dividido entre Roraima e o Amazonas, com cerca de 26.780 indígenas vivendo na região.

O recente caso é apenas um exemplo de diversos conflitos envolvendo terras indígenas no Brasil. Nos últimos anos, houve um aumento significativo de invasões em terras indígenas e de violência contra povos indígenas, como comprova o “Relatório de violências contra os povos indígenas no Brasil” (2019), publicado pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI). A usurpação de terras tradicionais, as chacinas, os assassinatos e a proliferação de doenças contagiosas não são fenômenos apartados e sem correlação, pois fazem parte de um projeto de genocídio de povos originários que vem sendo colocado em prática desde o período colonial brasileiro.

Em estudo acerca da produção de mortes massificadas no contexto das ocupações coloniais, Achille Mbembe denominou de “necropolítica” o conjunto de técnicas voltadas para o “fazer viver, fazer morrer”. O filósofo camaronês sustenta que o necropoder permanece nas sociedades contemporâneas, principalmente nos países que tiveram experiência colonial, e onde a raça foi utilizada para criar um estado de exceção permanente, cujos limites do poder soberano de produzir a morte não mais existem. Nesses locais, o governo necropolítico produz a morte de certas populações para que determinadas populações possam viver.

No contexto brasileiro, verifica-se que, desde o período colonial, o genocídio da população não branca é uma estratégia utilizada pelo governo necropolítico para assegurar a sobrevivência da população branca. Atualmente, os espaços naturais do Cerrado e da Amazônia apresentam-se como necroterritórios, nos quais as mortes em massa ocorrem sob estado de exceção permanente. Processos como territorialização e desterritorialização foram desde o período colonial utilizados como tecnologias necropolíticas de produção de morte dos povos indígenas e produção de vida dos povos brancos.

Com base nas questões arguidas acima, adotou-se a seguinte indagação de pesquisa para este trabalho: em que medida o território pode ser uma tecnologia necropolítica de genocídio dos povos indígenas?

E, para responder a essa questão, foram definidos os seguintes objetivos específicos: explicar o conceito de necropolítica, conforme proposto por Achille Mbembe; compreender o genocídio dos povos indígenas, desde o período colonial brasileiro até o contexto de redemocratização; e analisar o território enquanto tecnologia necropolítica de genocídio dos povos indígenas, a partir das práticas de territorialização e desterritorialização.

Para pensar a respeito dos efeitos da necropolítica no Brasil para os povos indígenas, é incontornável a abordagem interdisciplinar entre Ciências Sociais, Geografia e Antropologia, a partir de uma revisão bibliográfica que permita a contextualização do conceito de necropolítica de Achille Mbembe ao campo dos estudos geográficos acerca de território e dos estudos indigenistas. Por isso, o presente trabalho busca desenvolver uma reflexão considere não apenas a categoria de necropolítica proposta por Achille Mbembe, mas também as reflexões teóricas de Michel Foucault, Giorgio Agamben e Aníbal Quijano e os estudos em território de Rogério Haesbaert.

NECROPOLÍTICA, UMA CHAVE CONCEITUAL PARA COMPREENDER OS GOVERNOS DO SUL GLOBAL

Achille Mbembe é um dos intelectuais africanos mais prestigiados na atualidade, sendo reconhecido como um pensador fértil, polêmico e incisivo no campo da Ciência Política. A partir das discussões trazidas em seu ensaio *Necropolítica*, publicado pela primeira vez em 2003 na revista americana *Public Culture* e, posteriormente traduzido para várias línguas. Como ressalta Fátima Lima (2018, p. 26), ao cunhar o conceito de necropolítica no campo das Ciências Sociais, Mbembe nos permite pensar a forma de constituição de diagramas de poder não apenas nos contextos pós-coloniais das Áfricas, mas também nos processos de colonização, neocolonização e descolonização dos contextos latino-americanos, caribenhos e brasileiros.

Achille Mbembe (2016, p. 128) parte do princípio de que os efeitos da escravidão e do colonialismo ainda imperam com força no contexto do Sul Global, pois o governo dos países da América Latina, da África e da Ásia ainda funcionam a partir do necropoder e da necropolítica. Nesses locais, o biopoder se utilizaria do estado de exceção, do estado de sítio, da emergência e da noção de inimigo como base normativa do direito de matar, razão pela qual o biopoder se torna o necropoder.

Nesse caso, “a característica mais original dessa formação de terror é a concatenação do biopoder, o estado de exceção e o estado de sítio” e a raça e o racismo seriam cruciais para esse encadeamento, como explica Mbembe (2016, p. 132).

Assim, “necropoder” e “necropolítica” aparecem como conceitos correlacionados, mas não sinônimos. O “necropoder” seria uma articulação concomitante e simultânea do poder disciplinar, da biopolítica e da necropolítica, no governo de países que foram construídos a partir da experiência colonial. O necropoder agrega um conjunto de tecnologias políticas que atuam para estabelecer a gestão e controle das populações e do indivíduo, mecanismos que são diversos, aparentemente até divergentes, mas que convergem e atuam combinadamente. Por sua vez, a necropolítica é entendida como parte do necropoder, isto é, um conjunto de políticas voltadas para a submissão da vida ao poder da morte, ou como o referido autor denomina, “políticas de morte”, que se somam ao poder disciplinar e à biopolítica.

Foucault (2005, p. 294) explica que o poder soberano, na Idade Média, era baseado na lógica de “fazer morrer, deixar viver”, que, de maneira ativa, selecionava aqueles que deveriam morrer, e, de maneira passiva, deixava o restante viver. No século 18, a biopolítica surge como um novo tipo de poder aplicado à vida dos homens como massa global, baseado agora na lógica de “fazer viver, deixar morrer”, pois esta seleciona, de maneira ativa, aqueles que irão viver, garante, de maneira positiva a permanência de suas vidas e, de maneira passiva, deixa que o restante morra. Ao estabelecer esse paralelo, entende-se que, a partir do século 18, o governo biopolítico passa a produzir um conjunto de políticas de produção da vida de determinadas populações, em detrimento de outras populações que são abandonadas à morte por não serem abrangidas por determinadas tecnologias biopolíticas.

A “necropolítica” de Achille Mbembe dá prosseguimento ao pensamento foucaultiano, propondo que existe um outro tipo de poder, baseado no “fazer viver” de determinados indivíduos a partir do “fazer morrer” de outros indivíduos. Essa necropolítica é colocada em prática a partir da racialização e do racismo, assim como da criação de um estado de exceção, no qual pode ocorrer uma matança generalizada e irrestrita. Segundo Mbembe, o governo das vidas e das mortes no Sul Global continua sendo necropolítico, em razão da permanência da dominação colonial, e o genocídio da população não branca é um reflexo dessas políticas de produção massificada de mortes. Como ensina Sueli Carneiro (2005), a configuração do exercício do poder nos territórios colonizados evidencia os princípios operativos da necropolítica, pois o “fazer viver” é dirigido aos corpos brancos para sustentar a sua existência a partir do “fazer morrer” do outro não branco.

É imprescindível mencionar que o conceito de “raça”, ou mais especificamente o “racismo”, possui um lugar proeminente na racionalidade necropolítica. Embora a correlação de biopolítica e racismo não seja inovadora, pois Foucault já havia feito em sua teoria², Mbembe inova, ao inscrever a genealogia do racismo em uma temporalidade alternativa àquela que sustenta a origem do genocídio nas formações sociopolíticas da Europa Ocidental e que o racismo de Estado só esteve presente no holocausto de judeus. Nos espaços coloniais e neocoloniais, como o Brasil, também há uma dinâmica de “fazer viver” corpos brancos e “fazer morrer” corpos não brancos, muito embora os casos menos reconhecidos de genocídio nas esferas política e jurídica sejam aqueles cujo crime é cometido por algozes brancos e as vítimas são não brancas (FLAUZINA, 2014, p. 137).

Contudo, é importante saber que foi apenas a partir da invenção de “raça” como categoria social que o racismo pôde aparecer enquanto estratégia indispensável da necropolítica. Conforme sustenta Aníbal Quijano (2005, p. 19), a partir da racialização dos povos originários das Américas e Caribe como “índios” e dos povos africanos como “negros”, foi criado o primeiro sistema de classificação social básica e universal dos indivíduos da espécie marcando sua entrada na história humana e “raça” foi colocada como a primeira classificação social global da história. Em outras palavras, a categorização e a hierarquização dos seres humanos por raças e suas respectivas definições a partir da cor surgiram com o colonialismo como forma de naturalizar e justificar a dominação dos europeus sobre os não europeus, além de constituírem a grade de hierarquização nas colônias.

Em torno de “raça” foram articuladas múltiplas formas de desumanização “nas relações intersubjetivas e nas práticas sociais de poder”, que introduziram no imaginário e nas relações sociais com os negros e indígenas “a ideia de que os não-europeus tem uma estrutura biológica, não apenas diferente daquela estrutura biológica dos europeus, mas sobretudo pertencente a um tipo ou a um

² Na obra *Em Defesa da Sociedade*, Foucault (2005) relaciona o conceito de biopolítica ao genocídio das populações como prática de extermínio do Estado, explicando que tanto o poder da morte quanto o poder da vida são exercidos a partir do racismo num sistema político centrado no biopoder. O filósofo entende que o racismo é o mecanismo fundamental do poder e estabelece um corte entre o que deve viver o que deve morrer, defasando no interior da população uns grupos em relação aos outros, isto é, fragmentando o contínuo biológico a que se dirige o biopoder. A morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou ainda do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia, mais sadia e mais pura (FOUCAULT, 2005, p. 304-305). Desta forma, Foucault defende que o racismo tem extrema importância no exercício do biopoder, pois é a condição para se exercer o direito de matar, de maneira direta ou indireta, ao se expor a morte, multiplicar para alguns o risco de morte, ou ainda produzir a morte política, a expulsão, a rejeição. Como finaliza o filósofo francês, “a função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, pelo racismo” (FOUCAULT, 2005, p. 306). Achille Mbembe (2016, p. 128) explica que, em termos foucaultianos, o racismo é uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, regulando a distribuição da morte e assegurando as funções assassinas do Estado. Nesse contexto de racismo como tecnologia de poder, a escravidão aparece como “uma das primeiras instâncias de experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de colonização e suas consequências manifesta a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção” (MBEMBE, 2016, p. 130).

nível inferior” (QUIJANO, 2014, p. 20). Embora abolidas formalmente a escravidão e a servidão, o sistema de controle pautado na categoria de “raça” permaneceu vigente, existindo ainda reflexos visíveis daquela divisão, sobretudo na América Latina, onde as classes sociais são racializadas. De toda forma, considerando que nas Américas e no Caribe houve um entrecruzamento do extermínio das populações originárias e da escravidão dos povos africanos, não causa espanto que represente até hoje o caso mais extremo da colonização empreendida pela Europa³.

Achille Mbembe vê nas colônias e na colonização o local onde o necropoder se organizou de forma mais evidente e categórica, razão pela qual as experiências coloniais ligadas à escravidão devem ser, inevitavelmente, a grade de inteligibilidade para a violência e o terror contemporâneo gerado pela necropolítica. Segundo o autor, a criação de espaços de exceção nas ocupações coloniais foi essencial para a produção de políticas de extermínio, pois nelas a necropolítica elimina qualquer ideia de proibição de abate ou matança generalizada, uma vez que, sendo ameaçado, o soberano pode matar sem distinção quem julgar como seu inimigo (MBEMBE, 2011, p. 136).

Para assegurar que nesses locais o limite da morte terminasse, a territorialização os caracterizou como fronteiras habitadas por “selvagens”, e assim as tornou espaços de formação do terror, de estado de exceção e de matabilidade dos povos indígenas. Mbembe (2016, p. 135) pontua que a “ocupação colonial” em si era uma questão de apreensão, demarcação e afirmação do controle físico e geográfico, de forma a inscrever sobre o terreno um novo conjunto de relações sociais e espaciais:

Essa inscrição (territorialização) foi, enfim, equivalente à produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves; a subversão dos regimes de propriedade existentes; a classificação das pessoas de acordo com diferentes categorias; extração de recursos; e, finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. Esses imaginários deram sentido à instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes no interior de um mesmo espaço; em resumo, o exercício da soberania. O espaço era, portanto, a matéria-prima da soberania e da violência que sustentava. Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado em uma terceira zona, entre o *status* de sujeito e objeto (MBEMBE, 2016, P. 135)

³ Ressalte-se que, durante a expansão do colonialismo europeu, novas identidades históricas, sociais e geoculturais foram produzidas sobre os mesmos fundamentos de uma imposição da categoria “raça”. Ao longo desse processo de dominação colonial, foram acrescentadas às identidades de “índios”, “negros”, “brancos” e “mestiços”, “amarelos”, “oliváceos” ou “azeitonados”, conforme emergia uma nova geografia do poder e uma nova territorialização de colônias. A identificação e classificação de “novos mundos”, Europa, Europa Ocidental, América, Ásia, África, Oceania, e de outro modo, Ocidente, Oriente, Oriente Próximo, Extremo Oriente, foi acompanhada das respectivas identificações e classificações de novas “culturas”, “nacionalidades” e “etnicidades” (QUIJANO, 2005, p. 19).

Achille Mbembe (2016, p. 135) faz referência a Frantz Fanon para analisar as ocupações coloniais contemporâneas, explicando que Fanon apresenta uma leitura espacial da ocupação colonial. Para este último filósofo, a ocupação colonial implicaria uma divisão do espaço em compartimentos e envolveria a definição de limites e fronteiras internas por quartéis e delegacias de polícia. Essa espacialização da ocupação colonial definiria quem importa e quem não importa, quem é “descartável” e quem não é. Na obra *Condenados da Terra*, Frantz Fanon (p. 39) aborda a “cidade do colonizado”, um lugar de má fama, povoado de homens de má reputação, que pouco importa onde, como e quando morrem.

A partir disso, verifica-se que o aporte teórico oferecido por Achille Mbembe nos permite alargar as reflexões foucaultianas sobre biopolítica, uma vez que se admite que ele não apenas exercido quanto à vida, mas também no nível da morte, na possibilidade de matabilidade e na ideia de que qualquer um pode ser soberano e decidir pela morte do outro, conforme conclui Fátima Lima (2018, p. 30). Esse deslocamento conceitual-metodológico é importante, a fim de pensarmos e posicionamo-nos acerca das engrenagens necropolíticas que existem no contexto brasileiro, uma vez que

o poder necropolítico se faz visível no sistema carcerário, na população em situação de rua, nos *apartheids* urbanos nas grandes e pequenas cidades brasileiras, em dados relevantes, no genocídio da população negra que em sua maioria é jovem e masculina, na eclosão dos grupos de justiceiros, nos hospitais psiquiátricos, nas filas das defensorias públicas, nas urgências e emergências hospitalares, entre tantos outros lugares (...) esses dados nos colocam frente a situações que exigem reflexões e tomadas de posições mais agudas no enfrentamento das práticas racistas como engrenagens bionecropolíticas que, na raça, ou melhor, nas práticas racistas e nas ideias de raças contemporâneas, ainda um grande delírio (LIMA, 2018, p. 28)

Dessa maneira, neste trabalho, propõe-se utilizar a grade teórica de Achille Mbembe para analisar as políticas de morte antigas e atuais direcionadas aos povos indígenas do Brasil. Justifica-se essa proposta epistemológica pelo fato de o colonialismo instalado no Brasil ter por base um paradigma racista que necessita da produção de mortes dos povos indígenas e de outros povos não brancos, para que a vida do povo branco possa existir. Essa política genocida de extermínio populacional ocorre num arranjo espacial de estado de exceção permanente, no qual se assenta uma matança generalizada de indígenas desprovidos de *status* político e reduzidos a seus corpos biológicos.

NECROPOLÍTICA DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: DO BRASIL COLÔNIA AO BRASIL DO AGRONEGÓCIO

Ao discutir a necropolítica nos espaços marcados pela experiência colonial, é possível dizer que a ocupação colonial brasileira foi viabilizada pela realização de um projeto governamental necropolítico, pautado no racismo e na territorialização, conforme proposto na teoria de Achille Mbembe. No Brasil Colônia, a racialização⁴ dos povos indígenas como “índios” permitiu a ocupação territorial dos espaços que outrora eram desses povos, a partir da marcação, neutralização e eliminação desses indivíduos. Esse genocídio não foi acidental, pois, na maioria dos casos, ocorreu com a chancela governamental, uma vez que a aniquilação de povos indígenas de certos espaços facilitaria a ocupação, o povoamento, o incremento da imigração e a colonização europeia, a expansão da agricultura, do pastoreio e da industrialização e, por fim, da tão almejada “civilização do Brasil”.

É possível afirmar que a usurpação das terras tradicionais se configurou como uma técnica de territorialização voltada à necropolítica e à produção de mortes em massa, conforme os colonizadores foram varrendo os grupos autóctones de certos espaços ou confinando-os em aldeamentos, por meio da catequização e de políticas indigenistas. Isso contribuiu para destruir as instituições econômicas e culturais desses povos, posto que a identidade dos povos originários se encontra essencialmente vinculada ao seu território e à sua terra. Em decorrência da necropolítica dos povos indígenas, pautada na territorialização, que Manuela Carneiro da Cunha afirma que o Brasil indígena hoje não passa de fragmentos “e um tecido social cuja trama, muito mais complexa e abrangente, cobria provavelmente o território como um todo” (CUNHA, 2008, p. 12).

A territorialização dos espaços naturais ocupados pelos povos indígenas aparece como estratégia do governo necropolítica, uma vez que as terras tradicionalmente ocupadas por esses povos representam o suporte de etnicidade, vida social, cultura, tradições e crenças da comunidade indígena. A relação dos povos indígenas com suas terras e seus territórios tradicionais afeta a própria noção de identidade, pois esses povos associam sua subjetividade ao *locus* onde vivem, ao ponto de suas próprias existências dependerem dela. Sendo assim, tanto a terra quanto o território possuem um valor de sobrevivência física, econômica e cultural para os povos indígenas, e também de

⁴ Achille Mbembe (2011, p. 10) sustenta que os processos de racialização das colônias visavam marcar determinados grupos de populações, como os “índios” e os “negros”, fixando do modo mais preciso possível o limite de até onde podem circular, de quais espaços elas podem ocupar, assegurar as circulações, afastando as ameaças e garantindo a segurança geral. A raça, deste ponto de vista, funciona há um tempo como ideologia, dispositivo de segurança e tecnologia de governo das multiplicidades desses grupos de populações, e permite-os marcar como “espécies” e, se possível, neutralizá-los antecipadamente, frequentemente por meio do encarceramento, da deportação e do genocídio.

autodeterminação, razão pela qual seu esbulho representou (e representa até hoje) uma forma de extermínio desses povos.

A partir da territorialização, outras tecnologias necropolíticas são colocadas em prática para assegurar a produção de morte desses povos. Por exemplo, Darcy Ribeiro (1996) afirma que as doenças consistiram no primeiro fator interveniente no genocídio físico das populações indígenas no Brasil. Enfermidades como gripe, sarampo, catapora, varíola, malária, pneumonia, febre amarela e, em certa medida, tuberculose, foram levadas pela “civilização” de fora do continente americano, e não encontraram resistência imunológica entre os povos indígenas. Assim que os colonizadores tomaram consciência da vulnerabilidade dos indígenas aos patógenos, não mediram esforços e nem escrúpulos, e valeram-se das doenças para promover o extermínio de aldeias e povos indígenas, ou seja, travou-se o que, atualmente, conhecemos por guerra bacteriológica.

Como relata José de Anchieta (1988, p. 356), na época da ocupação colonial brasileira, as enfermidades que acometiam os indígenas debilitavam seus corpos para as práticas sociais cotidianas, impediam-nos de coletar, recolher e produzir os alimentos necessários, o que acarretava, em muitos casos, morte pela fome, antes mesmo que pela doença. Dessa forma, se aldeias inteiras não eram dizimadas, aqueles que sobreviviam fugiam da aldeia, das moléstias e do colonizador portador de patógenos, vindo a vaguar pelo território. Essas epidemias, disseminadas na maioria das vezes de forma intencional e programada, refletem o espírito cruel e desumano dos colonizadores e representam a perversa intenção genocida do governo colonizador, e permaneceram sendo utilizadas como técnicas de genocídio, inclusive, após a independência do Brasil.

Tão ou mais devastador do que as epidemias e doenças foram os conflitos e as guerras emergidas entre indígenas e colonizadores. Ao cobiçarem as terras indígenas, os portugueses deram início a diversas guerras de extermínio contra povos indígenas com o intuito de se apropriar de seus territórios tradicionais. Pelo fato de a heterogeneidade étnica ter sido um dos problemas mais complexos da colonização, os conflitos entre colonizadores e povos indígenas se davam a partir da criação de demarcadores étnicos genéricos, categorizando grupos étnicos como “amigos” ou “inimigos”, “selvagens” e “civilizados”, “Tupis” e “Tapuios” (PRADO JR, 2011, p. 94). A título de exemplo de conflitos envolvendo estes quadros de demarcações étnicas, Oliveira e Freire (2006, p. 53) mencionam a Confederação dos Tamoios e a Guerra dos Bárbaros.

Se por um lado, o Brasil, com a instauração da República, passa a reconhecer os direitos dos povos indígenas, por outro, exerce o controle sobre a vida por meio do poder tutelar e das políticas indigenistas, o qual implica um controle da vida no sentido biopolítico. Segundo Lima (1995), o poder

tutelar sobre os indígenas é uma manifestação da biopolítica, pois violenta e reprime pela dominação, produz e controla pela produção da subjetividade, conforme a norma, o que legitima a violência contra o comportamento fora da norma. Contudo, esse poder tutelar tem características necropolíticas, já que as políticas indigenistas acarretavam “morte física por guerra aberta ou por pacificação, necessária redução dos efetivos humanos a quebrar solidariedades e a facilitar outro tipo de morte, a da alteridade” (LIMA, 1995, p. 308).

A ditadura militar brasileira, instaurada pelo Golpe de 1964, constituiu provavelmente um dos períodos mais mortais para os povos indígenas brasileiros, pois diversas formas, técnicas e vários instrumentos modernos de eliminação de seres humanos foram empregados pelos militares, a saber: campos de trabalho forçado, prisões específicas para indígenas, omissão de vacinação de maneira proposital, omissão de atos preventivos em conflitos de fazendeiros e indígenas e omissão da prevenção das violações sexuais atentadas às mulheres indígenas. Alvarenga & Américo Júnior (2019, p. 221) apontam que a necropolítica, durante o regime de exceção no Brasil, deu-se pela criação de um campo de batalha nos territórios indígenas, já que tropas eram encaminhadas para eliminar diretamente as aldeias, por meio de armamentos, metralhadoras, incêndios e envenenamento de rio.

Tendo em vista essas práticas genocidas, o relatório final da Comissão Nacional da Verdade (CNV) computa como mortes provocadas pelo regime militar entre os povos indígenas: “Cerca de 1.180 Tapayuna, 118 Parakanã, 72 Araweté, mais de 14 Arara, 176 Panará, 2.650 Waimiri-Atroari, 3.500 Cinta-Larga, 192 Xetá, no mínimo 354 Yanomami e 85 Xavante de Marãiwatsédé” (CNV, 2014, p. 254). Contudo, a própria Comissão ressalta que os números reais de mortes devem ser exponencialmente maiores. Além do extermínio físico por meio de chacinas e massagres, Helena Palmquist (2018, p. 115) menciona que, nesse período, os povos indígenas também foram assolados pela fome e por epidemias, tendo em vista a política de integração regional e a política de atração e o contato com povos isolados, sem as precauções sanitárias necessárias.

De maneira geral, a política de integração regional iniciada no período ditatorial resultou no extermínio, segundo o cálculo mais conservador apresentado pela Comissão Nacional da Verdade, de pelo menos 8.341 indígenas, em massacres, epidemias e fomes. Esses dados evidenciam que o Estado brasileiro desse período operava administrativamente com a morte enquanto forma de proporcionar desenvolvimento e progresso para a sociedade. Com a queda da ditadura e a instauração da Nova República, uma outra composição de forças foi determinada pela acumulação do capital e pelo neoliberalismo.

Nas últimas décadas, foi consolidado no Brasil um governo do território corporativo do agronegócio brasileiro, daí o país se encontrar comandado por uma economia política do agronegócio, que tem sido ditado por grandes corporações transnacionais. Dessa maneira, o governo brasileiro atua para a expansão e ampliação dos territórios corporativos do agronegócio a partir de políticas de produção de morte, ao realizar um ataque a toda forma livre de vida, anulando políticas públicas, dispositivos administrativos e legislativos de defesa para os povos indígenas. Essa necropolítica do agronegócio opera em torno do extermínio dos povos indígenas que sobreviveram ao genocídio no período colonial.

Para ilustrar a situação acima descrita, aponta-se que a necropolítica brasileira contemporânea constrói dispositivos político-jurídicos de flexibilização da legislação ambiental para permitir atividades de mineração e parceiras do agronegócio para produção agrícola em terras indígenas, retomando os discursos e as práticas de integração do indígena à sociedade nacional pelo mercado capitalista do período da ditadura militar brasileira. Além disso, o desmanche da FUNAI, que sobrevive no limiar da inoperância com restrições orçamentárias e de pessoal, assim como as tentativas de extinguir a Secretaria Especial de Saúde Indigenista (SESAI) no âmbito no Ministério da Saúde (MS) junto à União, com o objetivo de municipalizar a saúde, sem o atendimento diferenciado, evidenciam que o novo governo se posiciona contra as vidas indígenas.

Em acréscimo a isso, o “Relatório de violências contra os povos indígenas no Brasil” (2019), publicado pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), revela os números alarmantes da violência contra povos indígenas no país. O Relatório aponta que, em 2019, houve o aumento de casos em 16 das 19 categorias de violência sistematizadas pela publicação. Chama especial atenção a intensificação de registros na categoria “invasões possessórias, exploração ilegal de recursos e danos ao patrimônio” que, os 109 casos registrados em 2018, saltaram para 256 em 2019. Infelizmente, as violências praticadas contra os povos indígenas fundamentam-se em um projeto de governo que pretende disponibilizar suas terras e os bens comuns nelas contidos aos empresários do agronegócio, da mineração e das madeireiras, dentre outros.

A usurpação das terras e dos territórios tradicionais, o etnocídio, a disseminação deliberada de doenças, as guerras e conflitos armados são exemplos de um conjunto de processos de extermínio físico e simbólico dos povos indígenas que marcou o período colonial e acarretou a redução drástica dessa população. Segundo dados do IBGE (2007, p. 232; 2010), estima-se que existiam entre 1 milhão a 6,8 milhões de nativos, número que contrasta fortemente com a quantidade atual de indígenas no Brasil, considerada de aproximadamente 896,9 mil indígenas, 36,2% em área urbana e 63,8% na área

rural. A necropolítica dos povos indígenas já existia no período colonial brasileiro, muito antes do conceito ter sido formulado por Achille Mbembe, pois é óbvio que a realidade antecede, e muito, o conceito.

A partir das reflexões trazidas, conclui-se que a necropolítica permanece institucionalizando a exclusão social, a violência estatal e paraestatal e o genocídio contra os povos indígenas, a partir de diversas formas, técnicas e vários instrumentos modernos de eliminação de seres humanos, que aparentam “novidades” do mundo contemporâneo, entretanto apenas revisitam as antigas políticas de produção de morte que datam do período colonial. Essa política de morte contemporânea, guiada pelos interesses do mercado e do agronegócio, atualiza o genocídio físico e o etnocídio contra os povos indígenas, pois implica o poder de comandar quem deve viver e quem deve morrer. Nesse contexto, a disputa em torno dos territórios indígenas desponta como um pacote de tecnologias necropolíticas, que respondem aos interesses neoliberais de produção de mortes.

NECROTERRITÓRIO: TERRITORIALIZAÇÃO E DESTERRITORIALIZAÇÃO COMO ESTRATÉGIAS NECROPOLÍTICAS

114

No presente trabalho, considerando os territórios esbulhados dos povos indígenas pelos colonizadores e os territórios que permanecem em disputa entre os povos indígenas e o agronegócio, compreende-se que o território é uma tecnologia política. Stuart Elden (2013, pp. 322-323) defende que o território deve ser entendido como um pacote de tecnologias políticas, por consistir num conjunto de técnicas para medir terras, no sentido político-econômico, e controlar o terreno, no sentido político-estratégico. Admitindo o território como um dos objetos centrais dos estudos das relações de poder, Rogério Haesbaert (2004, p. 93) define o território relacionalmente enquanto mediação especial do poder, resultante da interação diferenciada entre as múltiplas dimensões desse poder.

Compreender o território enquanto uma tecnologia política permite compreender como os territórios podem servir aos interesses da necropolítica do agronegócio. Em outras palavras, a ampliação das fazendas do agronegócio e a destruição das terras indígenas são formas de mediação de terras e controle de terrenos pautados na produção de mortes de determinados povos sob uma gestão necropolítica. Conforme explica Porto-Gonçalves (2002), o espaço agrário se caracteriza por relações de poder que primam pela violência e têm como cerne a histórica concentração fundiária,

consagraram a profunda injustiça social, violência e morte que subjazem a esse contraditório padrão de poder.

Assim, o território, na teoria de Rogério Haesbaert (2004, p. 97), é um produto revelado por diferentes processos de “territorialização”, isto é, agenciamentos, por meio dos quais um determinado indivíduo ou determinado grupo social dota de significado o espaço físico ou virtual de convivência. Segundo o autor, a territorialização possuiria quatro finalidades: apropriação do abrigo físico de uma fonte de recursos materiais e dos meios de produção; identificação de grupos de interesse mediante as dimensões espaciais e fronteiras geográficas; controle do espaço, por meio dos espaços individualizados; e construção/controle de conexões e redes.

Pensando a territorialização como estratégia da necropolítica brasileira, percebe-se que diversos territórios indígenas e periféricos passaram a ser territorializados, simultânea e progressivamente, como áreas de interesse econômico de fazendeiros e grandes empresas, e como territórios de inimigos, que precisam ser dizimados e contidos por milícias privadas e forças policiais. Considerando que o território pode ser um conjunto de tecnologias (necro)políticas e que a territorialização seria uma estratégia para assegurar essas políticas de produção de mortes e de vidas, o terror e o anti-terror aparecem como técnicas necropolíticas para criar a ideia de que a integridade do Estado-nação está sendo ameaçada por esses “inimigos do Estado” e de que é necessária a instituição de um Estado de exceção.

Ao comparar as populações originárias à figura de um bandido ou terrorista, tais discursos conseguem aproximar os indígenas da figura agambeniana do *homo sacer*⁵, colocando-os em uma zona indistinta, na qual ele não está simplesmente excluído da lei, mas sim abandonado por ela, tornando-se vulnerável em um espaço onde as distinções entre dentro e fora, vida e morte, tornam-se confusas.

Ao passarem por esses processos de territorialização, espaços físicos, como o Cerrado e a Amazônia, são separados, categorizados e segmentados em territórios específicos, nomeados de “reservas indígenas”, “territórios tradicionais”, “áreas de preservação”, para então serem dotados de um significado particular que legitima a produção de mortes dos povos originários. É possível dizer

⁵ Os indígenas, situados nesse necroterritório, assemelham-se à figura do *homo sacer* proposta por Giorgio Agamben (2007). De fato, o que peculiariza a condição do *homo sacer* é sua dupla exclusão em relação ao campo religioso e ao campo jurídico, não sendo reconhecido, nem legitimado, em nenhum desses espaços. Além disso, outra peculiaridade seria o fato do *homo sacer* estar permanentemente exposto à violência, encarando diariamente a possibilidade de ser morto sem que haja qualquer sanção ao autor do homicídio (AGAMBEN, 2007, p. 90-91). Nesse caso, verifica-se que os povos indígenas, principalmente no contexto brasileiro, poderiam ser apontados como formas de vida que se aproximam do conceito agambeniano de *homo sacer*, tanto pela sua insacriticabilidade, quanto pela sua matabilidade.

que esses espaços se transformam em necroterritórios ou, conforme prefere chamar Achille Mbembe (2018, p.71), “topografias recalçadas de crueldade”. Para os povos indígenas e tradicionais, esses necroterritórios são uma “contenção territorial” (HAESBAERT, 2008), nas quais a territorialização regula e cerceia o ir e o vir dos povos e assegura o monopólio da violência e do poder de morte sobre essas pessoas.

A territorialização, estratégia de produção da necropolítica, dota de significado os territórios indígenas a partir de uma lógica de inferiorização e de colocação desses povos numa “zona de não-ser”, como proposto por Sueli Carneiro (2005). Pelo fato de a interação dessas populações com seus territórios não ter valor econômico, não produzir acumulação de capital e não se aproximar da ânsia desenvolvimentista do capitalismo, esses territórios são entendidos como não territórios. Não por acaso, o atual governo brasileiro, representação fiel de um governo genocida, sustenta como uma de suas principais bandeiras que a conservação ambiental e as demarcações de terras aos povos indígenas e quilombolas são responsáveis pelo atraso econômico do país. Esse posicionamento evidencia que o dito desenvolvimento econômico representa, em última análise, políticas de genocídio ou uma necropolítica.

Além disso, o território também é revelado por um processo de “desterritorialização”. Segundo Rogério Haesbaert (2004, p. 127), a desterritorialização pode significar a diminuição ou o enfraquecimento das fronteiras, com aumento da fluidez e mobilidade de pessoas, bens, capitais e informações. Pode também significar a desvinculação e reterritorialização devido à presença ou à ausência de “base física minimamente estável para sobrevivência do grupo, acesso a direitos fundamentais de cidadania no território nacional, identidade sociocultural com espaços específicos e referenciais simbólicos” (HAESBAERT, 2004). Mais ainda, muitos grupos sociais podem estar desterritorializados sem deslocamento físico, sem níveis de mobilidade espacial pronunciados, bastando que vivam uma precarização de vida e negação de sua expressão simbólico-cultural.

Nesse contexto de desterritorialização, aponta-se a intensificação das expropriações de terras tradicionais que ocorrem em todo o território nacional, a partir da invasão, da grilagem e do loteamento. Além disso, a proliferação de incêndios criminosos que devastaram a Amazônia e o Cerrado são parte essencial de uma técnica de desterritorialização necropolítica: os invasores expropriam as terras tradicionais, matam os indígenas que resistem à usurpação, expulsam os sobreviventes, desmatam a área, vendem as madeiras, tocam fogo na mata, iniciam as pastagens, cercam a área e, finalmente, com a área “limpa”, colocam gado e, posteriormente, plantam soja ou milho, para serem vendidas no mercado externo.

A desterritorialização indígena, com efeitos genocidas, também pode ser causada pela disputa por outros recursos naturais, tais como minério, borracha e madeira. No caso da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, com sua conclusão, evidencia-se uma disputa pelo recurso mais essencial à vida: a água. Em uma ponta, a usina hidrelétrica, construída com base em argumentos de soberania nacional, desenvolvimento nacional, para quem interessa desviar o máximo possível de água da Volta Grande, uma vez que disso depende a produção de energia; na outra, comunidades indígenas com terras demarcadas ou não, para quem a água é determinante para sua permanência no território (PALMQUIST, 2018, p. 132).

Inspirado nos escritos de Deleuze e Guattari, Achille Mbembe (2016, p. 140), chama de “máquinas de guerra” as tecnologias necropolíticas responsáveis pela desterritorialização na busca de extração e exportação de recursos naturais. As máquinas de guerra são organizações polimorfas e difusas: podem se apresentar numa forma estatal, para-estatal, exércitos ou até mesmo empresas mercantis. Elas incorporam elementos de fragmentação espacial e desterritorialização com o objetivo de comandar e regulamentar o acesso aos recursos naturais dentro do território. No contexto brasileiro, as “máquinas de guerra” podem ser o mercado neoliberal, as empresas transnacionais e o próprio Estado brasileiro e suas instituições que aumentam e inflacionam o valor dos recursos naturais existentes nos territórios indígenas.

Essas máquinas de guerra tornam-se rapidamente mecanismos predadores altamente organizados, que taxam os recursos naturais, os territórios e as populações que os ocupam e assim geram a desterritorialização dos povos indígenas. Como ressalta Achille Mbembe (2016, p. 141), a extração e o saque dos recursos naturais pelas máquinas de guerra caminham de mãos dadas com tentativas brutais para imobilizar e fixar espacialmente categorias inteiras de pessoas ou, paradoxalmente, para soltá-las, forçando-as a se disseminar por grandes áreas que excedem as fronteiras de um Estado territorial. Nesse sentido, pela desterritorialização se criam novas territorialidades.

É por essa razão que, em necroterritórios, a desterritorialização faz parte de um conjunto de estratégias necropolíticas reguladoras da distribuição de morte desses povos “desterritorializados”. Para Rogério Haesbaert (2004, p. 367), o pano de fundo da desterritorialização acaba sendo o neoliberalismo, que prega o “fim das fronteiras” e o “fim do Estado” para a livre atuação das forças do mercado. Nesse caso, o que desterritorializa é justamente a ausência ou o afastamento do Estado brasileiro frente ao poder do capital do agronegócio. Não são os grandes empresários e latifundiários que estão “desterritorializados”, pois eles têm a liberdade de escolher a territorialidade que mais lhes

convém, forjando assim a desterritorialização dos povos indígenas e tradicionais com o agravamento da desigualdade social, da exclusão pela concentração de renda e da ausência de políticas efetivas de redistribuição.

A partir das reflexões trazidas, conclui-se que a necropolítica decorre da capacidade de o Estado decidir quem vai morrer e quem vai viver a partir de políticas de extermínio, genocídio e morte. Esse necropoder mantém uma continuidade colonial centrada desde sempre na apropriação dos territórios indígenas como pressuposto do desenvolvimento econômico, inscrevendo as populações originárias no “signo da morte”, nas palavras de Sueli Carneiro (2005). A territorialização cria, ao mesmo tempo, um território de interesse econômico e um território de inimigos, sobre os quais incidem as máquinas de guerra e o terror, que operam a desterritorialização. Entre esses movimentos concomitantes de territorialização e desterritorialização, os necroterritórios aparecem como “topografias recalcadas de crueldade” (MBEMBE, 2016), “contenção territorial” (HAESBAERT, 2008), “campo” (AGAMBEN, 2007) e “zonas de não-ser” (CARNEIRO, 2005).

Diante disso, propõe-se a ampliação do conceito de território enquanto técnica (necro)política, de forma a permitir a compreensão das lutas contra-hegemônicas em torno da ocupação colonial contemporânea brasileira. Haesbaert (2014, p. 55) afirma que, nos últimos tempos, a problemática do território se tornou uma questão central no contexto brasileiro devido à luta pela terra e, para analisar as questões territoriais contra-hegemônicas da contemporaneidade, é necessária a distinção entre território como categoria de análise, como categoria da prática e como categoria normativa:

A relevância em distinguirmos o conceito de território enquanto categoria de análise, categoria da prática e, também, categoria normativa. Essas formas de ler o território precisam, em certas situações, ser mais claramente distinguidas, sob pena de confundirmos (algo que é feito com relativa frequência) a utilização do termo nas práticas do senso comum, cotidianas (categoria da prática), como instrumento intelectual em nossas pesquisas (categoria de análise) e como ferramenta para a ação política, em especial o planejamento (categoria normativa). Entretanto, também não podemos cair no extremo oposto, ignorando que elas estão, frequentemente, em franco diálogo e ampla interseção (HAESBAERT, 2016, p. 29-30)

Essa ampliação do conceito enquanto categoria analítica de investigação deve se dar a partir de uma análise mais atenta ao modelo hegemônico capitalista no qual o território é construído, aos distintos sujeitos envolvidos nesses conflitos e nas técnicas políticas empregadas. Sendo assim, é preciso lembrar as disputas em torno do território que datam desde o período colonial e permanecem quando da inserção do país na periferia do capitalismo neoliberal. Ainda, não podem ser esquecidas as reivindicações dos territórios indígenas nos mais diversos campos de poder, como o político

(representação política em oposição ao interesse do agronegócio e da bancada rural), o jurídico (reconhecimento do direito de demarcação de terras tradicionais e criação de reservas indígenas) e até mesmo o simbólico (suporte de etnicidade, vida social, cultura, tradições e crenças da comunidade indígena).

Sem a demarcação dos territórios tradicionais, os povos indígenas permanecem vulneráveis à morte, sobrevivendo e resistindo em microespaços, pequenas áreas espremidas entre fazendas, lavouras do agronegócio, entre rodovias e cercas. Os povos originários então lutam pela sobrevivência, a fim de continuarem suas reivindicações em contextos de conflitos, de confrontos, a ataques químicos, provenientes de pulverização descontrolada e irresponsável de agrotóxicos e envenenamento das águas. Nesse sentido, as retomadas de territórios tradicionais podem ser consideradas alternativas descoloniais para superar as desigualdades, nas palavras de Ramón Grosfoguel (2008), e um caminho para a construção de uma biopolítica afirmativa, nas palavras de Roberto Esposito (2017). Em suma, os territórios de retomada podem consistir em políticas de vida, em oposição às políticas de morte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

119

A partir das reflexões trazidas, foi possível compreender o processo de genocídios de que os povos indígenas foram vítimas ao longo dos séculos. A usurpação das terras e dos territórios tradicionais, o etnocídio, a disseminação deliberada de doenças, as guerras de extermínio e as chacinas por forças militares foram apontados como parte de um conjunto de processos de extermínio físico e simbólico dos povos indígenas que levaram à redução drástica dessa população. A partir de técnicas e instrumentos modernos de eliminação de seres humanos, que aparentam “novidades” do mundo contemporâneo, o governo necropolítico brasileiro revisita as antigas políticas de produção de morte que datam do período colonial e adaptam para responder aos anseios do agronegócio e do grande capital.

Com o aprofundamento dos pensamentos de Achille Mbembe acerca do território, a necropolítica aparece como uma técnica de poder voltada para o controle e regulação da população, baseada no “fazer viver” de determinados indivíduos a partir do “fazer morrer” de outros indivíduos. No contexto brasileiro, o colonialismo instalado no Brasil foi assentado em um paradigma racista que necessita da produção de mortes dos povos indígenas, assim como de outros povos não brancos, para que a vida do povo branco possa existir. Essa política genocida de extermínio populacional ocorre

num arranjo espacial de estado de exceção permanente, no qual repousa uma matança generalizada de indígenas desprovidos de *status* político e reduzidos a seus corpos biológicos.

Sendo assim, retomando a indagação de pesquisa, no sentido de compreender de que modo o território pode ser uma tecnologia necropolítica de genocídio dos povos indígena, conclui-se que, no contexto brasileiro, os territórios são necroterritórios, nos quais os processos de territorialização e desterritorialização capturam as vidas dos povos indígenas e produzem seu extermínio em massa. Esses necroterritórios são também denominados de “topografias recalçadas de crueldade” (Achille Mbembe), “campo” (Giorgio Agamben), “zonas de não-ser” (Sueli Carneiro) e “contenção territorial” (Rogério Haesbaert).

A territorialização delimita os territórios indígenas a partir de um discurso de inferiorização dos territórios tradicionais, regula e cerceia o ir e o vir dos povos, assim como assegura o monopólio da violência e do poder de morte sobre essas pessoas. Ao mesmo tempo, ocorre um processo expropriatório de desterritorialização desses povos, já que eles são expulsos do território pelo funcionamento de máquinas de guerra que taxam os recursos naturais, os territórios e as populações que os ocupam. A territorialização e desterritorialização das terras tradicionais indígenas aparecem como tecnologias necropolíticas, cujo efeito derradeiro é o extermínio dos grupos étnicos inseridos na disputa em torno desses territórios.

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, Rodrigo & AMÉRICO JUNIOR, Elston. *Da biopolítica à necropolítica contra os povos indígenas durante a ditadura militar brasileira (1964-1985)*. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, Vol. 55, N. 2, p. 212-222, mai/ago 2019

ANCHIETA, José de. **Cartas**: informações, fragmentos históricos e sermões. Cartas Jesuíticas 3. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. USP, 1988.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de Doutorado do programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo, 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

ELDEN, Stuart. **The birth of territory**. Chicago: University of Chicago Press, 2013.

ESPOSITO, Roberto. **Bios**: biopolítica e filosofia. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

GROSGOUEL, Ramón. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. **Revista Crítica de**

Ciências Sociais, n. 80, março, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/rccs.697>. Acesso em: 21/02/2021.

HAESBAERT, Rogério. Armadilhas do território. In: BORZACCHIELLO DA SILVA, J.; SILVA, C. N.M.; DANTAS, E. W. C. (Org.). **Território: modo de pensar e usar**. Fortaleza: EdUFC, 2016.

HAESBAERT, Rogério. **Viver no limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de insegurança e contenção**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. **O Brasil indígena**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. **Brasil: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2007.

LIMA, Fátima. *Bionecropolítica: diálogos entre Michel Foucault e Achille Mbembe*. **Revista Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Número 70, 2018. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672018000400003&lng=es&nrm=iso Acesso em: 21/02/2021.

LIMA, A. C. S. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.

MBEMBE, Achille. **Políticas da Inimizade**. Lisboa: Editora Antígona, 2017.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. **Revista Arte & Ensaio**, número 32, 2016.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica, una revisión crítica*. In: GREGOR, Helena Chávez Mac (Org.). **Estética y violencia: Necropolítica, militarización y vidas lloradas**. México: UNAMUAC, 2012.

MBEMBE, Achille. **A universalidade em Frantz Fanon**. In: FANON, Frantz. *Oeuvres*. Paris: Editora La Découverte, 2011.

PRADO JR., Junior. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 01-25

QUIJANO, Aníbal. *Raza, etnia y nacion en Mariátegui: Cuestiones Abiertas*. In: CLÍMACO, Danilo Assis (Org.). **Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014

QUIJANO, Aníbal. *Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina*. **Revista Estudos Avançados**, volume 19, número 55, 2005. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142005000300002> Acesso em: 21/02/2021.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização.** A integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Cia das Letras, 1996.



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10040>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10040>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 123-135.

Submissão: 12/03/2021

Aprovação: 05/06/2021



MOVIMENTO DE MULHERES DO XINGU (MMX)

XINGU WOMEN'S MOVEMENT (MMX)

Joselaine Raquel da Silva **PEREIRA** (UNILA)¹  

Resumo: Este artigo trata sobre o Movimento de mulheres do Xingu (MMX) como uma forma de resistência das mulheres xinguanas contra diversas formas de violências interseccionais a que estão submetidas, apresentando-se como um movimento insurgente que busca ocupar os espaços de tomada de decisões dentro e fora de suas comunidades. Meu objetivo é demonstrar como seus discursos e ações estão alinhados com um projeto de sociedade mais equilibrada entre homens e mulheres e seres humanos e natureza (o bem viver), através de uma análise de diversos materiais audiovisuais em conjunto com uma revisão bibliográfica sobre temáticas de gênero e de ecologia, recorrendo ao uso de entrevistas e citações como métodos de exemplificação das cosmovisões e cosmo práticas das mulheres originárias, e por fim apresento essa práxis como um modelo de resistência coletiva inter epistemológica contra o “des-envolvimento” capitalista e individualista.

Palavras-chave: Mulheres indígenas. Território Indígena do Xingu. Resistências coletivas. Interepistemologias. Bem viver.

Abstract: *This article deals with the Xingu Women's Movement (MMX) as a form of resistance by Xingu women against various forms of intersectional violence to which they are subjected, presenting itself as an insurgent movement that seeks to occupy the decision-making spaces within and outside their communities. My objective is to demonstrate how their speeches and actions are aligned with a project of a more balanced society between men and women and human beings and nature (the concept of good living), through an analysis of several audiovisual materials together with a bibliographic review on themes of gender and ecology, resorting to the use of interviews and quotations as methods of exemplifying the cosmovisions and cosmopractices of the original women, and finally I present this praxis as a model of collective interepistemological resistance against capitalist and individualistic “dis-involvement”.*

Keywords: *Indigenous women. Indigenous territory of the Xingu. Collective resistances. Interepistemologies. Good living.*

¹ Mestranda no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-americanos (PPGIELA) pela Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA), e Bacharel em Antropologia - Diversidade Cultural Latino-americana, pela mesma universidade. E-mail: jopereira.sm@gmail.com

INTRODUÇÃO

1.1 A constituição do MMX

O Movimento de Mulheres do Xingu (MMX) é um exemplo de autonomia coletiva feminina e resistência às diversas formas de violências interseccionais às quais as mulheres indígenas estão expostas, são elas violência de gênero, raça, classe, além de discriminação linguística e cultural. As mulheres pertencentes a este coletivo se organizam em redes que as conectam apesar das distâncias físicas e das diferenças culturais, já que o Parque Indígena do Xingu (PIX) reúne cerca de 8 mil indivíduos de 16 povos distintos, cada um com suas próprias tradições ancestrais, em um território de cerca de 2,8 milhões de hectares. O parque é considerado área demarcada desde o ano de 1961, possuindo um total de 2,8 milhões de hectares no norte do Mato Grosso.

O movimento das mulheres é todas as etnias do Xingu né, que é... Vou começar pelo rio, descendo o rio: Kalapalo, Kuikuro, Nafukuá, Matipu, Mehinako, Aweti, Yawalapiti, Waurá, Kamayurá, Trumai, mulheres Ikpeng, Kawaiweté, Yudjá, Naruvotu, Kisedje. O movimento é esse, é as ações dessas mulheres, é as xinguanas como um todo né. (YAWALAPITI, Watatakalu. 2019) ²

124

Como pode-se observar no discurso de Watatakalu Yawalapiti (2019), o movimento é muito diverso e essa união permite que as mulheres se organizem em prol de causas como os direitos das mulheres e dos povos das florestas, e contra a destruição da natureza pelo agronegócio, pelos madeireiros ou garimpeiros. Anna Terra Yawalapiti também comenta sobre os objetivos do movimento, no documentário “Mulheres do Xingu” (2019):

São vários pensamentos diferentes de cada mulher, de cada liderança né, é aquilo que eu falei, tem mulheres que é do movimento que luta pela preservação da cultura, tem mulher que luta pela preservação da cultura do seu alimento né, o plantio tradicional, tem mulher que luta pela voz das mulheres, tem mulher que luta pela... pela política né, fora né, do nosso território, então são vários, então isso aí né, nós unimos sabe, nós unimos dali, dali, dali e a gente fez uma coisa só. E a gente viu que a nossa fala é uma direção só, não é uma coisa diferente. (YAWALAPITI, Anna Terra. 2019) ³

² Informação oral, transcrição nossa. Original disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4&ab_channel=LaranjeirasCinema . Acesso em 21 de fev. de 2021.

³ Informação oral, transcrição nossa. Original disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4&ab_channel=LaranjeirasCinema . Acesso em 21 de fev. de 2021.

Imagem 1: Movimento das Mulheres do Xingu

Fonte: Facebook Movimento Mulheres do Xingu (2020)⁴

1.2 As ações do movimento

Desde 2017 a população xinguna organiza o território a partir de diversos projetos de autogestão protagonizado pelos próprios povos, e alguns deles dos quais as mulheres do MMX participam são a plantação de pequi para produção de óleo pelas mulheres Kisêdjê, a produção e comercialização de pimentas tradicionais da região pelas mulheres Wauja e a coleta de sementes nativas pelas mulheres Ikpeng, conhecidas como Yarang (mulheres formigas) para a reflorestação de áreas desmatadas. Todas elas são iniciativas das próprias mulheres que propõem maneiras de organização e mobilização coletiva não hierárquicas em prol de toda a comunidade e da preservação e restauração da própria natureza.

Entre os dias 24 e 26 de abril de 2019 as mulheres do MMX participaram do 15º Acampamento Terra Livre (ATL) em Brasília (DF), onde conquistaram algumas de suas reivindicações como a desistência do desmantelamento da Secretaria de Saúde Indígena (SESAI) e a recuperação do direito da Fundação Nacional do Índio (Funai) demarcar territórios indígenas. Durante o ATL também ocorreu a estreia do filme-manifesto "Gigantes pela própria natureza", dirigido por João Unzer e Rogo de Castro, que foi filmado com o intuito de retratar a realidade das mulheres xingunas e pedir o apoio da sociedade em geral nessa luta.

⁴ Imagem de identificação do coletivo na rede social. Disponível em: https://www.facebook.com/mulherxingu/photos/a.2374737742758981/2707242912841794/?_tn_=%3C

Em seguida, as mulheres xinguanas criaram o Departamento de Mulheres Indígenas da Associação Terra Indígena Xingu (ATIX), liderado por Watatakalu Yawalapiti e Amairé Kaiabi Suiá e em maio de 2019 ocorreu o primeiro grande Encontro das mulheres do Xingu, onde se reuniram mais de 200 mulheres de 16 etnias na aldeia Ilha Grande (MT) para debater diversos assuntos relacionados à preservação dos territórios ancestrais e aos direitos de participação política das mulheres.

Entre os dias 9 e 13 de agosto de 2019 também aconteceu a 1ª Marcha das mulheres indígenas, com a temática “Território: nosso corpo, nosso espírito”, reiterando a união entre os corpos e os territórios femininos (corpos-territórios)⁵, organizada e protagonizada por elas mesmas, reunindo cerca de 2.500 indivíduos de 130 povos pelas mesmas pautas de luta, e no dia 14 se juntaram à Marcha das Margaridas, que acontece a cada 4 anos em Brasília, protagonizada pelas mulheres do campo, das florestas e das águas de todo o Brasil, se engajando em uma luta cada vez mais ampla e inclusiva.

Imagem 2: Mulheres xinguanas na 1ª Marcha das mulheres indígenas



Fonte: Facebook, Joênia Wapichana (2019)⁶

Ao final do evento as mulheres indígenas redigiram um documento denominado “O território é nossa vida” (2019), onde afirmaram o seguinte:

A Marcha das Mulheres Indígenas foi pensada como um processo, iniciado em 2015,

⁵ Categoria criada pelas mulheres do Feminismo Comunitário da Guatemala, que marca uma indiferenciação entre os corpos das mulheres e a terra-território.

⁶ Imagem disponível em

<https://www.facebook.com/Dep.Joeniawapichana/photos/a.278004339463930/432974130633616/>.

de formação e empoderamento das mulheres indígenas. Ao longo desses anos dialogamos com mulheres de diversos movimentos e nos demos conta de que nosso movimento possui uma especificidade que gostaríamos que fosse compreendida. O movimento produzido por nossa dança de luta, considera a necessidade do retorno à complementaridade entre o feminino e o masculino, sem, no entanto, conferir uma essência para o homem e para a mulher. [...] o intuito é exatamente contrapor, problematizar e trazer reflexões críticas a respeito de práticas cotidianas e formas de organização política contemporâneas entre nós. Precisamos dialogar e fortalecer a potência das mulheres indígenas, retomando nossos valores e memórias matriarcais para podermos avançar nos nossos pleitos sociais relacionados aos nossos territórios. (BRASIL DE FATO, 2019)

Por conta da pandemia do novo coronavírus e da dificuldade de se reunirem fisicamente, durante o ano de 2020 as mulheres do movimento participaram de diversas atividades virtuais, realizaram diversas *lives* na página do Facebook do Movimento das Mulheres do Xingu, como a *live* denominada “As queimadas no Xingu e os impactos na saúde em tempos de pandemia de coronavírus”, participaram da *live* “Mulheres indígenas: A sabedoria ancestral do bem viver”, promovida pela Rede de apoio a mulheres agroflorestoras, e também da “A cura do universo através dos cantos ancestrais das mulheres indígenas”, no dia 22 de abril, e “Mulheres indígenas: o sagrado da existência e a cura da terra”, promovida pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) nos dias 7 e 8 de agosto.

Imagem 3: A cura do universo



Fonte: Facebook, Movimento Mulheres do Xingu (2020)⁷

⁷ Imagem alusiva ao abril vermelho. Disponível em: https://scontent.fopo2-2.fna.fbcdn.net/v/t1.6435-9/p843x403/94404261_2714864262079659_7745293332955267072_n.jpg?_nc_cat=108&ccb=1-3&_nc_sid=9267fe&_nc_eui2=AeECz4W_9K3Pdfwhrr7iWnzSBUq0fEjzpEMFSrR8SPOkO9V4pTn4chrYwMncrSdySv_cFa6j_3kuUPsMrW4BC8p&_nc_ohc=PRLOYpHwyssAX9y5zxi&_nc_ht=scontent.fopo2-2.fna&oh=d7e9f4f78c2309ae1fd4a80fd773051a&oe=60F93F5B

Além disso participaram em diversos eventos *on-line* a nível nacional e internacional, como o “Acampamento Terra Livre Online” que aconteceu durante os dias 27 a 30 de abril de 2020, e o “Cura da terra: Encontro global de mulheres indígenas” que ocorreu no dia 5 de setembro de 2020, considerado o dia internacional das mulheres indígenas e reuniu mulheres de diversos países do mundo para tratar de temas relacionados à sustentabilidade e suas práticas e propostas para a cura da Mãe Terra.

Imagem 4: Mulheres indígenas: cura da terra



Fonte: CEDEFES, Lia Bianchini, (2020)⁸

O MMX em parceria com a Associação Terra Indígena Xingu (ATIX) também promoveu uma vaquinha online com a meta de R\$150.000,00 para a aquisição de alimentos, itens de higienização e outros materiais necessários para distribuição nas 4 regiões do Xingu durante a pandemia de COVID-19, já que os povos indígenas no geral ficaram fragilizados pela falta de assistência governamental, aliada ao congelamento do turismo que trouxe mais instabilidade econômica nos territórios.

⁸ Imagem alusiva ao encontro “Pré-ellas: Encontro global mulheres indígenas: cura da terra”. Disponível em: <https://www.cedefes.org.br/eventos/mulheres-indigenas-cura-da-terra/>

2. DESENVOLVIMENTO

2.1 Os principais desafios

Elizangela Baré (MULHERES DO XINGU, 2019) aponta os principais empecilhos que o MMX e os Movimentos Indígenas em geral enfrentam atualmente:

Principal ameaça que nós tamos sofrendo hoje é o próprio governo né, o governo falar pra nós que nosso território que foram demarcado, eles vão rever essas demarcação das terras, já são pouca terra, se eles vão diminuir mais, e aí, pra onde que nós indígenas vamos? Aí que o planeta vai ficar mais doente, até eles vão ficar doente né. (MULHERES DO XINGU, 2019)⁹

Elizangela se refere às implicações do Marco Temporal, que propõe que para que uma terra indígena seja demarcada, os povos que a reclamam deveriam estar ocupando esse território antes de 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Cidadã, o que gerou diversas problemáticas decorrentes, pois muitos povos indígenas nesse então já haviam sido expulsos de suas terras ancestrais por fazendeiros, latifundiários, etc. Até a presente data ainda não foi tomada nenhuma decisão do Supremo Tribunal Federal sobre o marco, e enquanto isso os invasores dos territórios tradicionais seguem usufruindo das terras e dos bens naturais roubados.

Os vizinhos ruralistas desmatam, desmatam e desmatam o entorno, e tão tirando toda a floresta né, então a gente só tem isso aqui que ainda é... que mantém, mas que ainda, nossas terras, é muito pouco espaço de floresta que tem pra poder, poder dar ar fresco né, poder fazer todo o processo natural dele, num tamanho do desmatamento que já tem né. (MULHERES DO XINGU, 2019)¹⁰

Também fica evidente o descontentamento com os altos índices de desmatamento da região, que é um dos fatores que coloca em risco a manutenção dos modos de vida tradicionais dos povos originários, além da degradação do meio ambiente, segundo a Revista Marie Claire (2019) mais de 40% da mata nativa das nascentes do Rio Xingu foi destruída pelo agronegócio nos últimos 20 anos, e segundo o Sirad-X, um sistema de monitoramento de desmatamento da Rede Xingu+, somente entre julho e agosto de 2019, 14,7 mil hectares foram desmatados (172% a mais que o mesmo período de 2018).

⁹ Transcrição nossa da fala de Elizangela Baré. Original disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4&ab_channel=LaranjeirasCinema . Acesso em 21 de fev. de 2021.

¹⁰ Transcrição nossa da fala de Watatakalu Yawalapiti. Original disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4&ab_channel=LaranjeirasCinema . Acesso em 21 de fev. de 2021.

Além disso, o TIX foi o território indígena brasileiro que mais sofreu com as queimadas e incêndios florestais criminosos no ano de 2020, sendo que de acordo com o Instituto Centro de Vida (ICV) e o Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe), entre janeiro e setembro deste ano foram detectados 102.918 hectares incendiados, superando em 155% o mesmo período do ano anterior. Os xinguanos e as xinguanas foram afetados gravemente tanto pela pandemia de COVID-19, quanto pelos desmatamentos que agravaram ainda mais o alastramento dos incêndios, sendo que a fumaça dos incêndios também prejudicava a respiração dos enfermos do novo coronavírus, além de queimar várias casas com os pertences da população e deixar diversos mortos e feridos, se tornando assim um ciclo de danos materiais e imateriais aos moradores e às florestas.

2.2 As epistemologias e interepistemologias

As cosmovisões e cosmopráticas das mulheres do MMX constituem uma mescla das diversas culturas existentes na região do Rio Xingu, mas as principais epistemologias que podemos observar como práxis do movimento são a importância das ações coletivas, a defesa do território e a integração dos seres humanos à natureza, sendo que as 3 são indissociáveis.

A importância da coletividade fica evidente em algumas falas das entrevistas a seguir: “Seja com a comercialização de sementes, artesanato, pimenta, sal de aguapé ou pequi, o objetivo é o fortalecimento das mulheres” (MULHERES DO XINGU, 2019)¹¹, “O nosso propósito do movimento é isso né, unir as mulheres pra a gente poder discutir sobre os assuntos que interessam pra a gente né!?” (MULHERES DO XINGU, 2019)¹² e “Viemos para conversar, trocar ideias. É uma atividade coletiva, de união das mulheres. A gente incentiva, ensina os conhecimentos sobre sementes para os jovens” (MULHERES DO XINGU, 2019)¹³.

Então não tem como falar da defesa do território, não tem como falar dos direitos indígenas, não tem como falar da sustentabilidade, não tem como falar da política do movimento indígena sem a presença das mulheres, elas precisam participar, elas precisam estar lá para contribuir, ajudar o fortalecimento do movimento indígena em defesa dos territórios e defesa do direito. (MULHERES DO XINGU, 2019)¹⁴

¹¹ Transcrição nossa da fala de Watatakalu Yawalapiti. Original disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4&ab_channel=LaranjeirasCinema. Acesso em 21 de fev. de 2021.

¹² Transcrição nossa da fala de Iré Kayabi. Original disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4&ab_channel=LaranjeirasCinema. Acesso em 21 de fev. de 2021.

¹³ Transcrição nossa da fala de Koré Ikpeng. Original disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4&ab_channel=LaranjeirasCinema. Acesso em 21 de fev. de 2021.

¹⁴ Transcrição nossa da fala de Elizangela Baré. Original disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4&ab_channel=LaranjeirasCinema. Acesso em 21 de fev. de 2021.

No apontamento de Elizangela já é possível encontrar uma conexão dos 3 pontos referidos, ou seja, a comunidade, o território e a natureza, e a importância da participação feminina nos processos de resistência dentro e fora da comunidade, estando presentes nos espaços coletivos de construção e desconstrução. É fundamental destacar que as mulheres do MMX, assim como grande parte das mulheres indígenas não se identificam com o termo “feminista”, pois buscam participação igualitária nos debates e nas ações políticas juntamente com os homens, caminhando ao lado deles para a construção de modos de vida mais harmônicos para todas e todos. Esse pensamento é explicado por Francesca Gargallo (2014):

[Son] mujeres que buscan una buena vida para las mujeres de su pueblo en relación con los hombres de su pueblo. Su principal lugar de identificación para la acción política, cultural, educativa se halla en grupos mixtos cuyos miembros, más allá del género, comparten una fuerte discriminación u opresión racista por parte del estado nacional y por las mujeres y hombres blancos y blanquizados. Las mujeres indígenas que se niegan a decirse y a que se les llame feministas, pero actúan en favor de las mujeres de su comunidad, rechazan la ubicación en la cultura hegemónica del feminismo como movimiento político. Son casi todas dirigentes de un movimiento político o cultural que hace de la identidad uno de los ejes de su acción política, junto con la reivindicación de la tierra y una ley y una educación propias. (GARGALLO, 2014, p. 125)¹⁵

Na declaração de Anna Terra também se apresenta a estima pela defesa do território: “[...] Porque a gente não pensa vender madeira, vender uma parte da terra pra conseguir dinheiro, a gente tem tanta coisa pra a gente conseguir apoio que a gente não precisa destruir nada.” (YAWALAPITI, A., 2019)¹⁶. Ela reafirma um dos propósitos dos povos indígenas, que é o de proteger a terra e seus bens naturais, e impedir a destruição de ambos pelo agronegócio, pelos madeireiros ou garimpeiros e outros.

As mulheres Yarang também representam o trabalho coletivo das formiguinhas ao mesmo tempo em que demonstram sua preocupação pelo desmatamento através do plantio das sementes nativas coletadas por meio de articulação coletiva, a renda obtida com a comercialização do excedente

¹⁵ Tradução nossa: *[São] mulheres que buscam uma boa vida para as mulheres de seu povo em relação com os homens de seu povo. Seu principal lugar de identificação para a ação política, cultural, educativa se encontra em grupos mistos cujos membros, para além do gênero, compartilham uma forte discriminação ou opressão racista por parte do estado nacional e pelas mulheres e homens brancos e branquizados. As mulheres indígenas que se negam a dizer que são feministas e a que as chamem de feministas, mas agem a favor das mulheres de sua comunidade, rechaçam esse lugar na cultura hegemônica do feminismo como movimento político. São quase todas dirigentes de um movimento político ou cultural que faz da identidade um dos eixos de sua ação política, junto com a reivindicação da terra e uma lei e uma educação próprias. (GARGALLO, 2014, p. 125)*

¹⁶ Transcrição nossa da fala de Anna Terra Yawalapiti. Original disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4&ab_channel=LaranjeirasCinema. Acesso em 21 de fev. de 2021.

de sementes se transforma em investimentos coletivos para o bem viver¹⁷ das comunidades. Na letra traduzida da seguinte canção podemos observar novamente o significado tão potente da coletividade e do equilíbrio com a natureza presente nos territórios:

Cantar, beneficiar, armazenar
 Vamos convidar as pessoas para ver nosso plantio
 Venham ver nosso plantio
 Sempre animadas, as mais adoradas
 Arayó
 Venham ver nosso plantio.
 (SOCIOAMBIENTAL, 2019)¹⁸

Na letra da canção, assim como em diversos outros discursos ao longo deste artigo podemos observar uma recorrente preocupação pela manutenção da memória ancestral e a transmissão desses saberes aos mais jovens, sendo estes saberes transpassados de geração em geração, que unem aspectos da natureza com a ação humana baseada em cada cultura, - sobre a diversidade biológica em conjunto com a diversidade cultural presente nos territórios -, isto é o que Narciso Boassols-Barrera & Víctor M. Toledo (2015) chamam de “memória biocultural”.

Também fica clara a cosmovisão presente no movimento de que a natureza e as comunidades são um só e que para viver bem é necessário que haja um equilíbrio entre toda a vida na Terra, por esse motivo é que as mulheres se recusam a derrubar árvores para trocá-las por recursos financeiros e se esforçam tanto para reflorestar as nascentes do Rio Xingu. Esse pensamento se opõe ao desenvolvimento capitalista contemporâneo e coincide com as perspectivas de Jacques Mick & Noa Cykman (2020):

Não cabe falar em políticas de des-envolvimento – que é, afinal, um desentrelaçamento, um distanciar-se da natureza. Ao contrário, as experiências utópicas que examinamos nos convidam a uma política de envolvimento, um entrelaçar-se, mergulhar de volta na vida, reativar o parentesco entre as formas vivas. A sobrevivência depende da dilatação da identidade, do exercício de uma nova subjetividade, mais vasta que a humana, mais antiga do que a moderna, e mais bem enraizada (embora “nova” para nós). Uma subjetividade ciente da natureza de que é feita, que a iguala e a aproxima de tudo ao seu redor. (CYKMAN & MICK, 2020, p. 82)

CONCLUSÃO

As epistemologias que consistem o pensamento e a ação do MMC são fundamentalmente anti

¹⁷ O conceito de bem viver (Sumak Kawsay) tem origem no mundo indígena andino e se refere à cosmovisão de uma existência harmônica e equilibrada entre seres humanos e natureza.

¹⁸ Disponível em: <https://socioambiental.medium.com/elas-nunca-vão-andar-sozinhas-79e08853f35c>

“des-envolvimento”, no sentido de valorizar as subjetividades e o envolvimento das comunidades com o território e a natureza que o compõe, criticando a ciência desenvolvimentista e progressista que se diz objetiva enquanto se baseia em uma única subjetividade, que propõe a divisão entre humanidade e natureza e a dominação da primeira sobre a segunda, para o benefício e a comodidade de seletos grupos da elite capitalista.

O movimento também cultiva os valores de coletividade e apoio entre as mulheres e entre os povos, a proteção da natureza e dos corpos-territórios, além disso, suas ações também levam em consideração a memória biocultural de cada povo, trazendo sempre a contribuição dos e das ancestrais, constituindo uma luta diversamente unificada e muito mais potente que as lutas isoladas, pois sua potência está na sabedoria ancestral feminina: o cuidado da terra, das sementes e dos corpos-territórios, a reprodução da vida e dos modos de viver.

Essas cosmovisões e cosmopráticas se tornam assim um exemplo de resistência a ser seguido, na medida em que a sociedade em geral precisa lidar com crises climáticas, destruição das florestas e poluição dos rios e oceanos, a fome, a desigualdade social, a exploração de trabalhadores e trabalhadoras, entre outros problemas criados pelos próprios seres humanos e suas ideologias capitalistas desenvolvimentistas, e que os povos tradicionais e principalmente as mulheres possuem a resposta para a recuperação dos biomas, a preservação dos bens naturais e a cura da Mãe Terra: o bem viver, uma existência equilibrada e respeitosa entre seres humanos e natureza.

REFERÊNCIAS

#MATILDA.MY | Gigantes no ATL: **Realização: Movimento de Mulheres do Xingu; Matilda.my.** Brasília. 2019. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=Cx0QtKHvVRY & ab_channel=MatildaMy](https://www.youtube.com/watch?v=Cx0QtKHvVRY&ab_channel=MatildaMy). Acesso em 25 de fev. de 2021.

AMAZÔNIA REAL. Amazônia em chamas 20: Xingu é o território indígena com mais focos de queimadas no Brasil. **Amazônia Real.** 2020. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/amazonia-em-chamas-20-xingu-e-o-territorio-indigena-com-mais-focos-de-queimadas-no-brasil-18-09-2020/>. Acesso em: 10 de mar. de 2021.

BASSOLS-BARRERA, Narciso & TOLEDO, Víctor M. **A memória biocultural: A importância ecológica das sabedorias tradicionais.** Editora Expressão Popular. São Paulo. 2015.

BRASIL DE FATO. Marcha das mulheres indígenas divulga documento final: “O território é nossa vida”. **Brasil de fato.** 2019. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/08/15/mulheres-indigenas-o-territorio-e-nossa-vida-nosso-corpo-e-nosso-espírito/>. Acesso em: 05 mar. 2021.

BRASIL MONGABAY. Mulheres do Xingu se unem contra ameaças do governo Bolsonaro.

Mongabay. 2019. Disponível em: <https://brasil.mongabay.com/2019/12/mulheres-do-xingu-se-unem-contrameacas-do-governo-bolsonaro/>. Acesso em: 10 de mar. de 2021.

CEFEDES. Mulheres indígenas: cura da terra. **CEFEDES.** 2020. Disponível em: <https://www.cedefes.org.br/eventos/mulheres-indigenas-cura-da-terra/>. Acesso em: 10 de mar. de 2021.

CYKMAN, Noa & MICK, Jacques. *Para escapar à extinção: experiências de conexão humano-natureza em encontros Rainbow*. In: **Epistemologias do Sul: Pensamento Social e Político em/desde/para América Latina, Caribe, África e Ásia**. Dossiê: Corpos e sujeitos na/da modernidade. Volume 4, número 1, 2020.

REVISTA MARIE CLAIRE. As histórias das mulheres líderes do território Xingu. **Revista Marie Claire.** 2019. Disponível em: <https://revistamarieclaire.globo.com/Mulheres-do-Mundo/noticia/2019/08/historias-das-mulheres-lideres-do-territorio-xingu.html>. Acesso em: 06 mar. 2021.

GARGALLO, Francesca. **Feminismos desde Abya Yala: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América**. Ciudad de México: Editorial Corde y Confección. 2014.

GRANDES NOMES DA PROPAGANDA. Movimento Mulheres do Xingu ganha filme-manifesto. **Grandes nomes da propaganda.** 2019. Disponível em: <https://grandesnombresdapropropaganda.com.br/produtora/movimento-mulheres-do-xingu-ganha-filme-manifesto/>. Acesso em: 05 mar. 2021.

JÔENIA WAPICHANA. **Facebook.** 2019. Disponível em: <https://www.facebook.com/Dep.Joeniawapichana/photos/a.278004339463930/432974130633616/>. Acesso em: 10 de mar. de 2021.

MULHERES DO XINGU. **Laranjeiras Cinema e Cultura.** Realização: Rainforest Journalism Found; Pulitzer Center. Produção: Maria Fernanda Ribeiro. Parque Indígena do Xingu. Cores, Vídeo MP4, Duração: 12min33seg.. 2019. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4&ab_channel=LaranjeirasCinema. Acesso em 25 de fev. de 2021.

MOVIMENTO MULHERES DO XINGU. **Facebook.** 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/mulherxingu/photos/a.2374752716090817/2839547642944653/>. Acesso em: 10 de mar. de 2021.

SOCIOAMBIENTAL. Elas podem curar o mundo. **Instituto Socioambiental.** 2019. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/elas-podem-curar-o-mundo>. Acesso em: 10 de mar. de 2021.

SOCIOAMBIENTAL. Parque indígena do Xingu comemora 57 anos. **Instituto Socioambiental.** 2018. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-xingu/parque-indigena-do-xingu-comemora-57-anos>. Acesso em: 10 de mar. de 2021.

VAKINHA. Apoie os povos do Território Indígena do Xingu contra a Covid-19. **Vakinha.** 2020.

Disponível em: <https://www.vakinha.com.br/vaquinha/apoie-os-povos-do-territorio-indigena-do-xingu-contr-a-covid-19?fbclid=IwAR3nvxiOIQpeFP-xjGH6ypmMKTfKX4rmV-myekj8vBvFykaMUMhjiIkcZVA>. Acesso em: 10 de mar. de 2021.





Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10083>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10083>



Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 137-152.

Submissão: 28/03/2021

Aprovação: 16/06/2021

MEDIDAS MEMORIAIS E USOS POLÍTICOS DA DITADURA CIVIL-MILITAR BRASILEIRA NA ERA FHC (1995-2002)

MEMORIAL MEASURES AND POLITICAL USES OF THE BRAZILIAN CIVIL-MILITARY DICTATORSHIP DURING THE FHC ERA (1995-2002)

Júlia Bolognini KLASSMANN (UFRGS)¹  

Resumo: O presente texto investiga os usos políticos da ditadura civil-militar brasileira pela gestão de Fernando Henrique Cardoso (FHC) na presidência da República (1995 - 2002), analisando medidas memoriais empreendidas pelo seu governo (como a Lei dos Desaparecidos, a primeira implementada na Nova República), bem como a controversa assinatura do Decreto 4.553, a reforçar sigilo sobre documentos do Estado. Também são analisadas as menções oficiais ao regime militar em seus discursos presidenciais, manifestadas, principalmente, em ocasiões de efemérides comemorativas ou de lançamento de políticas relacionadas ao tema. Parte-se do entendimento de que essas, bem como as palavras presidenciais, representam um esforço estatal de estabilização das batalhas de memória através de institucionalização de narrativa única sobre o passado. Este levantamento aponta que FHC, embora tenha apresentado uma gestão do passado ditatorial relativamente progressista para o contexto latinoamericano da época, mantém o pacto conciliatório que deu forma à transição política na década de 1980 e instrumentaliza a memória do autoritarismo em favorecimento de seu projeto econômico liberal.

Palavras-chave: Medidas memoriais. Usos políticos do passado. Discurso político. Ditadura civil-militar brasileira. Fernando Henrique Cardoso.

Abstract: *The present text investigates the political uses of the Brazilian civil-military dictatorship under Fernando Henrique Cardoso's (FHC) presidency (1995-2002), analyzing the memorial measures undertaken by his government (such as the Law of the Disappeared, the first implemented during the New Republic), and the signing of the Decree 4.553, which reinforces secrecy of State documents. Also analyzed are the official mentions of the military regime in his presidential speeches, mainly on occasions of commemorative celebrations or of launching of related policies. The research comes from the understanding that these, as well as the presidential speeches, represent a state effort to stabilize the battles of memory through the institutionalization of a unique narrative about the past. This survey points out that FHC, although presenting a relatively progressive management of the dictatorial past for the Latin American context of the time, maintains the conciliatory pact that shaped the political transition in the late 1980s and instrumentalizes the memory of authoritarianism favoring his liberal economic project.*

Keywords: *Memorial measures. Political uses of the past. Political discourse. Brazilian civil-military dictatorship. Fernando Henrique Cardoso.*

¹ Mestranda em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), na linha de pesquisa de Cultura e Representações. Licenciada em História pela mesma instituição. E-mail: julia.b.klassmann@gmail.com

INTRODUÇÃO

São múltiplos os discursos sobre o passado que emergem na esfera pública a fins de mobilizar forças políticas. A aceitação da denúncia de impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff, em abril de 2016, por exemplo, trouxe à tona diversas menções à ditadura civil-militar, mais marcadamente a apologia ao torturador Carlos Alberto Brilhante Ustra por parte do então deputado do PSC (Partido Social Cristão) Jair Bolsonaro. Tal recuperação da memória da ditadura por parte de Bolsonaro quando votando pela deposição de Dilma revela tensões sociopolíticas do presente, tornando-se essencial observar, como postula Mario Rufer (2010, p. 123), quem mobiliza tais articulações do passado e com quais finalidades políticas em vista. A socióloga argentina Elizabeth Jelín (2001, p. 36) remete tais articulações ao campo da linguagem, onde, segundo ela, se dá a disputa pelas representações do passado - a busca de diversos atores por legitimidade e reconhecimento, dentre estes as figuras presidenciais.

No contexto latino-americano, as políticas de memória referentes às ditaduras do Cone Sul passaram a proliferar a partir da virada do milênio. Caroline Bauer (2017, p. 32) ressalta que a sucessão de governos progressistas eleitos democraticamente, aliada a mobilização de setores da sociedade civil, tornou possível alterações na cultura de impunidade que imperava desde o término das ditaduras militares, dando lugar a avanços importantes na garantia dos direitos humanos e da reparação às vítimas. Todavia, ela propõe uma diferenciação entre medidas concretas, como pecuniárias ou simbólicas (erguer memoriais, monumentos) e verdadeiras políticas de memória: a existência de medidas transicionais não representaria, necessariamente, um plano de gestão governamental estruturado, uma vez que a grande maioria de suas pautas é voltada aos benefícios, e não sentidos da reparação.

Nesse sentido, retorna-se à primeira gestão presidencial da Nova República a fazer referências mais pontuais e a lançar mão de uma medida transicional a respeito da ditadura civil-militar brasileira, Fernando Henrique Cardoso. O presente texto, busca, portanto, analisar os usos políticos do passado por parte da gestão FHC, investigando as medidas memoriais e os discursos presidenciais² de Cardoso em ocasiões de efemérides comemorativas ou lançamento de políticas referentes ao período ditatorial, explorando as tensões e contradições entre elas. Sabe-se que Fernando Henrique Cardoso foi vítima

² Quanto à seleção de seus discursos, estes foram acessados em sua totalidade pelo site da biblioteca da Presidência, onde os mesmos se encontram catalogados em ordem cronológica.

da perseguição da polícia política nos anos 1960, buscando exílio no Chile e posteriormente na França, de modo que se considera relevante analisar sua trajetória política nesse período.

De modo geral, dominam nas posturas de FHC a presença do que o historiador catalão Ricard Vinyes (2011) denominou “ideologia da reconciliação”, um instrumento de assimilação da história nacional que busca eliminar elementos antagônicos e estabelecer certezas absolutas, construindo uma memória tranquilizadora sobre eventos que transpassaram. Essa narrativa do consenso engloba também a defesa dos direitos humanos, redução da desigualdade e a propaganda em favor de seu projeto econômico liberal, tópicos presentes em seus discursos.

TRAJETÓRIA POLÍTICA

Fernando Henrique Cardoso (Rio de Janeiro, 18 de junho de 1931) iniciou sua trajetória política defendendo a reconstitucionalização do país nas campanhas pela anistia do Estado Novo junto ao pai, Leônidas Cardoso. Com a mudança da família para São Paulo, formou-se sociólogo pela USP e investiu em sua carreira acadêmica, até tornar-se professor de Ciência Política com grau de livre docência na mesma instituição em 1963. No ano seguinte, porém, com a deposição do presidente João Goulart e a ascensão das forças militares, esteve entre os professores e intelectuais perseguidos pela polícia política, recebendo uma ordem de prisão preventiva³.

Por esta razão, Cardoso exilou-se no Chile, onde elaborou seu livro de maior destaque, *Dependência e desenvolvimento na América Latina*, lançado em 1969 e responsável por projetá-lo internacionalmente como um dos mais relevantes cientistas sociais latino-americanos. À época, entendia que um processo de abertura política estava se encaminhando no país, e após um breve período na França, onde acompanhou a efervescência política e cultural do ano de 1968, retorna ao Brasil para disputar posição de cátedra na área de Ciência Política, também na USP. Fernando Henrique chega ser aprovado no concurso, assumindo a vaga - seis meses depois, porém, é cassado pelo Decreto-Lei 477, conhecido como o AI-5 das universidades⁴.

³ A motivação da ordem de prisão permaneceu desconhecida até 1996, com a organização dos arquivos do general Peri Bevilacqua, ocasião na qual se descobriu que FHC havia sido acusado pelo Departamento de Ordem Política e Social (Dops) de “elemento extremista”, em razão de seus livros e sua participação na defesa do monopólio estatal do petróleo. Os informes militares a respeito de Fernando Henrique Cardoso foram retirados de GASPARI, Elio. Fernando Henrique Cardoso segundo os informes militares. In: *Arquivos da Ditadura*. Documentos reunidos por Elio Gaspari. Disponível em: <https://arquivosdaditadura.com.br>. Acesso em 19 de abril de 2019.

⁴ Diz respeito ao decreto 477, editado em 26 de fevereiro de 1969, que estabeleceu rito sumário para demissões e desligamento de professores, funcionários e estudantes que praticassem infração disciplinar considerada subversiva nas universidades brasileiras.

Sem direitos políticos e proibido de lecionar, junta-se com outros professores universitários cassados e funda, em 1970, o Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebrap). Posteriormente, em 1974, a convite de Ulysses Guimarães, FHC filia-se ao MDB (Movimento Democrático Brasileiro), partido de oposição consentida à ditadura. Anistiado em 1979, Fernando Henrique torna-se um dos grandes articuladores do movimento das Diretas Já e, em meados dos anos 1980, agora como um dos senadores mais votados da história paulista, assume o papel de líder do PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro), sucessor natural do MDB após o retorno do multipartidarismo.

Em razão de disputas internas, Fernando Henrique logo abandonou o partido para fundar o PSDB (Partido da Social Democracia Brasileira) em 1988, período no qual participa da elaboração da Assembleia Nacional Constituinte, responsável por desenvolver a nova Constituição brasileira. A partir de então, ascende de cargos rapidamente, atingindo o status de Ministro das Relações Exteriores em 1992 no governo Franco, após apoiar o impeachment de Fernando Collor (a quem havia sido favorável nas eleições de 1989). No ano seguinte, é nomeado ao Ministério da Fazenda e torna-se um dos principais desenvolvedores do Plano Real para conter a hiperinflação que assolava o país.

Em 1994, Itamar Franco o escolhe para concorrer à presidência, e o sucesso da nova moeda impulsiona sua campanha a ponto de derrotar o candidato favorito nas pesquisas até junho daquele mesmo ano, Luís Inácio Lula da Silva, ainda em primeiro turno. Assim, Fernando Henrique Cardoso elegeu-se Presidente pela primeira vez, repetindo o feito em 1999, e empregando em seu governo um novo paradigma interpretativo, o neoliberalismo. Nesta conformidade, Cardoso lançou mão de políticas de privatizações visando combater a inflação, o que resultou na venda de boa parte do patrimônio industrial público construído nas décadas anteriores no Brasil.

Este ímpeto reformista dizia respeito uma revisão crítica do passado, tendo como principal alvo a Era Vargas, “identificada como sinônimo de atraso, na qual por extensão, entrariam o nacionalismo econômico, o estatismo e todas as demais instituições montadas nos tempos do nacional-desenvolvimentismo” (BELIEIRO, 2006, p. 91). Além deste, todavia, outros períodos históricos eram alvo de rememoração, como a celebração da Independência, ou a crítica ao regime escravagista. Nesta conformidade, a relativamente recente ditadura civil-militar brasileira também ressurgiu nas pautas e discursos presidenciais da gestão FHC.

MEDIDAS MEMORIAIS: LEI DOS DESAPARECIDOS E DECRETO 4.553⁵,

Neste sentido, observam-se duas medidas do governo Fernando Henrique com relação à gestão do passado ditatorial. São estas a aprovação da Lei dos Desaparecidos Políticos do Brasil, em 1995, e a assinatura do Decreto 4.553 no ano de 2002, que trata do sigilo sobre documentos de órgãos públicos. Ao longo dos anos do pós-ditadura, as demandas sociais apresentadas por defensores dos direitos humanos organizados, bem como o enfrentamento de grupos políticos com capacidade decisória, influenciaram no desenho das chamadas medidas transicionais, “políticas públicas [que] dependem do entendimento sobre os acontecimentos passados que nos trouxeram ao ponto em que estamos” (TEIXEIRENSE, 2014, p. 6).

Pode-se afirmar que o Estado brasileiro no decorrer da primeira década da Nova República não priorizou a elaboração de medidas efetivas sobre o passado ditatorial recente: o ex-presidente José Sarney, por exemplo, manteve o Conselho de Segurança Nacional e o Serviço Nacional de Informação como estruturas funcionais em seu governo, enquanto Fernando Collor transferiu uma série de registros policiais a jurisprudências estaduais, impedindo a uniformização do acesso aos arquivos da repressão. Desse modo, ao assinar a Lei n. 9.140 de 4 de dezembro de 1995⁶, Fernando Henrique Cardoso torna-se o primeiro governante a elaborar mecanismos de desenvolvimento efetivo da justiça transicional brasileira.

A assumpção de responsabilidade do Estado pela morte presumida dos desaparecidos políticos garantia às famílias o direito ao óbito do familiar e posterior indenização. Em contrapartida, deixava a cargo dos familiares a apresentação de provas que confirmassem essa responsabilidade, sem, todavia, oferecer indicativo de abertura ou disponibilização de arquivos para investigação. Por esta razão, para Bauer a lei corresponderia a uma segunda anistia, perpetuando a impunidade dos agentes de órgãos repressivos ao não criar instrumentos que obriguem o Estado a julgar os responsáveis (BAUER, 2014, p. 159).

Ainda que represente um marco na gestão do passado da ditadura, a Lei dos Desaparecidos foi considerada por familiares das vítimas da repressão, ex-presos políticos e grupos organizados dos direitos humanos um projeto político insuficiente. Insatisfeitos, estes passaram a ocupar o papel de “detetives-historiadores” buscando, com suas próprias e limitadas ferramentas, provas jurídicas e

⁵ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4553.htm

⁶ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19140.htm

históricas que confirmassem seus testemunhos, dando início a um processo de erupção de “memórias subterrâneas” (POLLAK, 1989, p. 8) a esfera pública (SCHMIDT, 2007, p. 129).

Evidencia-se assim o caráter da memória de objeto de disputas e conflitos, imerso em relações de poder. É de acordo com esta lógica que se deve compreender quando, anos mais tarde, Cardoso assina o Decreto 4.553, responsável por ampliar irrestritamente o tempo que um documento de órgão público pode permanecer secreto. Atendendo às demandas das Forças Armadas, esta medida de FHC, assinada em dezembro de 2002, foi considerada inconstitucional por sua contrariedade à Lei de Arquivos, que fixava em sessenta anos o prazo máximo de restrição a documentos sigilosos referentes à segurança da sociedade e do Estado. Apesar dos inúmeros apelos jurídicos, o decreto foi mantido até a gestão seguinte.

O novo decreto também impossibilitava, ao impedir o acesso à materialidade dos arquivos da repressão, a comprovação dos testemunhos das vítimas do terror de Estado, sendo considerado por Edson Teles uma política do silêncio, responsável por “abafa[r] a ebulição do caldo cultural nacional [visando] eliminar da memória coletiva a repetição das palavras que dizem o indizível da repressão política” (TELES, 2009, p. 4). Como consequência da manutenção de um segredo sabido, mas não dito, haveria o esvaziamento das relações democráticas.

À primeira vista, portanto, a Lei dos Desaparecidos e o Decreto n. 4.553 parecem políticas mutuamente exclusivas e contraditórias para um mesmo governo, porém ressalta-se a importância de identificar nessa contrariedade a concretização institucional da disputa pelos usos do passado. Destaca-se, assim, “as limitações dos atos de memória fabricados pelos recentes governos democráticos [que] ficam expostas na tensão entre a razão política consensual e as memórias e heranças da ditadura” (TELES, 2009, p. 2). Por conseguinte, considera-se importante navegar nas interjeições de Fernando Henrique Cardoso, seus ditos e não-ditos, buscando elementos que permitam uma compreensão mais aprofundada sobre tamanha tensão.

DISCURSOS PRESIDENCIAIS

De maneira geral, e semelhantemente a sua plataforma de campanha, Fernando Henrique tende a focar em seus discursos na apresentação de projetos econômicos visando a estabilização da inflação e do Real, principal capital simbólico de seu governo. As relações internacionais do país, com vistas à abertura ao mercado externo, também são mencionadas com frequência, bem como relativa preocupação com a busca por justiça social (em especial o combate à fome e a desigualdade

racial), sob uma perspectiva liberal. Fazendo uso de linguagem formal, ainda que acessível, Cardoso costuma estabelecer certa distância entre sua figura e o eleitorado, poucas vezes utilizando-se do pronome “nós” ou incluindo-se diretamente no conceito de nação - ainda que mostre disposição a homogeneizar a massa da população brasileira como “um só Brasil”.

Como sociólogo, demonstra interesse na elaboração de avaliações sobre a sociedade brasileira ou determinados fenômenos políticos, em especial quando discursando para figuras políticas do cenário internacional. Todavia, discrepantemente de suas considerações especializadas sobre questões econômicas ou sócio-históricas (ocasiões em que costuma apresentar dados, leituras, etc.), parece intencionar a amplitude difusa com que se manifesta sobre a ditadura civil-militar em particular. Referindo-se a este passado como “ausência de democracia”, “anos obscuros” e, mais raramente, “período autoritário”, nunca propriamente nomeia ou caracteriza o regime de exceção e terror do Estado, o que evidencia uma postura conciliatória quanto ao inegável componente político deste passado a se projetar sobre o presente e o futuro.

Nesta conformidade, suas falas são permeadas pela adesão ao pacto do consenso, visando a reconciliação nacional, embora se mostre subjetivamente sensível às violências sofridas e reconheça a necessidade de reparação das vítimas individuais. Seus discursos denotam também uma espécie de maniqueísmo temporal, baseado na promessa do conhecimento para a não-repetição do passado, muito embora incentivem, concomitantemente, os valores do esquecimento e silêncio.

Em rara ocasião de inserção pessoal de FHC em seus discursos, quem geralmente procura manter-se em seu *locus* presidencial ou acadêmico, o presidente, em cerimônia alusiva a assinatura da Lei dos Desaparecidos Políticos, declarou (BRASIL, 1995c, s.p):

Dói-me até hoje a perda de Rubens Paiva. Dói-me o sorriso triste de meu ex-aluno Vladimir Herzog. Dói-me muita coisa daquela época de incompreensão e desatinos, assim como dói aos familiares a morte dos agentes do Estado, civis e militares, que exerciam suas obrigações (BRASIL, 1995c, s.p.).

Essa fala fornece duas informações importantes para análise. Primeiramente, ao reduzir a ditadura civil-militar à mera “época de incompreensão e desatinos”, o presidente abre espaço para a desresponsabilização não apenas do Estado e das Forças Armadas, como também da sociedade civil pela colaboração com o horror do que se passou. Assim, não reconhece a permanência institucional, na vigência democrática, de muitas das políticas de governo elaboradas pela estrutura institucional militar.

Em segundo lugar, estabelece “lados” para os conflitos do período - perspectiva que permeia a maioria dos seus discursos -, equiparando as violências sofridas por militantes com aquelas por militares. Dessa forma, Cardoso propõe equivalência entre lados, remontando à lógica do consenso, que visa “neutralizar conflitos e disputas através de uma representação de conciliação” (IOKOI, 2009, p. 156). Segundo Daniel Aarão Reis (2014, p. 6),

Ao erigir como memória hegemônica a narrativa que situava em lados opostos opressores e oprimidos, em uma construção dicotômica pouco afeita à realidade nacional, a análise das bases sociais da ditadura restou subtraída. Esse modelo explicativo [...] possibilitou a difusão da crença de que a noção democrática teria, entre nós, autênticas raízes históricas (REIS, 2014, p. 6).

Fernando Henrique explicita ainda mais esta lógica ao explorar politicamente um abraço entre o General Alberto Cardoso e Eunice Paiva na mesma cerimônia. Este acontecimento é apresentado por FHC como a expressiva “reconciliação” entre os “lados opostos” da sociedade brasileira.

Eu me recordo de que, logo no meu primeiro ano de governo, também em um ato de profundo simbolismo, convidei a Eunice Paiva, viúva do Rubens Paiva, um queridíssimo amigo meu, a vir aqui assistir a um dos atos iniciais desse processo, e os jornais todos publicaram uma fotografia que ilustra bem o novo momento do Brasil: era o General Alberto Cardoso - na época, Chefe do Gabinete Militar; hoje, Ministro do Gabinete de Segurança Institucional -, abraçado com a Eunice, mostrando, expressivamente, a reconciliação (BRASIL, 2002b, s.p.).

O mesmo sentimento se traduzir na declaração do presidente sobre a promulgação da Lei da Anistia e seus resultados, que considera exclusivamente positivos:

Àquela época [de efetivação da Lei], criticamos o instrumento legal enviado pelo Executivo e aprovado pelo Congresso, por considerá-lo tímido e insuficiente. Os resultados políticos positivos da Lei da Anistia, entretanto, estão à vista de todos. O esquecimento dos atos praticados por qualquer dos lados do espectro político permitiu a plena reconstrução da democracia [...], sem se acirrares mágoas e antagonismos, aprovou-se a Lei da Anistia (BRASIL, 1995c, s.p.).

Cardoso faz menção ao esquecimento como via de reconstrução da democracia. Isto não seria necessariamente um problema - como é sabido, esquecer também é fundamental para a formação da identidade coletiva. O problema reside exatamente na imposição do esquecimento, característica da Anistia em sua recusa a estabelecer culpados diretos pelos crimes de lesa humanidade: é o apagar, o ignorar, o “fazer como se não houvesse havido tal crime, tal dor, tal trauma, tal ferida no passado [que] vai justamente na direção oposta dessas funções positivas do esquecer para a vida”

(GAGNEBIN, 2010, p. 179). Impor um esquecimento significa, paradoxalmente, impor uma maneira única de lembrar.

Ainda versando a este respeito, FHC declara que a justiça de transição “não exime o Estado de suas responsabilidades, embora imponha silêncio sobre seus agentes e sobre as circunstâncias em que eles atuaram. Assim como o faz quanto aos membros da sociedade civil que se arrogaram a titularidade da violência” (BRASIL, 1995c, s.p.). Mais uma vez utilizando a retórica dos “dois demônios”, Cardoso reforça a institucionalização do silêncio oficial e a supressão da memória coletiva através da desresponsabilização dos culpados individuais.

Este período de transição é creditado por ele ao ditador Ernesto Geisel, que o caracteriza como o condutor do processo de abertura política ao final da década de 1970. “Acho que todos os brasileiros [...] sabem o que foi a luta e a dificuldade enfrentadas pelo Presidente Geisel para conter a repressão no Brasil. E quem fala é alguém absolutamente isento para falar, porque não apoiei o Governo. Pelo contrário” (BRASIL, 1996b, s.p.).

Presumindo que sua trajetória política de combate à ditadura lhe confere um papel de imparcialidade nas leituras sobre o passado repressivo, ignora a construção subjetiva do fenômeno social da memória, pautada na interação entre o pessoal e o coletivo, o esquecimento e a lembrança, o social e o político. Desconsidera também seu papel enquanto chefe de Estado - o Presidente necessita hegemonizar seus próprios interesses político-ideológicos, de modo que este se torna, por natureza, uma figura parcial.

Já em seminário com outros líderes políticos da América Latina, em discussão sobre os desafios democráticos da região, Cardoso parece atento às sobredeterminações e formações discursivas impostas por seu cargo: “dada a minha condição atual de Presidente de um país, não citarei casos específicos [de ameaça à democracia na América Latina], esperando recobrar a condição de sociólogo para poder citá-los” (BRASIL, 2002a, s.p.). Ou seja, FHC reconhece o fato de toda prática discursiva estar encaixada em determinantes ideológicas, de modo que seria apropriado para um sociólogo fazer certos apontamentos, porém inapropriado que um presidente os realizasse.

De forma semelhante, ainda que notadamente crítico à ditadura, FHC jamais a nomeia com o vigor analítico que geralmente dispensa em suas análises sobre os períodos históricos mais distantes temporalmente, preferindo focar suas reprimendas sobre os aspectos econômicos prejudiciais do período ditatorial. Assim, concilia até mesmo qualidades para o passado que denomina os anos sombrios, que “primeiro trouxeram de volta o crescimento, mas sacrificaram a liberdade. Trouxeram

progresso, mas para poucos. E, depois, nem isso, mas somente o legado de uma dívida externa [...] e de uma inflação que agravou as mazelas sociais na década de 1980” (BRASIL, 1995a, s.p.).

Segundo o presidente, o fortalecimento da democracia não se faz “nem com o ressentimento nem com a revanche. É bom não esquecer os exemplos — e isso vale para todos os lados. Mas não se podem abrir espaços à consolidação democrática e ao respeito à pessoa humana revolvendo os culpados individuais” (BRASIL, 1995a, s.p.). Ao caracterizar as demandas pela responsabilização dos perpetradores de crimes de lesa humanidade como “ressentimento” e “revanche”, rechaça os familiares de desaparecidos e ex-presos políticos à condição de anacronismos vivos, “pessoas que não estavam dispostas ou eram incapazes de perdoar, [...] se recusando a serem contemporâneas com o resto da nação” (BEVERNAGE, 2015, p. 348).

Semelhantemente, também faz uso de uma lógica que Berber Bevernage denomina maniqueísmo temporal. Este conceito se refere a um tipo de pensamento histórico responsável por estimular uma instância moral de acordo com a qual o passado estaria carregado de maldade, enquanto o presente seria moralmente absolvido por comparação. As sociedades correriam o risco, desta forma, de não apenas postular que o “passado é mau”, mas também inverter este raciocínio e apreender que “o mau é passado”. FHC explicita esta concepção ao estabelecer marcadamente uma quebra entre “antes” e “depois” na história brasileira (expressa no ato simbólico do “virar a página”): tal ruptura, entre a ditadura autoritária e a democracia liberal, significaria que tudo de ruim estava no passado autoritário, enquanto a sociedade se encontraria agora livre do perigo no estágio do neoliberalismo.

Esta concepção aparenta mais cristalina quando Fernando Henrique direciona seu discurso à juventude da nação, falando para aqueles “que pintaram a cara e ocuparam as ruas exigindo decência dos seus representantes, assim como para as pessoas da minha geração, que aprenderam o valor da liberdade ao perdê-la, a democracia é uma conquista definitiva. Nada nem ninguém nos farão abrir mão dela” (BRASIL, 1995a, s.p.). Ou, ainda, quando assinala que a sociedade brasileira deve “olhar para frente e fortalecer os valores, aqueles valores que asseguram que aquilo que no passado havia de mau não voltará no futuro”⁷.

Para FHC a ditadura civil-militar seria um episódio encerrado da história brasileira, cuja temporalidade se estenderia de forma linear e progressiva em direção a seu destino histórico (uma espécie de longo percurso que levaria, inevitavelmente, à conquista idílica da democracia). Demonstra essa concepção já em seu discurso de posse, quando recorda os valores republicanos de

⁷ BRASIL. Presidente (1995-2002: Fernando Henrique Cardoso). Discurso na cerimônia de assinatura da Medida Provisória relativa à anistia...

sua origem familiar: “vem de longe a chama deste sonho. Vem dos heróis da Independência. [...] Vem dos tenentes revolucionários da Velha República. Essa chama vi brilhar nos olhos do meu pai, Leônidas Cardoso, como no fim do Império nos de meu avô, abolicionista republicano” (BRASIL, 1999, s.p.).

Todavia, em ocasião de abertura do seminário “O Desafio Democrático nas Américas”, em 2002, admite a descontinuidade histórica inerente às dificuldades enfrentadas pelos processos transicionais conforme estes se deram na América Latina. Segundo ele,

As transições democráticas são longas, são lentas. E, muitas vezes, há um vai-e-vem, um ziguezague em que se perde — quem não analisar com maior perspectiva histórica -- o sentido da transformação num ponto, num dado momento, e se diz: “Meu Deus! Mais uma vez fracassou a democracia. As esperanças foram frustradas.” E, se eu pudesse entrar em detalhes sobre o ziguezague [...] ver-se-ia que, às vezes, há uma descontinuidade histórica (BRASIL, 2002a, s.p.).

Assim, FHC reconhece as múltiplas cronosofias do tempo histórico (um “vai-e-vem”, um “ziguezague” da democracia), entrando em contradição com o estabelecimento de um tempo linear e único, de acordo com o qual a democracia representaria a superação completa da ditadura. Mais que isso: ao afirmar, em cerimônia de caráter semelhante, em 2002, que “com este ato normativo de hoje [assinatura de medida provisória estendendo o período abarcado originalmente pela Lei de Anistia], espero estar encerrando um ciclo que teve seu início em 1964” (BRASIL, 2002b, s.p.), Fernando Henrique Cardoso admite a presença do passado no presente - ainda que para decretar seu encerramento logo em seguida, por via da nova medida.

Admitindo também a contemporaneidade de “cicatrices” como consequência de um autoritarismo jamais nomeado diretamente, declara: “pacificamente, com tranquilidade, e apesar das mágoas e das cicatrizes que ficam como um símbolo para que novas situações de violência não se repitam, viramos a página do autoritarismo, que, com nomes e formas diferentes, desvirtuou nossa República desde a sua fundação” (BRASIL, 1995a, s.p.). Assim, Fernando Henrique reforça a narrativa do hiper-historicismo (a prática de remeter as raízes dos impasses do presente a um passado longínquo para, sistematicamente, não ver o que o passado recente produziu) ao difundir o autoritarismo da ditadura civil-militar brasileira em meio a demais imposições de violência recorrentes desde a fundação da República.

Tão veemente defesa da democracia como destino histórico e oposição à ditadura é considerado por Bauer “uma estratégia para valorização sub-reptícia da democracia liberal implementada após o autoritarismo, um regime [...] que conserva distância do período de arbítrio,

mas impede qualquer possibilidade de aprofundamento democrático ou de vigência de outra organização política e social” (BAUER, 2017, p. 186). Assim, ainda que manifeste o desejo pela não-repetição, Cardoso contraditoriamente incorre no risco de ignorar os perigos do presente por considerá-los restritos ao passado.

Destacam-se três aspectos que são frequentemente relacionados à concepção de democracia para Cardoso, aparecendo repetidamente: a democracia como liberdade, como estabilização econômica e como garantia dos direitos humanos. Em dado momento, FHC assimila a democracia ao oxigênio, com o qual ninguém se preocupa quando em abundância - todavia, bastando “começar a diminuir a dose que nós todos ficamos sufocados. Assim é com a democracia: hoje parece um fato banal termos liberdade, mas os que foram, já, privados da liberdade sabem que isso não é um fato banal” (BRASIL, 1996a, s.p.).

Para Fernando Henrique, a solução para a consolidação da democracia também está diretamente ligada à estabilização econômica conquistada por seu governo em seu primeiro mandato. Em encontro com empresários em Nova York, no ano de 1995, o ex-presidente anuncia: “o Plano Real é reflexo de um Brasil diferente, de um país em que a democracia se consolidou plenamente [...]. Hoje, dispomos de base firme para prosseguir. A democracia é a melhor garantia do êxito do programa de estabilização. [...] O Brasil é um porto seguro” (BRASIL, 1995b, s.p.).

Na busca por receber capital estrangeiro e privatizar bens estatais, a relação proposta por FHC entre o sucesso do Plano Real e o fortalecimento da democracia aponta para “a democracia liberal como um valor máximo a ser alcançado e consolidado nos processos de transição política” (MEZAROBBA, 2010, p. 45). Nos assentamentos de Bauer, essa lógica ainda “pode ser utilizada como forma de contrastar o regime democrático com o passado ditatorial, e, desta forma, justificar essa democracia como um fim em si mesma” (BAUER, 2017, p. 145), de maneira acrítica.

De acordo com os preceitos da democracia liberal, Cardoso é categórico ao afirmar que “os Direitos Humanos são o novo nome da democracia” (BRASIL, 1996a, s.p.). De fato, foi o presidente responsável pela elaboração do Programa Nacional de Direitos Humanos, política voltada ao desenvolvimento de medidas de redução da desigualdade social. Todavia, ressalta-se que os processos de transição das ditaduras para as democracias liberais costumam ser ilusoriamente apresentados como resultado do esforço de uma elite de construtores da democracia que teriam tomado a decisão moral de respeitar os direitos humanos e transcender a lógica de violência.

Considera-se que, majoritariamente, FHC busca a unificação nacional através de narrativas conciliatórias sobre o passado ditatorial, que se transformam em memória oficial devido ao seu poder

de institucionalização enquanto chefe de Estado. Contudo, esta memória é mutável por natureza e adapta-se às variadas e variantes conjunturas político-sociais de governo; tais transformações conjunturais se fazem presentes nos discursos enunciados e nas políticas de memória e esquecimento efetuadas por Fernando Henrique na forma de contradições que evidenciam a carga política das gestões do passado.

Apresentando noções de temporalidade que variam entre a linear e a descontínua, Cardoso navega silêncios e esquecimentos forçados em disputa com relação ao dever maniqueísta de não-repetição do passado. Paradoxalmente, enquanto valoriza os princípios básicos dos direitos humanos e da liberdade, da estabilização econômica e do reconhecimento das mágoas - inclusive as suas - ocasionadas pelo terrorismo de Estado, também se recusa a responsabilizar individualmente os agentes repressores e faz menções elogiosas a ditadores.

Neste sentido, ainda que Fernando Henrique Cardoso tenha dado início a efetivação de medidas de justiça de transição e demonstrado concebível preocupação com a garantia do Estado de direito, ressalta-se que enquanto não houver um rompimento com os argumentos exculpatórios, as políticas de memória não representarão uma nova forma de se lidar com os problemas do passado, do ponto de vista ético e do estabelecimento de responsabilidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entre as continuidades e rupturas próprias do mundo da política, conclui-se que, de modo geral, Fernando Henrique Cardoso apresentou uma gestão do passado ditatorial relativamente progressiva para o período ao dar início à institucionalização de medidas memoriais, muito embora este esforço tenha resultado insuficiente para dar conta das demandas das vítimas e da sociedade afetadas. Ao passo em que estabeleceu a Lei dos Desaparecidos, também assinou decreto que suspendia acesso à importantes documentos do período na posse do Estado.

Em seus discursos presidenciais, defendeu um projeto econômico liberal como a oposição ao autoritarismo ditatorial, e reforçou a importância da preservação dos direitos humanos em relação às práticas de tortura do terrorismo de Estado. Também foi elogioso à figura do ditador Ernesto Geisel e ao que denominou “progresso econômico” do regime militar. Mantendo a política do consenso que deu o tom do processo de redemocratização brasileiro, fez uso constante da “teoria dos dois demônios”, através da qual estabelecia pé de igualdade entre a violência sofrida pelos militantes com as práticas de resistência voltadas contra agentes estatais.

Ademais, remonta a lógica do consenso através da qual se deu o rompimento com o regime de exceção. “O rito institucional do consenso pretendeu forçar uma unanimidade de vozes e condutas em torno da racionalização da política, difundindo significações mais ou menos homogêneas dos anos de repressão” (TELES, 2009, p. 1). Isto significa a silenciamento dos modos divergentes através dos quais as subjetividades sociais se expressam, impossibilitando o aprofundamento democrático ao descartar o diferente.

Neste sentido, entende-se que seu governo, dando seguimento a esta cultura política, não cumpriu com a necessária responsabilização institucional sobre as sequelas do terrorismo e da cultura do medo imposta pelo regime ditatorial, de modo que o desamparo às vítimas da ditadura continuou sob seu governo na forma da ocultação do arquivos repressivos, da impunidade dos envolvidos diretamente nos crimes de lesa humanidade e no desconhecimento a respeito da localização e identificação dos cadáveres dos militantes e, mais amplamente, na manutenção de muitas das estruturas originárias do sistema de repressão.

REFERÊNCIAS

BAUER, Caroline. *Como será o passado?: história, historiadores e a Comissão Nacional da Verdade*. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.

BAUER, Caroline. *Usos do passado e temporalidades: um estudo sobre os debates em torno da Comissão Nacional da Verdade (Brasil, 2008-2014)*. In: **Anais do II Seminário Internacional História do Tempo Presente**, Florianópolis, SC, 2014, pp. 1-15.

BELIEIRO, José Carlos Martinez. *Notas de Análise sobre a Era FHC (1994-2002)*. **Barbarói**, v. 2, 2006, pp. 79-92. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/topos/article/view/2191/2001>. Acesso em 14 de julho de 2021.

BEVERNAGE, Berber. *The past is evil/evil is past: on retrospective politics, philosophy of history, and temporal manichaeism*. **History and Theory**, n. 54, 2015, pp. 333-352.

BRASIL. Presidente (1995-2002: Fernando Henrique Cardoso). *Discurso de posse no Congresso Nacional*. Brasília, 01 jan. 1995a. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/publicacoes-oficiais/catalogo/fhc/discurso-de-posse-1995>. Acesso em: 17 abr. 2019.

BRASIL. Presidente (1995-2002: Fernando Henrique Cardoso). *Discurso sob o título “O Brasil que volta a ser terra das oportunidades”, pronunciado por ocasião de encontro com empresários em Nova York, por ocasião do almoço oferecido pela comunidade empresarial*. Nova York, 19 abr. 1995b. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/publicacoes-oficiais/catalogo/fhc/politica-externa-pronunciamentos-vol-1-jan-a-jun-1995-1995.pdf>. Acesso em: 17 abr. 2019.

BRASIL. Presidente (1995-2002: Fernando Henrique Cardoso). *Assinatura do projeto de Lei sobre desaparecidos políticos*. Brasília, 28 ago. 1995c. Disponível em: <https://fundacaofhc.org.br/files/artigo/1308.pdf>. Acesso em: 17 abr. 2019.

BRASIL. Presidente (1995-2002: Fernando Henrique Cardoso). *Discurso na solenidade de lançamento do Programa Nacional dos Direitos Humanos*. Brasília, 13 mai. 1996a. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/fernando-henrique-cardoso/discursos/1o-mandato/1996-1/75%20-%20/view>. Acesso em: 17 abr. 2019.

BRASIL. Presidente (1995-2002: Fernando Henrique Cardoso). *Palavras por ocasião da morte do ex-presidente da República Ernesto Geisel*. Brasília, 13 set. 1996b. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/fernando-henrique-cardoso/discursos/1o-mandato/1996-1/41.pdf/view>. Acesso em: 17 abr. 2019.

BRASIL. Presidente (1995-2002: Fernando Henrique Cardoso). *Discurso de posse no Congresso Nacional*. Brasília, 01 jan. 1999. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/fernando-henrique-cardoso/discursos/2o-mandato/1999-1/01.pdf/view>. Acesso em: 17 abr. 2019.

BRASIL. Presidente (1995-2002: Fernando Henrique Cardoso). *Discurso na abertura do seminário "O Desafio Democrático nas Américas"*. Fortaleza, 10 mar. 2002a. Disponível em: http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/search?advanced_search=True&sort_order=reverse&b_st art:int=2780&sort_on=Date&SearchableText=discurso%20do%20presidente%20. Acesso em: 17 abr. 2019.

BRASIL. Presidente (1995-2002: Fernando Henrique Cardoso). *Discurso na cerimônia de assinatura da Medida Provisória relativa à anistia*. Brasília, 28 ago. 2002b. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/fernando-henrique-cardoso/discursos/2o-mandato/2002/27-de-agosto-de-2002-discurso-na-cerimonia-de-assinatura-da-medida-provisoria-relativa-a-anistia/view>. Acesso em: 17 abr. 2019.

BRASIL. *Lei n. 9.140 de 4 de dezembro de 1995. Reconhece como mortas as pessoas desaparecidas em razão de participação, ou acusação de participação, em atividades políticas, no período de 2 de setembro de 1961 a 15 de agosto de 1979, e dá outras providências*. Diário Oficial da União, Brasília, 05/12/1995. p. 1985, col. 1. 1995. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19140compilada.htm. Acesso em: 14 de julho de 2021.

BRASIL. *Decreto n. 4.553, de 27 de dezembro de 2002*. Diário Oficial da União, 30 de dezembro de 2002. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4553.htm. Acesso em: 14 de julho de 2021.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *O preço de uma reconciliação extorquida*. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (Orgs.). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010.

GASPARI, Elio. *Fernando Henrique Cardoso segundo os informes militares*. In: **Arquivos da Ditadura**. Documentos reunidos por Elio Gaspari. Disponível em: <https://arquivosdaditadura.com.br>. Acesso em 19 de abril de 2019.

IOKOI, Zilda Márcia Gricoli. *A longa transição de conciliação ou estigma da cordialidade: democracia descontínua e de baixa intensidade*. In: SANTOS, Cecília. Et al (orgs). **Desarquivando a ditadura: memória e justiça no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 2009, v. 2, pp. 499-523.

JELÍN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Siglo Veintiuno editores, España 2001.

MEZAROBBA, Glenda. *Entre reparações, meias verdades e impunidade: o difícil rompimento com o legado da ditadura no Brasil*. **SUR - Revista Internacional de Direitos Humanos**, São Paulo, v. 7, n. 13, 2010, pp. 7-23.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3. 1989, pp. 3-15.

REIS, Daniel Aarão. *Ditadura e Democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

RUFER, Mario. *Memoria sin garantías: usos del pasado y política del presente*. In: *Anuario de investigación*. UAM-X. México, 2010.

SCHMIDT, Benito Bisso. *Cicatriz aberta ou página virada? Lembrar e esquecer o golpe de 1964 quarenta anos depois*. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 14, n. 26. 2007, pp. 127-156. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/5394/3051>. Acesso em: 14 de julho de 2021.

TEIXEIRENSE, Pedro Ivo. *O que resta da ditadura, o que havia de nós: história e memória nos mecanismos de justiça de transição no Brasil*. **Cantareira**, v. 10, 2014, pp. 6-15. Disponível em: <https://www.historia.uff.br/cantareira/v3/?p=1231>.

TELES, Edson. *Políticas do silêncio: a memória no Brasil pós-ditadura*. **Anais XXVIII International Congress of the Latin American Studies Association**, 2009, pp. XX-XX. Disponível em: https://www.academia.edu/640382/Pol%C3%ADticas_do_sil%C3%A2ncio_a_mem%C3%B3ria_no_Brasil_p%C3%B3s-ditadura

VINYES, Ricard. *Sobre vítimas y vacíos; ideologías y reconciliaciones; privatizaciones e impunidades*. In: RAMA, Ana Domínguez (Ed.). **Enrique Ruano**. Memoria viva de la impunidad del franquismo. Barcelona: UCM Editorial Complutense, 2011.



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10104>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10104>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp, 153-163.

Submissão: 31/03/2021

Aprovação: 20/06/2021

TIADOZIA DA ROCHA POR “ENGANAR” O JUIZ, PERDE SUAS TERRAS – O GÊNERO E O SISTEMA SESMARIAL NA CAPITANIA DO SIARÁ GRANDE

TIADOZIA DA ROCHA FOR “CHEATING” THE JUDGE, LOSES HIS LAND - GENDER AND THE SESMARIAL SYSTEM IN THE CAPITANIA OF SIARÁ GRANDE

Leiliane Kecia **MAGALHÃES** (UFC)¹  

Resumo: Este artigo analisa a solicitação de terras realizado em 1706 por Tiadozia da Rocha à Coroa portuguesa na capitania do Siará Grande, a fim de conferir a probidade dos pedidos formulados não só por homens como também por mulheres, pois não existe um mundo composto por um único tipo de sujeito, mas por uma diversidade de sujeitos em relações de poder, como avalia os estudos de Gênero. A partir da catalogação dos documentos oficiais relacionados a política de doação de terras, a saber as Cartas de Sesmariais e o conjunto de leis do Sistema Sesmarial, verificou-se que apesar do controle da administração portuguesa, tanto mulheres como homens se utilizaram de meios ilícitos em seus requerimentos atendendo seus próprios interesses em oposição aos do Rei, no intuito de tornarem-se grandes senhoras e senhores de terras

Palavras-chave: Capitania do Siará Grande. Gênero sistema sesmarial.

Abstract: *This article analyzes a request for land made in 1706 by Tiadozia da Rocha to the Portuguese Crown in the captaincy of Siará Grande, to verify the probity of requests made not only by men but also by women, as there is no world composed of a single type of subject, but due to the diversity of subjects in power relations, as evaluated in gender studies. From the cataloging of official documents related to the land donation policy, namely the Letters of Samaria's and the set of laws of the Sesmarial System, it was found that despite the control of the Portuguese administration, both women and men used illicit means in their requests serving their own interests in opposition to the Kings, to become great ladies and lords of land.*

Keywords: *Captaincy of Siará Grande. Gender sesmarial system.*

¹ Mestranda em História Social, pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) pela Universidade Federal do Ceará (UFC). É professora da Escola de Ensino Médio de Amontada. Tem experiência na área de História, com ênfase em História do Brasil. *E-mail:* leilikecia@gmail.com

INTRODUÇÃO

A legislação portuguesa determinava que as terras da colônia, denominadas de sesmarias, só poderiam ser adquiridas pelo instrumento jurídico da doação do Rei, mediante a justificativa de torná-las produtivas para o Reino, mas nem todos tiveram acesso a essas doações, existia todo um processo burocrático a ser seguido, resultando em conflitos entre os colonos, chamados de sesmeiros e a administração lusa.

O enfrentamento as autoridades portuguesas nem sempre acontecia de forma explícita, ações como burlar as leis, enganar os representantes régios, são enfrentamentos que embora implícitos buscavam atender os interesses individuais em detrimento dos interesses da monarquia, especialmente quando se tratava da obtenção de terras, pois além do seu valor econômico, ser senhor e senhora de terras também significava ser senhor e senhora de gentes.

Esse poderio variava de acordo com a extensão de terra adquirida, pois quanto maior a área, maior seria o número de pessoas que dependeriam desse senhor ou senhora de terras, entretanto a política portuguesa tinha como objetivo o aproveitamento da terra para lucratividade do reino, não sendo do seu interesse a distribuição de grandes extensões de terras a um único indivíduo, pois este poderia não ter condições de torná-la produtiva em toda sua extensão. Diante de interesses opostos, mulheres e homens usaram de estratégias para sublevar os objetivos do Rei e alcançar os seus próprios interesses, como foi verificado na análise das Cartas de Sesmarias, documentos pelos quais as solicitações eram realizadas.

Mulheres solicitando terras e infringindo leis em prol dos seus próprios interesses destoa da imagem que se tem da mulher colonial, como explica Mary Del Priore (1997, p. 11):

A mulher na história do Brasil tem surgido recorrentemente sob luz de estereótipos, dando-nos enfadada ilusão de imobilidade. Auto-sacrificada, submissa sexual e materialmente e reclusa com rigor, à imagem da mulher de elite opõem-se a promiscuidade e a lascívia da mulher de classe subalterna [...]. Para romper com a silenciosa paisagem dos estereótipos femininos, fundada na negação dos papéis históricos representados por mulheres, faz-se necessário rastrear a informação mais humilde, adivinhar a imagem mais apagada e reexaminar o discurso mais repetitivo. Só assim podemos libertar as imagens femininas do olhar que só as vê contraditórias, pois pensar o “por que” e “para o quê” de uma história da mulher brasileira significa abandonar as polarizações, e deixar emergir a memória de tensões entre os papéis masculinos e femininos.

Com a finalidade de romper o silenciamento sobre a ação de mulheres nos estudos econômicos no período colonial, especialmente nas capitanias do Norte, e corroborar com a

desconstrução desses estereótipos, iniciou-se a pesquisa sobre as mulheres que solicitaram terras na capitania do Siará Grande, no curso de graduação, ganhando continuidade no mestrado em História Social pela Universidade Federal do Ceará (UFC). As fontes consultadas foram as Cartas de Sesmarias referentes a capitania do Siará Grande e as leis que configuravam o Sistema Sesmarial.

Das 1449 Cartas de Sesmarias, selecionou-se as Cartas solicitadas por mulheres e as que possuíam alguma relação com as mesmas. Seguiu-se a organização dos dados em planilhas, identificando o nome das solicitantes, a extensão das terras solicitadas e as concedidas, a justificativa e o número de terras obtidas por cada solicitante. Foram mais de duzentas Cartas de Sesmarias catalogadas, das quais uma chamou a atenção por trazer textualmente os conflitos existentes entre a administração portuguesa e as senhoras e senhores de terras e as estratégias utilizadas para obtenção de terras, temática a qual se detém esse artigo.

A Carta de Sesmaria em questão pertencia a Tiadozia da Rocha em conjunto com Pedro Gonçalves de Carvalho, localizada no rio Banabuiu, solicitada em 11 de setembro de 1706, concedida pelo Capitão mor Gabriel da Silva do Lago, com a extensão de 3 léguas de terras para cada solicitante. A partir dessa Carta constatou-se que tanto homens quanto mulheres utilizaram de estratégias para alcançar mais terras do que a lei estabelecia.

O GÊNERO E O SISTEMA SESMARIAL

O Sistema Sesmarial, de acordo com Lígia Maria Osorio Silva (1996, p.37) “correspondeu à ordenação jurídica da apropriação territorial que a metrópole impôs à colônia enquanto durou o seu domínio sobre ela”, prescrito nas Ordenações do Reino e complementado por forais e alvarás ao longo do tempo, o qual determinava que a terra poderia ser doada a qualquer pessoa, contanto que fosse cristã, a legislação não fazia nenhuma restrição para além da religião, uma vez que o objetivo primordial da doação de terras era torná-las produtivas para a Coroa portuguesa, como estabelece o Código Filipino:

as pessoas a que assi forem dadas as sesmarias, as não aproveitarem ao tempo que lhes for assinamos, ou no tempo que nesta Ordenação lhes assinamos, quando expressamente lhes não fôr assinado, façam logo os Sesmeiros executar as penas que lhes forem postas, e dêem as terras que não stiverem aproveitadas, a outros que a aproveitam. (Livro 4º, Título XLIII, 2004, p.824)²

² Optou-se em manter a grafia original do documento.

Desse modo, se as terras não fossem aproveitadas no tempo determinado, dar-se-ia a outros, portanto se uma mulher conseguisse provar que seria capaz de tornar a terra produtiva, não haveria impedimento legal. Contudo, apesar do Sistema Sesmarial não ter limitado as doações a um único sexo, o número de mulheres que se tornaram senhoras de terras na capitania do Siará Grande não chegou nem a um terço do total, o que evidencia a existência de outros condicionantes para a obtenção de terras, além do que estava prescrito na lei, pois como bem esclarece Mary Del Priore (1997, p.13):

Melhor do que tentar responder se as mulheres tinham poder, é tentar decodificar que poderes e estratégias elas detinham por trás da ficção do poder masculino, e como se articulavam a sua subordinação e resistência. O estudo dos discursos normativos sobre a mulher deve ser estimulado quando levar em conta as práticas sociais, do contrário, tendo no homem o sujeito das falas, e a mulher seu objeto, corre-se o risco de fazer um retrato fora de foco do segmento feminino. Vale dizer, finalmente, que o território feminino na história não é um lugar sereno, onde a mulher se locomove sem riscos, e onde o confronto e o conflito não imprimam suas marcas. A história da mulher é, antes de tudo, uma história de complementaridades sexuais, onde se interpenetram práticas sociais, discursos e representações do universo feminino como uma trama, intriga e teia.

Por concordar com essas complementaridades, solidariedades e conflitos, experimentadas pelos sujeitos históricos, a presente pesquisa faz uso da categoria Gênero pois estudar as mulheres isoladamente reforçaria o mito de que um sexo muito pouco ou nada tem a ver com o outro sexo, uma vez que as informações sobre as mulheres são necessariamente informações sobre os homens, um implica o estudo do outro, pois o mundo das mulheres faz parte do mundo dos homens.

Ao abordar qualquer tema de Gênero, necessariamente observa-se uma interação de poderes, nessa perspectiva o objeto de investigação não seria exclusivamente a mulher, mas sim sua relação com os homens e com outras mulheres, pois como afirma Guacira Lopes Louro (2003, p. 33): “não existe a mulher, mas várias e diferentes mulheres que não são idênticas entre si, que podem ou não ser solidárias, cúmplices ou opositoras”, sem confundir dessa maneira os “estudos de gênero” aos “estudos sobre mulher” pois apesar de compartilharem vários pressupostos buscam superar alguns outros, como a visão de uma mulher sempre subordinada ou sempre subversiva, pois que um mesmo sujeito pode vivenciar as duas condições dentro do mesmo contexto.

Essa complexidade de relações de poder foi observada de forma significativa em todo o processo de doação de terras, uma vez que a Carta de Sesmaria era apenas o passo inicial de um longo percurso burocrático, Costa Porto (1965) descreveu as etapas a serem realizadas para a obtenção de terras de acordo com o Sistema Sesmarial: da solicitação passava-se ao ato de registrar, por conseguinte a confirmação do Rei, o pagamento de um foro e, uma das principais dificuldades

encontradas pela administração portuguesa – a demarcação das terras. Todas essas etapas exigiam um certo conhecimento legal e geravam gastos para o solicitante, além da manutenção de boas relações com os agentes responsáveis por cada etapa dessa concessão.

Com a quantificação dos dados verificou-se que a maioria das solicitações eram realizadas por um grupo de indivíduos, cuja composição poderia ser: homens e homens, mulheres e homens, mulheres e mulheres. Os pedidos realizados individualmente eram a exceção, mais uma evidência da importância das relações entre os indivíduos, interligados por interesses comuns, uma vez que a solidariedade entre sujeitos era essencial para sobrevivência dos mesmos naquele contexto de ocupação.

Na capitania do Siará Grande foram 217 pedidos realizados com a presença de mulheres, dos quais 17 foram compostos por grupo só de mulheres, 36 apenas por uma única mulher e 164 realizados em grupos formados por mulheres e homens. Esses dados indicam que os pedidos de mulheres em companhia de homens tinham mais probabilidade de serem atendidos, nessas circunstâncias aliar-se a um homem seria mais vantajoso para que seus interesses fossem alcançados.

A pesquisa averiguou que esses homens possuíam algum vínculo familiar com as mesmas, eram pais, irmãos, avôs, esposos, genros, entre outros, vale destacar que o parentesco entre os solicitantes nem sempre vinha descrito na Carta, por vezes se fez necessário consultar outras fontes para identificá-los. Sobre Tiadozia da Rocha e Pedro Gonçalves de Carvalho, as fontes não possibilitaram dizer se existia algum vínculo entre eles, no entanto há uma possibilidade de parentesco de Pedro com o escrivão responsável pelas Cartas de Sesmaria daquele ano, o que poderia ter facilitado o acesso de Tiadozia da Rocha aos trâmites burocráticos referentes a aquisição das terras.

Desse modo, a aliança entre mulheres e homens na obtenção de terras na capitania do Siará Grande demonstram como as relações de poder são dinâmicas, onde o contexto de dominação por vezes abria espaço para relações de reciprocidade, como se vê na Carta de Sesmaria solicitada por Tiadozia da Rocha e Pedro Gonçalves de Carvalho.

TIADOZIA DA ROCHA: A AÇÃO DE ENGANAR A ADMINISTRAÇÃO LUSA

As solicitações de terras eram realizadas por escrito e expedidas pelo Capitão mor, contendo o nome do requerente, o lugar de sua moradia, a localização geográfica da terra solicitada e a justificativa da solicitação, como se vê no trecho da Carta de Sesmaria de Tiadozia da Rocha:

Sor Cappitam Mor dizem Tiadozia da rocha E pedro goncalves de carvalho Moradores nesta Capitania dosiara rande que elles suplicantes tem gados Vaquems eCavalares E msid Cirasois não tem terras pera os poderem Cirar Etem notiçia que em as testadas do tinente Manoel pintto da rocha pello bonabuhu asima ha terras devolutas edezaproveitadas as Coais foram pedidas a Vera Vinte etres annos ahuns homen Moradores em o rio S. fr.º os Coais homens nunca tiveram gados nesta Capitania nem nunca Virão aella pera os poderem asituar oque the o presente não tem feito portanto P Avmce seja servido comsederlhe em nome desua Magestade que deus agrade acada hum delles suplicantes tres Legoas deterra de Comprido pelo dito rio bonabuhu asima visto ser sim na mesma forma que se concedeo antigamentes A Manoel teixeira Eseus Companheiros os Coais athe o presente não pouvoaram E elles suplicantes as querem povoar com seus gados emais Cirasois pera aumento dafazenda Rial. (APEC, p. 47)³

A solicitação em sua forma estava correta, as terras estavam verdadeiramente desocupadas e mediam seis léguas, três para cada suplicante, como era exigia por lei, o objetivo estava correto, aumentar a fazenda do Rei, contudo na informação acerca da residência, ao dizer que eram moradores da capitania do Siará Grande, o desembargador averiguou que se tratava de uma inverdade, pois um dos solicitantes Pedro Gonçalves de Carvalho na realidade era morador de Lisboa, fato que resultou num processo contra os solicitantes.

158

O desembargador era Cristóvão Soares Reimão, nomeado em 1703 para averiguar as terras da capitania, tendo seu trabalho iniciado em 1706, tendo um comportamento exemplar, como destaca Antonio (**Antônio**) Bezerra (1986, p. 245): “A integridade e independência com que se houve sempre no desempenho das comissões que lhe foram confiadas, fizeram-no desagradar a interessados poderosos, e daí as lutas que teve de sustentar contra os que pretendiam domar a severidade da justiça.”

O desagrado desses poderosos foi resultado da fiscalização realizada pelo desembargador, onde muitas terras foram devolvidas ao Rei por terem sido obtidas de forma irregular, alguns desses poderosos chegaram a pegar em armas contra Cristóvão Soares Reimão, a fim de impedir a averiguação de suas solicitações, como analisa Lígia Maria Osorio Silva (1996, p. 50):

A aplicação dessas normas não foi de todo modo tranquila. Preocupada com a ocupação da colônia e entusiasmada com a riqueza gerada pelo açúcar, a metrópole tivera uma política de liberalidade em relação ao tamanho das propriedades até fins do século XVII e não se preocupara muito em ver as condições das concessões cumpridas. Quando a partir desta época quis mudar sua atitude em relação à terra, foi natural que esbarrasse na resistência dos colonos.

³ Optou-se em manter a grafia original do documento.

A pena aplicada diante das irregularidades das solicitações de terras, era a perda parcial ou completa das terras doadas como aconteceu com Tiadozia da Rocha, a qual dentre as Cartas de Sesmarias analisadas chamou atenção pelos desdobramentos que a sua solicitação provocou, pois teve seu nome citado em outras duas Cartas de Sesmarias, a primeira sendo do capitão Manoel da Rocha e o capitão Nicolau Lopes Fiuza e a segunda do capitão Lazaro Gomes de Almeida e o tenente-coronel Estevão de Sousa Palhano.

Na Carta de Sesmaria desses homens, estava expresso que os solicitantes requeriam as mesmas terras que outrora haviam sido doadas a Tiadozia da Rocha e Pedro Goncalves de Carvalho, uma vez que:

desta data foi excluida della a suplicada por enganar ao juis prevativo das sismarias por pedir com outro companheiro morador em Lisboa e o nam ser nesta capitania com q mandou o juis prevativo que nam trazendo o seu sócio citado a suplicada a Pdros Glz errêo com a suplicada na dita data a tempo de tres mezes fose espulcada hum e outro [...]. (APEC, p. 25)⁴

O escrivão foi taxativo ao utilizar o termo “enganar”, pois Tiadozia da Rocha havia dito na Carta de Sesmaria que tanto ela quanto Pedro Goncalves de Carvalho eram moradores da capitania do Siará Grande, quando na verdade ele morava em Portugal, sendo que o desembargador ainda concedeu um prazo de três meses para que Pedro Goncalves de Carvalho se apresentasse e ocupasse as terras solicitadas, o que não ocorreu. Essa inverdade é um indicativo de que Tiadozia da Rocha queria obter uma extensão de terras maior do que o limite de três léguas estabelecido pela legislação, pois se Pedro não viria ocupar as três léguas que lhe cabia por morar em Portugal, essas ficariam com Tiadozia, perfazendo um total de seis léguas, o dobro de terras que era permitido por pessoa.

Ao ser descoberto o “engano”, as terras doadas a Tiadozia e a Pedro retornaram ao domínio do Rei, podendo ser novamente doadas, fato que ocorreu em 1707, um ano após Tiadozia da Rocha ter feito sua solicitação. É curioso notar que os quatro sesmeiros que pediram as terras que haviam sido excluídas de Tiadozia da Rocha e Pedro Goncalves de Carvalho, já haviam pedido terras com familiares de Tiadozia, seria esta uma nova estratégia para recuperar as terras perdidas para o mesmo grupo parental.

A Carta de Sesmaria de Tiadozia da Rocha é significativa para compreender a resistência de homens e mulheres da capitania do Siará Grande ao domínio régio, pois os desdobramentos que essa solicitação ocasionou revela que a leitura de forma individual desse documento incorreria no erro da

⁴ Optou-se em manter a grafia original do documento.

passividade das mulheres e dos homens dentro do sistema colonial, mas ao comparar com outras Cartas identificou-se formas diversas de resistir a essa política, embora nem sempre bem-sucedida como foi o caso de Tiadozia.

Há de se mencionar que o desembargador também não teve sucesso no exercício do seu trabalho, Patrícia de Oliveira Dias (2016), em sua pesquisa sobre as sesmarias fiscalizadas pelo desembargador Cristóvão Soares Reimão no Siará Grande, computou os seguintes dados: das 11 sesmarias averiguadas, 06 delas possuíam léguas a mais do que o permitido por lei, 02 possuíam informações falsas sobre o local de nascimento dos sesmeiros, 02 não foram povoadas no tempo determinado e 01 possuía léguas a menos do que fora estipulado pela Coroa e, que após 1708 não encontrou mais nenhum relato sobre outras verificações, provavelmente estagnadas após o grupo de potentados locais pegar em armas com o fim de parar a fiscalização.

O desembargador enviou cartas ao Rei relatando as dificuldades encontradas na execução do seu trabalho, que não tivera apoio nem mesmo do Capitão mor da capitania e se via numa situação conflitante com os poderosos da região. A resposta da administração portuguesa as suas reclamações não foi o que ele esperava, pois medir e demarcar terras nos distantes sertões onde a presença da justiça régia era diminuta ou inexistente, acabava por impedir uma ação mais enérgica da Coroa, que de acordo com Rafael Ricarte da Silva (2016) era um espaço onde imperava a lei da negociação ou a regra dos conquistadores.

Na Carta régia de 24 de janeiro de 1711, o desembargador é dispensado de continuar o serviço de medição das terras do Rio Grande e do Siará Grande por motivo de doença, segundo o Barão de Studart (1985) o objetivo do Rei era acalmar os ânimos dos solicitantes de terras, exaltados pela possibilidade de perderem não só um bem de valor econômico, mas que também lhes conferia poder político e social, como explica Márcia Maria Mendes Motta (1998, p.39):

A luta pela terra expressava, em suma, não somente a possibilidade de obter o domínio sobre a mesma, mas também sobre os homens que ali habitavam ou desejavam habitar. Nesse sentido, resistiam em medir e demarcar suas terras porque tal limitação territorial implicava um limite ao exercício de seu poder sobre vizinhos e posseiros e uma subordinação ao poder externo, representado pela Coroa. Ser senhor de terras significava antes de mais nada, ser senhor – e era sobretudo este domínio senhorial que não podia ser medido ou limitado.

Para os fazendeiros, a questão não se colocava em termos de acesso à terra, mas sim a dimensão do poder que eles viriam a exercer sobre quem não a detinha. A existência de matas virgens significava a possibilidade de extensão deste poder: o fazendeiro ou uma ampla camada de lavradores poderiam vir a ocupá-las, permitindo a consolidação de pequenos posseiros também ansiosos por assegurar e legitimar de algum modo a posse de suas terras. Para o fazendeiro, portanto, disputar uma nesga, uma desprezível fatia de terra significava resguardar seu poder, impedir que terceiros

viesses a reivindicar direitos sobre coisas e pessoas que deviam permanecer, de fato ou potencialmente, sob seu domínio.

Perder o poderio sobre terras e gentes não era uma possibilidade aceitável, e quando os enfrentamentos implícitos não eram mais capazes de atender os interesses dos colonos, o pegar em armas se tornava uma opção. A Coroa portuguesa diante da dificuldade de manter a ordem nas capitanias distantes dos centros políticos recuava, enquanto seus súditos ampliavam seus territórios para além do que era lícito. Assim mulheres e homens continuaram a utilizar estratégias para burlar a legislação por todo o período colonial, com o objetivo não de aumentar a fazenda do Rei como escreviam nas Cartas de Sesmarias, mas sim de ampliarem a extensão de suas terras e, por conseguinte suas rendas e seu poder.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Siará Grande, apesar das mulheres e homens se mostrarem preocupados com o bem-estar da Coroa portuguesa ao justificarem em suas Cartas de Sesmarias que queriam aumentar os bens do Rei, na verdade buscavam seus próprios interesses se utilizando de estratégias ilícitas para obter grandes extensões de terras, contradizendo as normativas do Sistema Sesmarial e por conseguinte a vontade régia.

Por isso, é preciso estar atento a multiplicidade de experiências entre mulheres e homens, entre mulheres e mulheres, para além do binômio dominação e vitimização, reconhecendo não só os conflitos, como as redes de solidariedades, que variam não só em nível de gênero, como posição social e cor.

É dentro desses conflitos e solidariedades, que as mulheres se fizeram presente no contexto econômico e social da capitania do Siará Grande. Na sua crítica sobre a ausência do sujeito nos estudos históricos, dirigida a Althusser, Edward Thompson (1981, p. 182), explica:

“experiência humana”. É esse, exatamente, o termo que Althusser e seus seguidores desejam expulsar, sob injúrias, do clube do pensamento, com o nome de “empirismo”. Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo – não como sujeitos autônomos, “indivíduos livres”, mas como pessoas que experimentaram suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida “tratam” essa experiência em sua consciência e sua cultura (as duas outras expressões excluídas pela prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, “relativamente autônomas”) e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada.

A experiência de Tiadozia da Rocha demonstra que diferente da visão estereotipada de uma mulher colonial reclusa, esta não só solicitou terras na capitania do Siará Grande ao Rei, como ainda usou de “engano” para a obtenção de mais léguas do que era permitido pela lei, alegando que havia um homem também interessado em ocupar as terras, quando na verdade este morava em Portugal.

Nas Cartas de Sesmarias analisadas, Tiadozia da Rocha foi apenas uma das mulheres que tentaram obter grandes extensões de terras na capitania do Siará Grande, o que a diferencia das demais é que sua estratégia de burlar a lei não logrou êxito, perdendo de forma integral as terras já obtidas, enquanto outras mulheres foram bem-sucedidas, como Maria da Costa que conseguiu obter 12 léguas de terras ao utilizar a estratégia de se aliar com um padre na realização do pedido.

A ação de mulheres na busca dos seus próprios interesses, utilizando de estratégias escusas como enganar o representante do Rei, demonstram que não existia apenas um padrão de mulher no período colonial, mas múltiplas experiências, as quais apesar de esparsas nos documentos oficiais podem ser identificadas a partir de uma leitura atenta das fontes.

REFERÊNCIAS

162

APEC – **Datas de Sesmarias do Ceará e índices das datas de sesmarias**: digitalização dos volumes editados nos anos de 1920 e 1928. Data de sesmaria, vol. 3, p. 47. **(Qual é o ano de publicação?)**

_____. **Datas de Sesmarias do Ceará e índices das datas de sesmarias**: digitalização dos volumes editados nos anos de 1920 e 1928. Data de sesmaria, vol. 5, p. 25. **(Qual é o ano de publicação?)**

ARAUJO, F. Sadoc de. **Cronologia sobralense**. Fortaleza: Gráfica Editorial Cearense, 1974-1990.

BEZERRA, Antônio. **Algumas origens do Ceará**. Edição fac-similada. Fortaleza: Instituto do Ceará, 1986.

DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 4.ed. São Paulo: Contexto, 1997.

DIAS, Patrícia de Oliveira. **O demarcador de terras**: atuação do desembargador Cristóvão Soares Reimão no processo de demarcação de sesmarias na ribeira do Jaguaribe (Capitania do Ceará – Brasil) (1700-1710). Revista de História da UEG - Porangatu, v.5, n.2, p. 86-109. ago./dez. 2016. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/230329658.pdf>. Acesso em: 15 de fevereiro de 2021.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação. Uma perspectiva pós-estruturalista**. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

MOTTA, Márcia Maria Mendes. **Nas Fronteiras do poder**: conflito de terra e direito à terra no Brasil do século XIX. Rio de Janeiro: Vício de Leitura: Arquivo Público do estado do Rio de Janeiro. 1998.

ORDENAÇÕES FILIPINAS LIVRO 4º, **Título XLIII**. Edições do Senado Federal. Brasília, 2004. p. 824.

PORTO, Costa. **Estudo sobre o sistema sesmarial**. Recife: Imprensa Universitária-UFPE, 1965.

SILVA, Lúcia Maria Osório. **Terras devolutas e latifúndio**: efeitos da Lei de 1850. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1996.

SILVA, Rafael Ricarte da. **A capitania do Siará Grande nas dinâmicas do império português**: política sesmarial, guerra justa e formação de uma elite conquistadora (1679-1720). 2016. 264f. – Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em História Social, Fortaleza (CE), 2016. p. 213 – 225

STUDART, Barão de. *Datas para a História do Ceará na primeira metade do século XVIII*. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, tomo 09, pp. 86-132, 1895.

THOMPSON, Edward P. **A miséria da Teoria ou um planetário de erros**: uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.





Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10056>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10056>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 165-180.

Submissão: 15/03/2021

Aprovação: 05/06/2021



QUANDO A ARTE ENGAJADA SE INSURGE CONTRA A VIOLÊNCIA DE ESTADO: A HORA DOS RUMINANTES E A LUTA POLÍTICA, DA LITERATURA AO CINEMA

WHEN COMMITTED ART RISES AGAINST STATE VIOLENCE: THE PLAGUE OF THE RUMINANTS AND THE POLITICAL STRUGGLE IN BRAZIL, FROM LITERATURE TO CINEMA

Marcelo Cordeiro de **MELLO** (UFMG)¹  

Resumo: Partimos aqui de uma discussão sobre arte engajada a partir de estéticas de resistência política com as quais o cineasta Luiz Sérgio Person e o crítico e roteirista Jean-Claude Bernardet dialogam, em especial, com o realismo mágico e o Cinema de Terceiro Mundo. Veremos que a dupla Bernardet e Person se constitui como uma voz original e dissonante do contexto dos anos 1960. Analisaremos sua produção, desde o longa-metragem *O caso dos irmãos Naves* – filme que ousou denunciar a tortura e a violência de Estado em plena Ditadura Militar – até o roteiro não-filmado *A hora dos ruminantes*, verdadeiro manifesto de insurgência e resistência não-violenta à Ditadura Militar. Por fim, trataremos do filme que Person realizou no auge da Ditadura, *Procissão dos mortos*, uma fantasia que punha em cena elementos políticos reais da América Latina da época, como guerrilhas rurais e a morte de Che Guevara.

Palavras-chave: Luiz Sérgio Person. Jean-Claude Bernardet. A hora dos ruminantes. América Latina. Arte engajada

Abstract: *Our starting point is a discussion about the committed art and political resistance to which filmmaker Luiz Sergio Person and critic-screenwriter Jean-Claude Bernardet respond, especially, magical realism and Third World Cinema. The duo Person and Bernardet is an original voice within the Sixties. We analyze their production, from the feature film The case of the Naves brothers – which dared to denounce torture and state violence in Brazilian military dictatorship – up to the non-filmed screenplay The plague of the ruminants, a manifesto of insurgency and resistance against the violence of the Military Dictatorship. Finally, we will speak about the film that Person made at the most violent moment of the Dictatorship, Procession of the Dead, a fantasy that brought into playing real political elements of Latin America at the time, such as rural guerrillas and the death of Che Guevara.*

Keywords: *Luiz Sergio Person. Jean-Claude Bernardet. The plague of the ruminants. Latin America. Committed art*

¹ Graduado em Letras pela Universidade de Brasília: Bacharel em Português (2007) e Licenciado em Francês (2013). Mestre em Línguas, Literaturas e Civilizações Estrangeiras pela Universidade Paris IV, Sorbonne (2011). Doutor em Estudos Literários pela Universidade Federal de Minas Gerais (2019). E-mail: marcelocmello@gmail.com

INTRODUÇÃO

No contexto das ditaduras militares que varreram a América Latina, especialmente na década de 1960, surgiram alguns interessantes movimentos de insurgência política no campo das artes e da cultura. Artistas e intelectuais brasileiros engajados procuraram reagir à violência de Estado representada pela Ditadura Militar. Assim fizeram os artistas da geração do Cinema Novo. Este movimento estético-político era parte de uma onda mais ampla de luta política por meio do cinema, que incluía movimentos como o *Nuevo Cine latino-americano*, o *Tercer Cine* e o Cinema de Terceiro Mundo. Neste contexto, o cineasta Luiz Sérgio Person e o crítico e roteirista Jean-Claude Bernardet formarão uma parceria que dará origem a alguns interessantes projetos cinematográficos.

O primeiro projeto cinematográfico da dupla Person e Bernardet foi o longa-metragem *O caso dos irmãos Naves*, que denunciou de forma corajosa a violência de Estado praticada pela Ditadura Militar. Este primeiro projeto, que Person e Bernardet chamaram de “filme Castelo Branco”, foi o ensaio para o projeto seguinte, que os autores chamariam de “filme Costa e Silva” (BERNARDET & PERSON, 2004, p. 10) – reagindo, por meio da arte, ao endurecimento do regime. Este segundo projeto cinematográfico foi *A hora dos ruminantes*, baseado na obra literária homônima de José J. Veiga – publicada em 1966 pela editora Civilização Brasileira, obra frequentemente identificada com o realismo mágico latino-americano. É a história de Manarairema, cidade ficcional que é tomada por autoritários homens estranhos, e em seguida sofre invasões animais: cães e bois que invadem cada espaço da cidade, impedindo a circulação dos cidadãos. Na época, *A hora dos ruminantes* foi interpretado como uma alegoria da Ditadura Militar. O filme de Person e Bernardet não chegou a ser realizado, por uma série de contratempos. Resta dele apenas o roteiro cinematográfico (em duas versões, doadas à Cinemateca Brasileira por Bernardet e pela família de Person). A análise do roteiro não-filmado de *A hora dos ruminantes* permite reconstituir este modelo estético-político de insurgência e resistência à violência da Ditadura Militar por meio de uma ressignificação da coletividade popular. Trata-se de um documento inédito e esquecido que documenta uma forma original de fazer cinema, que o próprio Person chamava de “Cinema de Terceiro Mundo” (LABAKI, 2002, p. 54).

Neste artigo, partiremos de uma discussão em termos gerais sobre a arte engajada, abordando algumas estéticas de resistência política daquele período com as quais Person e Bernardet dialogam: o realismo mágico, o *Nuevo Cine latino-americano*, o *Tercer Cine* e o Cinema Novo. Veremos como a dupla Bernardet e Person se constitui como uma voz original e, em parte, dissonante, naquele

contexto. Trataremos da produção da dupla, desde *O caso dos irmãos Naves* – filme que ousou denunciar a tortura e a violência de Estado em plena Ditadura Militar – até *A hora dos ruminantes*, verdadeiro manifesto de insurgência e resistência não-violenta à Ditadura Militar. Veremos como essa produção se inseriu numa Trilogia da Violência que a dupla de cineastas pretendia realizar. Por fim, trataremos do filme que Person realizou no auge da Ditadura, *Procissão dos mortos*, uma fantasia que punha em cena elementos políticos reais da América Latina da época, como as guerrilhas rurais; o filme foi o primeiro no mundo a tratar da morte de Che Guevara.

A partir da discussão prévia sobre a arte engajada (e sua compatibilidade com o espetáculo), e especialmente sobre a pertinência do uso da violência como estratégia de luta política, veremos como a dupla Person e Bernardet responde a essas questões, a partir do *corpus* filmico estudado.

Este artigo tem por base nossa pesquisa de Doutorado em Estudos Literários, defendida em 2019 na Universidade Federal de Minas Gerais. Essa pesquisa de Doutorado foi financiada por uma bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

DESENVOLVIMENTO

Uma célebre máxima do poeta Maiakóvski diz que “sem forma revolucionária não há arte revolucionária” (BRITO, 1972, p. 67). Mas se a arte deve elevar e educar o público, será que oferecer o acesso à arte burguesa ao trabalhador não seria uma atitude revolucionária? E no plano formal – qual forma estilística se deve adotar? Haveria um estilo artístico capaz de satisfazer aos anseios de toda arte revolucionária? Se a fuga da realidade é entendida como alienação, então quais são os limites do realismo engajado?

Ora, uma ideologia política – especialmente uma revolucionária – não apenas teoriza sobre qual seria o modelo estético adequado, mas também denuncia os estilos artísticos inadequados – o que, obviamente, coloca problemas como censura (prévia ou posterior), e boicote (suspensão de concessões e subsídios, omissão etc.) por parte dos grupos de poder – o que, na prática, funciona como censura político-econômica. Paralelamente ao aparato de subsídio à arte oficial, existe um eficiente aparato de repressão cultural contra opiniões divergentes e temas críticos veiculados na arte, e contra modelos estéticos considerados inapropriados.

Historicamente, existe a tendência de o cinema revolucionário socialista degradar-se num superficial realismo socialista. O dito “realismo” socialista, obviamente, não é realista. Se o movimento literário realista do século XIX se engajava na crítica social por meio da denúncia das

mazelas sociais do mundo, o realismo socialista, ao contrário, é sinônimo de conformismo diante dos problemas da sociedade, deixando-se perder no culto ao líder, na glorificação idealizada da figura do operário, e no fomento de uma constante ideia persecutória e de sabotagem por parte do inimigo.

Escrevendo no contexto pós-revolucionário cubano, em que o cinema começa a se afirmar como estética de Estado, uma importante voz no contexto cultural latino-americano é o cineasta, crítico e teórico cubano Tomás Gutiérrez Alea. Ele denuncia que a separação tola entre forma e conteúdo levou à ideia de que fazer cinema se limitaria a “produzir um purê ideológico de fácil digestão”:

Uma interpretação superficial da tese de que a função social do cinema – e da arte em geral – na nossa sociedade é a de proporcionar um “desfrute estético” ao mesmo tempo que contribui para “elevar o nível cultural do povo” levou alguns a promover reiteradamente fórmulas aditivas em que o conteúdo “social” (o que se entende como o aspecto educativo, formado de uma consciência revolucionária e também, às vezes, a simples difusão de uma palavra de ordem) deva ser introduzido numa forma atraente, isto é, deve ser adornado, arrumado de tal forma que resulte agradável ao paladar do consumidor. (ALEA, 1984, p. 15)

Naquela época, os artistas latino-americanos buscavam se afastar de modelos ultrapassados como o realismo socialista, e muitos cineastas pretendiam incorporar o espetáculo ao seu fazer artístico, rejeitando a noção preconceituosa que entende espetáculo como sinônimo de alienação.

Se o espetáculo cinematográfico foi instrumentalizado de forma competente pelas mais diversas ideologias, também houve casos em que os cineastas procuraram se servir do desfrute estético para produzir ou desenvolver no espectador o senso crítico – diante não apenas das obras cinematográficas mas também da própria realidade social. Gutiérrez Alea se pergunta “até onde um certo tipo de espetáculo pode contribuir para provocar uma tomada de consciência e essa atividade consequente no espectador” e propõe “um cinema verdadeiramente, integralmente revolucionário, ativo, mobilizador, estimulante e ao mesmo tempo – consequentemente – popular” (ALEA, 1984, p. 22). Mas até que ponto os cineastas souberam utilizar o potencial espetacular do cinema a seu favor para favorecer a “tomada de consciência” e o engajamento político por parte do espectador – dentro e fora da sala de cinema?

Na América Latina, um dos mais importantes movimentos artísticos daquele período é o chamado realismo mágico. A estética do realismo mágico apresenta uma fusão entre realidade e fantasia. No contexto latino-americano, há no elemento fantástico um evidente significado político e social.

Na época em que surge na literatura o realismo mágico, muitos cineastas latino-americanos estão empenhados em construir um cinema latino-americano calcado na luta política – ainda que esteticamente ele não se aproxime quase nada da narrativa literária do realismo mágico. O cinema latino-americano evoluía e procurava lutar contra a dominação hollywoodiana por meio da busca de uma linguagem cinematográfica autenticamente latino-americana.

Os movimentos cinematográficos latino-americanos da década de 1960 se inserem num movimento mais amplo, de afirmação da estética do Terceiro Mundo. Ella Shohat, acadêmica dedicada aos Estudos Culturais, no ensaio escrito com o teórico de cinema Robert Stam e intitulado *Crítica da Imagem Eurocêntrica – Multiculturalismo e Representação*, discute o problema do cinema do terceiro mundo. Eles explicam que, em sua origem, o termo está associado a países economicamente subdesenvolvidos, relativamente “atrasados” no plano industrial e tecnológico. No plano artístico, suas influências são diversas: a vanguarda soviética, Brecht, o neorealismo italiano etc. Cineastas latino-americanos como Fernando Solanas e Octavio Getino adotam o termo como bandeira, naquilo que Stam e Shohat chamam de “usos táticos e polêmicos para uma prática cultural de pretensões políticas” (SHOHAT; STAM, 2006, p. 59). A produção latino-americana de cinema de terceiro mundo se vincula diretamente ao projeto pan-americanista do Nuevo Cine Latinoamericano.

No Brasil, dentro do movimento de renovação e politização das artes que ocorre antes, durante e depois do golpe militar de 1964, os artistas e intelectuais brasileiros de esquerda estavam motivados pelas ideias de revolução e luta de classes: estes dois conceitos nem sempre eram tomados como sinônimos.

Gradualmente, a arte vai se afirmando como um contexto de resistência e insurgência contra a Ditadura Militar brasileira. Entre os artistas que acreditavam na eficácia da arte como ferramenta de transformação social, havia, de um lado, os que limitavam sua importância a seus reflexos sociais, e do outro, aqueles que tomavam a arte como uma instituição autônoma.

Podemos aqui recordar, de passagem, o exemplo do filósofo politicamente engajado Jean-Paul Sartre, no ensaio *O que é literatura?* (Publicado em 1948, em pleno pós-guerra), que considerava que o compromisso do artista e do escritor era agir com os instrumentos que o momento histórico exigisse, fosse escrevendo ou lutando: “E não basta defendê-la com a pena. Chega o dia em que a pena é obrigada a parar, então é preciso que o escritor pegue em armas” (SARTRE, 1989, p. 53). Mas será que os artistas – como escritores e cineastas – estariam de fato dispostos a se engajar ativamente na revolução?

Antes do golpe militar de 1964 havia um intenso debate sobre a pertinência de se planejar uma revolução popular armada nos moldes da cubana. O debate se dava principalmente entre os jovens, e estava guiado por certo “romantismo revolucionário”, definido pelo sociólogo Marcelo Ridenti pela união dos seguintes traços:

A liberação sexual, o desejo de renovação, a fusão entre vida pública e privada, a ânsia de viver o momento, a fruição da vida boêmia, a aposta na ação em detrimento da teoria, os padrões irregulares de trabalho e a relativa pobreza, típicas da juventude de esquerda na época, são características que marcaram os movimentos sociais nos anos 60 em todo o mundo, fazendo lembrar a velha tradição romântica. (RIDENTI, 2003)

No meio intelectual, ativistas como Frantz Fanon, Régis Debray e Che Guevara publicavam manuais e ensaios incitando a insurreição. Naturalmente, o golpe intensifica a ideia de luta armada, que ganha contornos de resistência. Já em 1964 há uma primeira reação armada ao golpe militar, a guerrilha do Caparaó. Em 1967, Debray publica o ensaio *Révolution dans la révolution?: Lutte armée et lutte politique en Amérique latine*, que tem repercussão imediata no Brasil, incendiando o debate e precipitando um movimento dos jovens em direção à luta armada. A discussão esbarra na velha oposição sobre dois modelos possíveis de transformação social: um revolucionário, que romperia com a estrutura de classes vigente, e outro gradual, que partiria de uma aliança com setores das elites nacionais contra o imperialismo. Dentro da esquerda da época, havia uma ala importante que rejeitava a ideia de resistência violenta à ditadura.

O Cinema Novo está plenamente inserido nesse debate, como pode ser observado nos filmes de seu cineasta mais importante, Glauber Rocha. Em *Deus e o diabo na terra do sol* (1964), Glauber sugere uma aproximação da imagem do cangaceiro Corisco com a dos guerrilheiros revolucionários, e põe em sua boca frases que aludem a uma revolução armada: “Homem nessa terra só tem validade quando pega nas armas para mudar o destino. Não é com o rosário não, Satanás! É no rifle”. Um historiador lembra que

Nos primeiros dias após intervenção militar é promovida a projeção de Deus e o Diabo na terra do sol, de Glauber Rocha, que havia sido escolhido pelo Itamaraty para representar o Brasil no Festival de Cannes, a um grupo seletivo de autoridades e oficiais graduados. Houve por parte de um militar o pedido da queima do filme. (ADORNE FILHO & SOUZA, 2009)

Mais tarde, com *Terra em Transe*, de 1967, a discussão sobre a luta armada reaparece, porém num tom mais melancólico e ambíguo: a república fictícia de Eldorado é uma alegoria da nação latino-americana que vê o líder popular ser retirado do poder e substituído por um governo autoritário, como

era o caso do Brasil naquele momento. Diante do golpe, o poeta Paulo propõe uma reação armada, ideia que é rejeitada pelo líder populista Felipe Vieira, fraco e influenciável, que rejeita ver uma guerra fratricida: “o sangue das massas é sagrado”.

Como vimos naquela época, muitos artistas brasileiros e latino-americanos eram movidos por certo romantismo revolucionário. Neste contexto, Jean-Claude Bernardet e Luiz Sergio Person se afirmam como vozes dissonantes, ao constatar que a Ditadura Militar não seria derrubada rapidamente por um grupo de jovens com ímpeto revolucionário. Nas palavras de Bernardet:

Talvez uma das primeiras coisas que me marcaram no Person é a oposição dele ao Cinema Novo. E num determinado momento, o Person me disse que achava que o pessoal do Cinema Novo, o Glauber entre outros estavam cheios de ilusão e se comportavam como meninos, que não estavam percebendo a realidade política e que não ia ter revolução nenhuma. E Person me disse que não teve nenhuma surpresa quando chegou o Golpe. E isso é uma voz completamente, completamente diferente. (PERSON, 2006)

Da afinidade político-estética entre Bernardet e Person, vai nascer sua primeira parceria. *O caso dos irmãos Naves* se baseia na história real de um erro jurídico ocorrido no interior de Minas Gerais, e escancara ao público a tortura praticada nas dependências de instituições de Estado, como os porões das delegacias.

O processo de filmagem foi longo: mais de três meses em Araguari durante os quais os atores realizaram um laboratório intenso com a população local, já que havia muitos habitantes trabalhando como figurantes no filme.

Com *O caso dos irmãos Naves*, Person e Bernardet faziam o que nenhum filme do Cinema Novo tinha ousado: respondiam ao golpe militar de 1964 denunciando a tortura e as prisões ilegais que estavam em curso. Por isso, chamavam este projeto de “filme Castelo Branco” – em oposição a *A hora dos ruminantes*, que seria seu “filme Costa e Silva” (BERNARDET & PERSON, 2004, p. 9). Apesar de situado cronologicamente na Era Vargas, o filme construía uma relação com o presente que ficava mais ou menos clara dependendo do espectador. Como explica Bernardet: “usávamos os Naves como uma alegoria histórica para se referir à atualidade” (PERSON, 2006). Nossa pesquisa encontrou no espólio de Person (na Cinemateca Brasileira, em São Paulo) uma sinopse (sem data) escrita para *O caso dos irmãos Naves* que deixa evidente, para bom entendedor, a relação com a ditadura de 1964:

A 10 de novembro de 1937, um golpe de estado instaura o Estado Novo, ditadura. O novo poder se vale de uma imaginária ameaça comunista para fazer sua propaganda e justificar a repressão e a instalação de um estado policial. Os militares são os donos da situação, governam, se fazem respeitar, se infiltram em todas as lugares. O parlamento, câmaras de deputados e vereadores são fechadas. Governadores

substituídos por interventores. A justiça é debilitada, continuamente desrespeitada. A polícia está por cima e se aproveita do estado de arbitrariedade para torturar. Milhares de pessoas são encarceradas e torturadas sem culpa formada. Não há reação de massa.

Ao mencionar “uma imaginária ameaça comunista”, Person alude tanto ao Plano Cohen quanto à paranoia anticomunista que serviu de desculpa para o golpe militar de 1964. O uso de mensagens de duplo sentido é algo que os artistas usam de forma recorrente para contornar interditos. Ainda que o uso do duplo sentido não seja exclusivo das ditaduras, era um traço que se desenhava no panorama cultural brasileiro à medida que o regime ia endurecendo: o uso do duplo sentido vai eclodir com as canções de Chico Buarque, das quais a primeira a usar o recurso será *Apesar de você*, de 1969.

Ao decidir realizar *O caso dos irmãos Naves*, Bernardet e Person pretendiam denunciar a tortura que estava em curso no Brasil, evidenciando a radicalização do regime militar. Bernardet comenta como essa posição era dissidente do grupo do Cinema Novo:

Person não era do Cinema Novo. Quando Person voltou da Itália, ele disse que aqueles caras eram um bando de loucos, que haveria um golpe de Estado, que não estavam enxergando além do nariz. O Person foi o único que enfrentou o bicho: nem Glauber nem os paulistas em 1967 o[u] 1968 fizeram isso de falar de tortura. Isso é algo que não foi na época reconhecido. (LABAKI, 1995a)

Embora compartilhasse com a geração do Cinema Novo o interesse pelo Brasil interiorano, *O caso dos irmãos Naves* destoava de filmes como *Vidas Secas* (1963) e *Os Fuzis* (1964), que tematizavam conflitos agrários e a miséria da região Nordeste. O interesse de Person e Bernardet ia em outro sentido, já que procuravam denunciar a exploração, mas não reduzir a imagem do povo a uma massa de miseráveis massacrados. Talvez por isso, *O caso dos irmãos Naves* teve bastante êxito de bilheteria nos cinemas populares do interior do Brasil (ao contrário dos filmes do Cinema Novo, cujo público estava principalmente nas capitais do Sudeste).

A visão estético-política da dupla Person e Bernardet se consolidaria com seu projeto seguinte: *A hora dos ruminantes*. Distante do ponto de vista idealizado e irrealista de grande parte dos artistas engajados da época, Person e Bernardet não se voltavam para o interior do Brasil com a intenção de denunciar os conflitos agrários e a miséria. Recusavam modelos estéticos estritamente realistas – como o próprio realismo socialista, ou encarnações menos fechadas do realismo, como é o caso do Neorealismo italiano ou parte do Cinema Novo. O que *A hora dos ruminantes* pretendia era se apropriar do modelo estético do realismo mágico, mostrando a insurgência da coletividade contra a opressão dos homens estranhos (entendida como uma alegoria dos militares), enfrentando o autoritarismo.

Em *O caso dos irmãos Naves*, a dupla Person e Bernardet já havia adotado uma linguagem alegórica, propondo uma analogia entre passado e presente. Obviamente, aqueles fatos ocorridos na década de trinta eram dispostos ali para causar uma impressão de semelhança com o momento presente.

A evolução do “filme Castelo Branco” para o filme “Costa e Silva” marca um salto em direção à radicalização da alegoria, propondo um filme cuja história não se explicaria pelo viés tradicional. *A hora dos ruminantes* recusava o realismo estrito, partindo para a alegoria pura.

Esta é a oportunidade para apresentar um documento importante, parte da pasta doada por Bernardet à Cinemateca Brasileira contendo o roteiro de *A hora dos ruminantes* e alguns anexos (papéis de trabalho) dos quais faz parte este documento de que trataremos agora. Trata-se de uma folha sem título, contendo questionamentos diversos. Entre este autoquestionamento de Person e Bernardet, encontramos a preocupação com a leitura alegórica do filme: a dupla receava que, por seu caráter não-realista, o filme fosse lido apenas como mito, sem que o espectador conseguisse identificar a relação alegórica com o contexto atual:

O perigo da inverossimilhança

ESTA OPRESSÃO RESTANDO COMO ELEMENTO MÍTICO não encarta a possibilidade do espectador ficar com uma ideia de que ela é SOMENTE MÍTICA, FICÇÃO - através de um processo de identificação – IDÉIA [?] - representação?

173

Talvez estes questionamentos expliquem o fato de Person e Bernardet terem radicalizado o aspecto político do livro de Veiga, tornando-o ainda mais alegórico. Entre os trechos de diálogos que não existiam na obra de Veiga e que foram inseridos pelos adaptadores, há uma fala do personagem de Apolinário que faz uma referência ao exército: “Já viram isso? Agora Amâncio quer que eu me apresente diante dos hõme como se fõsse soldado diante do comandante”.

O regime militar que se inicia em 1964 faz parte de uma longa história de violência e autoritarismo promovida pelo próprio Estado brasileiro. Em 1966, *O Caso dos irmãos Naves* representa o horror da tortura praticada sob a ditadura do Estado Novo, aludindo à barbárie que então se disseminava nos porões da Ditadura Militar. Ao voltar-se para espectadores populares interioranos, o filme procurou sensibilizar um público novo para o problema da tortura. Bem mais tarde, grupos de pressão ligados a Igreja Católica conseguiriam influir num sentido parecido, procurando sensibilizar pessoas sem engajamento político definido, das classes baixa e média, para a tortura que estava sendo praticada sob o regime militar, propondo assim uma estratégia de resistência pacífica ao autoritarismo. Ainda que não denunciasses a miséria, *O caso dos irmãos Naves* se aproximava do Cinema Novo ao mostrar a opressão do povo massacrado pela violência do Estado e das elites.

Entretanto, o filme terminava com um toque otimista, com o triunfo das instituições sobre a barbárie, e com o povo da cidade recobrando seu orgulho.

Outra etapa de nossa pesquisa, em documentos do espólio de Sergio Person, descobriu o quanto o tema da violência inquietava particularmente o cineasta. Para encerrar o ciclo iniciado com *O caso dos irmãos Naves* e *A hora dos ruminantes*, Person e Bernardet pretendiam realizar um filme sobre a história do cerco de Natal (Rio Grande do Norte) ocorrido em 1935 – outro projeto não-concluído da dupla, que pretendia encerrar assim sua *Trilogia da Violência*. Nossa pesquisa no espólio de Person descobriu ainda que o cineasta pesquisou uma extensa bibliografia sobre o tema da violência, conforme indicam anotações deixadas em seu espólio. Uma lista manuscrita cita títulos de livros como: *A fala da violência*, *Signo de violência*, *Os meios e a violência*, *Violência: final livre*, *Violence: plein feu*, *A convicção da violência*, *A persuasão da violência*, *O charme da violência*, *O mercado da violência*, *Tempo de Violência*, entre outros.

Vemos o quanto o tema da violência preocupava Person. Estas suas anotações sobre o assunto podem ter servido tanto para *O caso dos irmãos Naves* ou para o filme sobre o cerco de Natal quanto para *A hora dos ruminantes*, filme que os próprios autores definem como uma “FÁBULA MODERNA SÔBRE O FÔLEGO (ÊXITO) NÃO-VIOLENTO DIANTE DA OPRESSÃO” – num dos anexos que fazem parte da pasta doada por Bernardet à Cinemateca Brasileira. O termo fábula reforça a ideia de uma moral: a mensagem de resistência não-violenta à tortura, à violência, ao autoritarismo e à ditadura. Nossa análise do roteiro de *A hora dos ruminantes* mostrou que o filme seria entrecortado por rupturas brechtianas, em que apareceriam frases de sentido alegórico: a mais importante delas, que encerraria o filme, seria a frase “Ai dos não-violentos”, que colocaria (ainda que de forma irônica e alegórica) o problema da resistência não-violenta à Ditadura Militar.

De *O caso dos irmãos Naves* a *A hora dos ruminantes*, Person e Bernardet pretendiam representar alegoricamente o endurecimento do regime militar. Mas o período em que tentam produzir *A hora dos ruminantes*, entre 1967 e 1968, é um momento de mudança no contexto político. A Frente Ampla fracassa em 1967. Já 1968 é um ano em que, mundialmente, a juventude está mobilizada na luta política, o que afeta diretamente o cinema: o Festival de Cannes será cancelado em razão das manifestações de maio de 68. No Brasil, a cultura vive um momento efervescente, abruptamente interrompido com a publicação do Ato Institucional número 5 no final de 1968 – não por acaso, editado ao mesmo tempo em que o projeto de *A hora dos ruminantes* é engavetado.

A intensificação da repressão tem como resultado a radicalização dos grupos de esquerda, e a “imersão geral na luta armada” – para retomar o termo usado pelo historiador Jacob Gorender (1987).

Grupos como a Aliança Libertadora Nacional, ALN, e a Vanguarda Popular Revolucionária, VPR, realizam as primeiras ações armadas já em 1968. Com o pretexto de conter a luta armada, é criada em 1969 a Operação Bandeirante, OBAN, que vai generalizar a prática da tortura contra presos políticos. A OBAN vai se integrar ao organismo do DOI-CODI em 1970. A troca de informações entre os diversos órgãos de inteligência das Forças Armadas é eficiente, e traz resultados.

Em reação à criação da Organização Latino-Americana de Solidariedade, OLAS, fundada em Cuba em 1967, no contexto da guerra fria, os Estados Unidos lançam a Operação Condor, uma aliança militar envolvendo as principais ditaduras latino-americanas da época – Brasil, Argentina, Chile, Bolívia, Paraguai e Uruguai. Organizada pela CIA, seu objetivo era coordenar a repressão aos líderes de esquerda espalhados pela América do Sul.

Nossa pesquisa em hemerotecas descobriu que o cineasta Sergio Person visitou o Vale da Ribeira – região entre São Paulo e Paraná – procurando locações para *A hora dos ruminantes* (conforme noticiou, em 23 de agosto de 1967, o jornal *Última Hora*). É curioso observar como a possível locação de *A hora dos ruminantes*, anos mais tarde, se tornaria palco da guerrilha rural organizada pela VPR de Carlos Lamarca. Entre 22 de abril e 1º de junho de 1970, a região foi o cenário de uma guerra entre a VPR e as Forças Armadas – que chegaram a despejar *napalm* sobre os guerrilheiros (VIGNA; VIANA; ONÇA, 2014).

Logo após a suspensão do projeto cinematográfico de *A hora dos ruminantes*, Person vai filmar sem a colaboração de Bernardet. Trata-se de um filme coletivo, *Trilogia do Terror*, em que cada história era contada por um diretor: além de Person, dirigem o filme os cineastas Ozualdo Candeias e José Mojica Marins, o Zé do Caixão. É curioso notar que Mojica era um dos nomes cotados por Person para o elenco de *A hora dos ruminantes* – conforme revelou nossa pesquisa nos anexos que acompanham o roteiro doado por Bernardet à Cinemateca Brasileira.

O episódio de *Trilogia do terror* dirigido por Sergio Person, intitulado *Procissão dos mortos*, conta a história de um menino que, andando pelo mato, descobre o cadáver de um guerrilheiro. Reunida a população, começam a surgir boatos sobre a relação do menino com os revolucionários. Irritado, o pai do menino (interpretado por Lima Duarte) decide ir até o local para provar que a história não passava de um boato. Entretanto, ele acaba sendo surpreendido por um numeroso grupo (uma procissão) de guerrilheiros fantasmas ou zumbis. Eles o matam com uma violenta coronhada no peito, incidindo exatamente sobre um colar representando o símbolo da paz. A partir do plano simbólico, o filme recoloca a questão importantíssima de *A hora dos ruminantes*: a escolha entre a reação armada

ou a não-violência. O crítico Fernão Ramos resume assim o episódio *Procissão dos mortos*, dirigido por Person:

Procissão dos mortos foi filmado sob o impacto da morte de Che Guevara. É uma espécie de fábula em que um garoto descobre um guerrilheiro morto numa cidade do interior. A população se apavora com os boatos e a narrativa evolui para o fantástico com guerrilheiros zumbis se reunindo na procissão do título (RAMOS & MIRANDA, 2000, p. 426)

Vale a pena apontar aqui, de passagem, que em *Procissão dos mortos*, há um uso interessante da canção popular: numa cena de conversa no bar, o personagem de um bêbado anônimo começa a cantar alguns versos de *Pra onde vai valente?*, emolada de Manezinho Araújo: “Aonde vai, valente? Vou pra linha de frente” – a alusão à guerrilha é evidente. Aos versos de Manezinho Araújo, o personagem mistura trechos do *Hino à bandeira*, o que só reforça o sentido político da cena.

Um dos aspectos centrais de *Procissão dos mortos* é a referência à morte de Che Guevara. Trata-se do primeiro filme de ficção no mundo a tratar da morte de Che, que havia ocorrido no dia 9 de outubro de 1967. Assim, o filme faz uma homenagem sutil à insurgência do revolucionário latino-americano.

176

O projeto revolucionário de Guevara para a América Latina estava apoiado na guerrilha rural: o conceito de foquismo, cunhado por Guevara e Régis Débray, se referia à necessidade criar múltiplos focos de guerrilha no interior. Che Guevara falava em “criar um, dois, três, muitos Vietnãs”. O livro *Guerra de guerrilhas*, escrito por Guevara e publicado em Cuba logo após o triunfo da Revolução, considera que “el guerrillero es, ante todo, un revolucionario agrario” (GUEVARA, 2004, p. 11).

O que dizer então sobre o projeto cinematográfico de *A hora dos ruminantes*? Até certo ponto, seu modelo de produção e distribuição estava ancorado nos mesmos princípios do foquismo e da guerrilha rural. Para Person e Bernardet, a importância de veicular sua mensagem política nas cidades do interior era muito maior do que simplesmente “pregar para convertidos” em cinemas das capitais. Também *O caso dos irmãos Naves* e *Procissão dos mortos* serão filmes que se aproximarão do universo e do público interioranos trazendo um conteúdo marcadamente político.

A morte de Guevara coincide com o momento de maior endurecimento da Ditadura Militar brasileira: portanto, não é surpreendente que artistas da época tenham recorrido a uma linguagem alegórica para prestar sua homenagem póstuma a Guevara. Junto com *Procissão dos mortos*, talvez o exemplo mais emblemático disto seja *Soy loco por ti América*, canção de José Carlos Capinan e Caetano Veloso que faz uma sutil alusão à morte de Guevara:

El nombre del hombre muerto
 Ya no se puede decirlo, ¿quién sabe?
 Antes que o dia arrebente
 Antes que o dia arrebente
 El nombre del hombre muerto
 Antes que a definitiva noite
 Se espalhe em latino-américa
 El nombre del hombre es pueblo
 El nombre del hombre es pueblo

Numa entrevista da época, Person resumiu assim o enredo de um de seus filmes: “Numa cidadezinha do interior sucedem fatos fantásticos: um bando de homens misteriosos a cerca, pouco depois (...) os homens da cidade que procuram falar com esses estranhos voltam feitos zumbis” (LABAKI, 1995b).

Ora, enquanto em *A hora dos ruminantes* os homens estranhos podem ser entendidos como uma representação dos militares, já em *Procissão dos mortos*, os homens estranhos são guerrilheiros revolucionários de esquerda. Teria sido uma precaução de Person embaralhar o sentido ideológico dos personagens? Em todo caso, certamente, era uma ousadia fazer um filme sobre Che Guevara, que foi exibido nos cinemas do Brasil enquanto era publicado o Ato Institucional número cinco.

É natural encontrar elementos em comum entre os dois projetos – *A hora dos ruminantes* e *Procissão dos mortos* – já que ambos se desenrolam ao mesmo tempo. Quando analisamos o texto do roteiro de *A hora dos ruminantes*, encontramos interessantes semelhanças com *Procissão dos mortos*. A sequência na taverna em *Procissão dos mortos* é quando aparece o jornal com a foto de Guevara e a manchete sobre sua morte, que o cita nominalmente. Esta cena remete às conversas dentro da venda de Amâncio em *A hora dos ruminantes*. Curiosamente, uma destas conversas (na sequência 37) recompõe o retrato de um personagem revolucionário:

AMÂNCIO – Quem sabe, quem num sabe indague, – dizia meu tio Lindolfo. Ele foi padre. Já contei, não? Padre assentado, cumpridor. Irmão de minha mãe. Um dia êle largou batina, largou rosário e foi ser revoltoso. Minha mãe quase morreu de paixão. Dizem que meu tio estranhou muita gente em combate. Hoje é professor de latim não sei adonde. Eu guardei um retrato dêle que saiu no jornal. Meu tio Lindolfo estava fardado com dois revolver na cintura. Ah! eu é que precisava ter na mão um daqueles! Meu tio Lindolfo, padre Lindolfo, de parabelo na cintura, vejam só! Se minha mãe visse, num acreditava...

“Ai dos não-violentos”, dizia ironicamente uma das frases brechtianas de *A hora dos ruminantes*, filme que seus realizadores consideravam uma “fábula de resistência não-violenta à opressão”. Ainda que a mensagem de *A hora dos ruminantes* seja de resistência pacífica à Ditadura

Militar, é curioso que Person e Bernardet tenham decidido manter a descrição deste personagem revoltoso – talvez como um aviso para o futuro, como que sugerindo ironicamente que o endurecimento do regime poderia levar a insurgência do plano artístico-cultural ao plano da violência física. Cabe lembrar aqui que *A hora dos ruminantes* fazia parte de uma Trilogia da Violência idealizada por Person e Bernardet, que pesquisaram a fundo o assunto.

Procissão dos mortos coincide historicamente com o período de corrida à luta armada: ironicamente, naquele momento havia guerrilha numa das locações cogitadas para *A hora dos ruminantes* – a guerrilha do Vale do Ribeira.

É bastante simbólico que o Ato Institucional número 5 tenha sido promulgado numa sexta-feira 13 (de dezembro de 1968), já que institui no país um momento de terror concreto, em que as piores atrocidades contra o ser humano serão cometidas: nos porões da Ditadura, as torturas foram muito mais macabras do que qualquer filme do Zé do Caixão.

CONCLUSÃO

178

Ainda que se organizasse como uma “FÁBULA MODERNA SÔBRE O FÔLEGO (ÊXITO) NÃO-VIOLENTO DIANTE DA OPRESSÃO”, o fato é que *A hora dos ruminantes* coloca o problema da violência de forma relativamente ambígua, especialmente na breve referência que o personagem de Amâncio faz ao “revoltoso” Tio Lindólfo. Já *Procissão dos mortos* é francamente ambíguo, na medida em que coloca os guerrilheiros como a ameaça de um filme de terror, mas ao mesmo tempo flerta com a reação violenta à opressão quando faz referência à “linha de frente” citada na canção *Pra onde vai valente?*. Certamente, esta ambiguidade de que partilham *A hora dos ruminantes* e *Procissão dos mortos* se deve ao uso da linguagem alegórica. Como resume o professor Flávio Kothe, a alegoria cria

Um duplo nível de leitura. Ao mesmo tempo que procura impor uma certa interpretação de si mesma, a alegoria, por sua natureza dupla e dúplice, provoca a busca da essência subjacente à aparência. A duplicidade da alegoria estimula a leitura, desvendando-a como imposição ideológica. Podemos falar assim da existência de uma leitura alegórica. Ela desvenda o texto como pacto precário entre forças contraditórias, descobrindo a natureza política do gesto semântico das obras. (KOTHE, 1986)

Retomar hoje em dia a discussão sobre a produção da dupla Person e Bernardet, especialmente o projeto de filme alegórico *A hora dos ruminantes*, é trazer à luz um modelo cinematográfico ousado de insurgência e luta política contra a opressão, a tortura e toda violência de Estado então praticada

pela Ditadura Militar. Person e Bernardet se interessam pela estética do realismo mágico, que os permitia representar o imaginário popular fugindo às representações típicas da época, de viés documental, que enfatizavam a ideia de um povo massacrado e oprimido. Na contramão, *A hora dos ruminantes* seria um filme sem protagonista, que apresentaria o enfrentamento coletivo feito por um povo coeso e corajoso, resistindo pacificamente à violência e opressão dos homens estranhos, representação alegórica dos militares. Ao assumir a forma do filme-espetáculo, *A hora dos ruminantes* procurava chegar a um público mais amplo, especialmente o público popular interiorano – que haviam atingido com sucesso em *O caso dos irmãos Naves*. A ideia era evitar um modelo estético-político que apenas “pregasse para convertidos”. Por isso, recusavam o realismo estrito (e, por tabela, outras formas antiquadas de arte engajada, como o realismo socialista) e abraçavam abertamente o realismo fantástico e o espetáculo cinematográfico, porém, sem abrir mão do engajamento político.

Refletir hoje sobre *A hora dos ruminantes* e o modelo estético-político do realismo mágico cinematográfico proposto por Person e Bernardet permite recompor como a literatura, o cinema e a arte em geral dialogam com a história da insurgência e da luta política do povo brasileiro e latino-americano contra a violência de Estado.

REFERÊNCIAS

ADORNE FILHO, Antenor. & SOUZA, Eduardo Oliveira Coelho de. *Censura Cinematográfica no Brasil: 1964/1970*. **Revista Historiador**, (2), 2009, pp. 174-182. Disponível em: <https://www.revistahistoriador.com.br/index.php/principal/article/view/55>

ALEA, Tomás Gutiérrez. **Dialética do Espectador**. São Paulo: Summus Editorial, 1984.

BERNARDET, Jean-Claude & PERSON, Luiz Sergio. **O caso dos irmãos Naves** (Chifre em cabeça de cavalo). Argumento e Roteiro. São Paulo: Imprensa Oficial, Coleção Aplauso. Fundação Padre Anchieta, 2004.

BRITO, Mário da Silva. *As metamorfoses de Oswald de Andrade*. **Ensaio**, volume 79, São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1972.

GORENDER, Jacob. **Combate nas trevas: a esquerda brasileira – das ilusões perdidas à luta armada**. São Paulo: Ática, 1987.

GUEVARA, Ernesto Che. *Principios generales de la lucha guerrillera*. Capítulo 1. Subcapítulo ‘Esencia de la lucha guerrillera’ Obras Escogidas. Editado em formato digital por Resma. Santiago de Chile: Copyleft, 2004. Disponível em: https://memoriapoliticademexico.org/Textos/6Revolucion/IM/1961-Che_Guevara-OE.pdf

KOTHE, Flávio. **A alegoria**. São Paulo: Ática, 1986.

LABAKI, Amir. *Não pense hoje o que você pensou ontem*. In. **Folha de São Paulo**, ilustrada, 25 de abril de 1995a.

LABAKI, Amir, *História oculta do cinema brasileiro*. In. **Folha de São Paulo**, Caderno Mais, 27 de agosto de 1995b.

LABAKI, Amir (org.) **Person por Person**. Biblioteca É tudo verdade. Centro Cultural Banco do Brasil, 2002.

PERSON, Marina. **Person**. Filme documentário, 1h16min, Cores, 2006.

RAMOS, Fernão & MIRANDA, Luiz Felipe. **Enciclopédia do cinema brasileiro**, Senac, 2000.

RIDENTI, Marcelo. *Cultura e política brasileira: enterrar os anos 60?*. In. RIDENTI, Marcelo; BASTOS, Élide Rugai; ROLLAND, Denis. (Org.). **Intelectuais: sociedade e política, Brasil-França**. São Paulo: Cortez, 2003, p. 197-212.

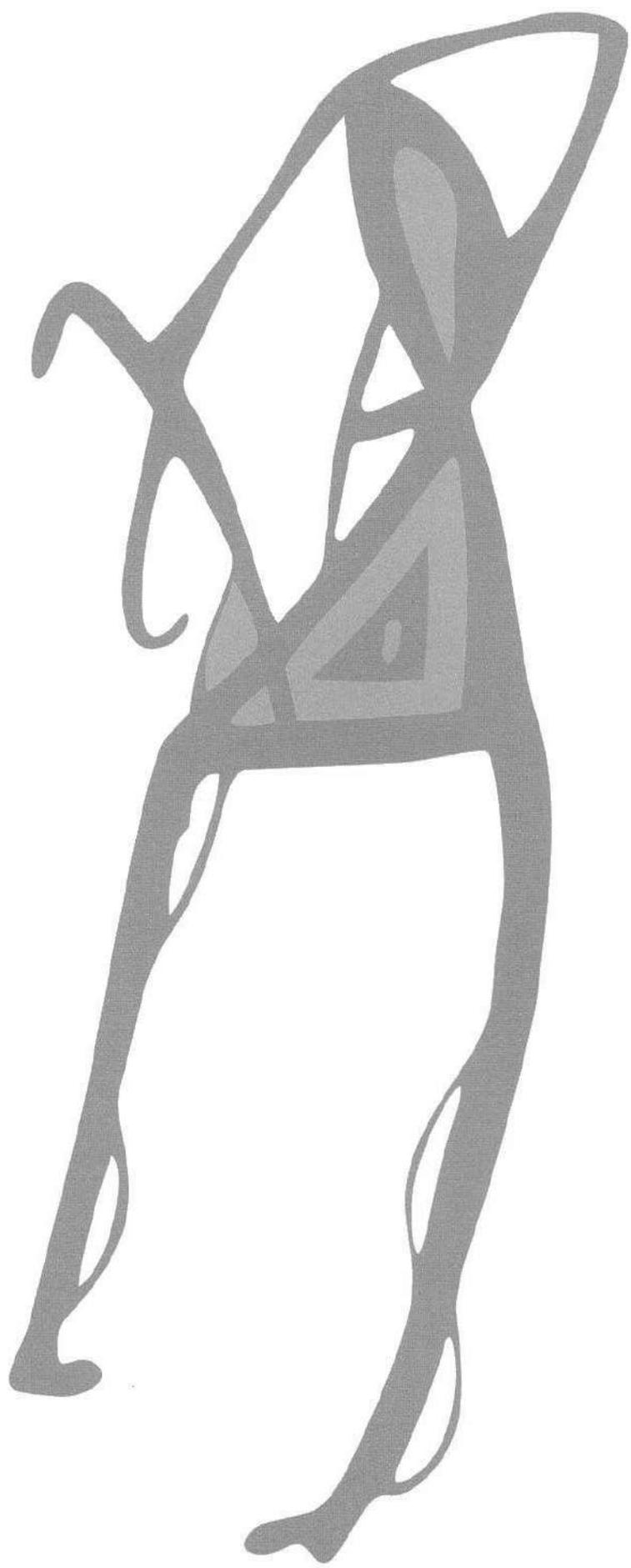
RIDENTI, Marcelo, **Em busca do povo brasileiro. Artistas da revolução, do CPC à era da TV**. São Paulo: UNESP, 2014.

SARTRE, **O que é literatura?**. São Paulo: Ática, 1989.

SHOHAT, Ella & STAM, Robert. **Crítica da Imagem Eurocêntrica. Multiculturalismo e Representação**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

VIGNA, Anne; VIANA, Natalia; ONÇA, Luciano. *Napalm no Vale do Ribeira*. In. **A Pública**, 25 de agosto de 2014.

ÚLTIMA HORA. *A hora dos ruminantes*. **Jornal Última Hora**. Coluna Noticiário. São Paulo, 23 de agosto de 1967.



Artigos





Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/5716>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.5716>



Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 183- 195

Submissão: 05/07/2020

Aprovação: 15/12/2020

RACIONALIZAÇÃO DAS ARTES PARA O SÉCULO XXI

RATIONALIZATION OF ARTS FOR THE 21ST CENTURY

Louise Boga **RIBEIRO** (UFPA)¹ 

Raquel Chagas **SANTOS** (UFPA)² 

Milena Moraes Araújo **RIBEIRO** (UFPA)³ 

Jussara Silveira **DERENJI** (UFPA)⁴ 

Resumo: A partir da participação no curso de extensão Tribuna do Cretino, quando discutimos a crítica artística, pretende-se caracterizar três critérios fundamentais para o reconhecimento de uma obra artística, com base em princípios de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), na tentativa de promover a interação artista e público, valorizando o ofício e os profissionais da área, sem limitar as produções de arte em seus diversos suportes. Descreve-se as definições da origem, conteúdo, finalidade e capacidade de transmissão de mensagens de uma obra qualquer, ao discutir-se relações entre a criação do senso comum e o inédito, considerando o carente diálogo junto aos consumidores de arte, cuja problemática precisa ser superada. Espera-se contribuir para a união sensível e racional, bem como o desenvolvimento de uma prática artística contra o atual cenário banalizante e danoso para o espírito humano, com significativa falta de comunicação artístico-cultural e pouco entendimento para que serve a arte.

Palavras-chave: Comunicação; Artes Visuais; Crítica de Arte.

Abstract: To characterize three fundamental criteria for the recognition of an artistic work, based on the principles of Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), when discussing artistic criticism during the course Tribuna do Cretino, this essay was produced. As an attempt to promote the artist and public interaction, valuing the craft and professionals of the area, without limiting the production of art in its most diverse supports. It is defined as the origin, content, purpose, and ability to transmit messages of any artwork, when discussing the relations between new creation and reality, considering the lack of dialogue with the consumers of art. It is hoped to contribute to the union of the sensible and rational, as well as the development of an artistic practice against the current banalizing and damaging scenario for the human spirit, with a significant lack of artistic-cultural communication and little understanding for what serves the art.

Keywords: Communication; Visual arts; Art criticism.

¹ Servidora pública do Museu de Arte Contemporânea (Universidade Federal do Pará-UFPA) e doutoranda em Neurociências (UFPA). E-mail: louisebr@ufpa.br

² Servidora pública do Museu de Arte Contemporânea da Universidade Federal do Pará. E-mail: kelchs@gmail.com

³ Mestranda em História (UFPA). Graduada em História. Faculdade Integrada Brasil Amazônia. E-mail: millenamoraesm@gmail.com

⁴ Diretora do Museu de Arte Contemporânea da UFPA e mestra em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). E-mail: jsderenji@gmail.com

INTRODUÇÃO

Talvez nem saibamos o quão importante é o registro de memórias, da nossa existência, bem como a sua conservação, para servir de testemunho e de reconhecimento das ações de um indivíduo ou de um grupo. Isso é o que somos, o que nos representa: Arte; ou, se preferir, História. Nas palavras de HEGEL (1979, p. 25) "o espírito revê-se nos produtos da arte". Veremos mais deste filósofo alemão após um pequeno olhar na História, para tentar explicar a origem da desvalorização do ofício artístico e dos seus profissionais:

A desvalorização da arte e de seu ensino é fruto de um processo histórico, uma herança de nossa colonização ora concebida como trabalho manual, ora como acessório cultural de refinamento da elite intelectual, exatamente pelo fato de a ideia da arte não ser considerada uma forma de conhecimento. O conhecimento, historicamente, está relacionado ao racional à alma, e é tido como algo superior, ao passo que a arte está relacionada ao corpo, ao sensível e, por isso, é considerada algo inferior (BIASOLI, 1999, p. 80).

A origem dessa desvalorização é antiga e grega, data-se desde os intitulados pré-socráticos e Sócrates, ao questionar a essência da arte, revelando um olhar depreciativo em relação ao campo artístico; e Platão, em sua obra *A República*, quando deixou claro que os artistas deveriam ser expulsos da república ideal. Pergunta-se, porém, como desvalorizar a arte se ela é a mais pura manifestação da nossa espécie? Ela representa o que somos, o que fomos e o que seremos. Uma explicação seria de que o belo artístico pertence ao campo de ação dos sentimentos, não podendo ser submetido a uma análise científica e racional. Entretanto, "...os produtos artísticos sempre terão uma conformação aparente o que os torna sensíveis, isso não significa que as criações artísticas sejam qualificadas de ilusões" (FERREIRA, 2000, 56). HEGEL (1983, p.13) também rebate este argumento: "... originadas e engendradas pelo espírito, as artes são de natureza espiritual até quando oferecendo a representação uma aparência sensível, esta esteja penetrada no espírito...".

Desta forma, a partir do momento que o abstrato é expressado, a arte passa do campo espiritual para o físico. A expressão de algo – inclusive uma emoção ou sentimento – caracteriza-se, por si só, pela racionalidade, sendo passível de análise, mesmo se for única e particular de cada indivíduo. Nota-se que, ao mesmo tempo que a arte se configura subjetivamente, ela também possui uma infinita variedade do belo: esta poderia ser uma outra explicação para a desvalorização da arte e a sua não inclusão no campo científico e racional. HEGEL (1995, p. 35) contrapôs este argumento em um de seus discursos, ao dizer que "o que tem de servir de base não é o particular, não são as particularidades, não são os objetos, os fenômenos [...] Pela ideia, pelo universal devemos começar tudo".

Percebe-se que, assim como as Artes, a Biologia e a Psicologia, por exemplo, também lutaram por seu reconhecimento mediante o estabelecimento de regras e de critérios universais, ainda que com suas exceções, polêmicas e particularidades. Todas as ciências podem ter os seus conceitos questionados, como o surgimento da vida ou a consciência, inclusive o belo artístico. A proposta, portanto, trata-se de racionalizar a definição do que poderia ser considerada uma obra de arte, enquanto algo além da simples expressão, na tentativa de evitar a banalização artística e formar artistas capazes de materializar seus sentimentos, oriundos do seu espírito sensível, focando na finalidade do seu ofício. Estes profissionais devem estar aptos a comunicar-se artisticamente mediante a transmissão de mensagens em um público, com a conseqüente produção de efeitos positivos e/ou negativos no receptor.

O artista, capaz de manifestamente expressar e representar os seus sentimentos, estaria apto a produzir uma obra, o que poderia significar um possível caminho para a valorização da arte que dará o sonhado reconhecimento aos artistas – este sonho revelado pela assinatura em suas obras, mas, na maioria das vezes, não realizado em vida. É o caso de Vincent van Gogh, Oswald de Andrade, Ludwig Van Beethoven, e tantos outros. Afinal, todos nós queremos ser reconhecidos e valorizados pelo nosso ofício, durante as nossas vidas, a nossa existência, construindo memória.

DESENVOLVIMENTO

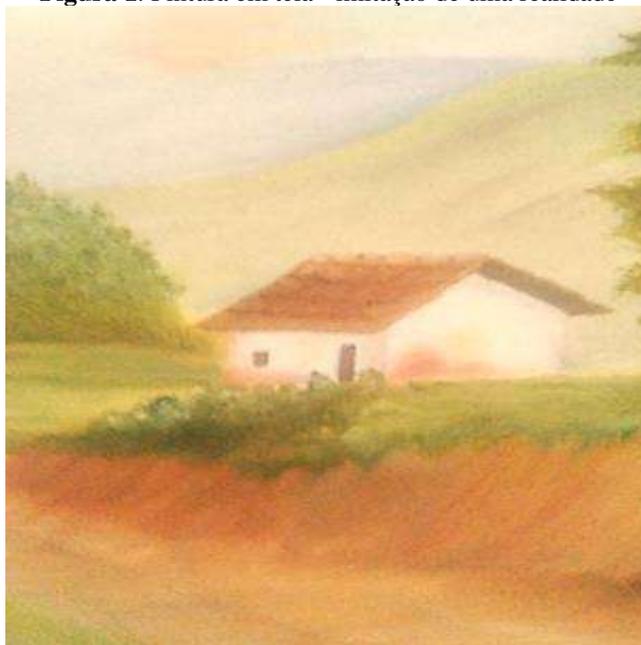
O filósofo Hegel era um defensor sobre a possibilidade de um tratamento científico da estética, e, neste ensaio, a partir da participação no curso de extensão Tribuna do Cretino, agraciado pelo Prêmio da PROEX de Arte e Cultura da Universidade Federal do Pará (UFPA), propõe-se o estabelecimento de critérios para conceituar e avaliar uma dada obra de arte, diferenciando-a da simples expressão humana cuja lógica ou sensibilidade não pode ser reconhecida, pois “a expressão artística não se encontra limitada à arte nem se opõe à ciência. Também abrange as regras que estão na base de uma arte ou ciência, portanto, as teorias, por exemplo, gramática e retórica” (HEINEMANN, 1983, p. 451).

Na prática, ao observarmos uma pintura, por exemplo, podemos considerá-la interessante ou não, absorvendo-a como agradável ou não. Podemos, também, sustentar a ideia de que a vida surgiu desde Adão e Eva; ou ainda apontar a existência de seres sobrenaturais. Mesmo assim, não podemos invalidar as ciências e a sua racionalidade. Propõe-se a imitação da realidade – ou com base nela – enquanto um critério para considerar uma obra de arte, podendo a técnica ser aperfeiçoada com a prática. Neste raciocínio, avalia-se aquela diferente da realidade, mas baseada nela (abstração).

Infere-se que, quanto mais semelhante à realidade, maior a probabilidade de a obra ser agradável ao seu receptor. Contudo, a arte ainda que diferente da realidade pode ser considerada bela, é apenas incomum aos nossos olhos, causando certa entropia no processo comunicativo obra-receptor.

Podemos tomar, como exemplo, a pintura de uma casa no campo, o padrão ou comum seria o retrato fiel à realidade, ou seja, em qualquer hora do dia – manhã, tarde ou noite –, a natureza em sua aparência natural e a moradia em suas formas até então conhecidas e criadas pelo homem, conforme a tela abaixo:

Figura 1. Pintura em tela - imitação de uma realidade



Fonte: BOGEA (2016). Acervo pessoal

Uma pintura ou desenho com o céu esverdeado, troncos de árvore metálicos com estrelas ao invés de flores, em meio a uma casa feita de nuvens, envolvida por montanhas de vidro refletindo a paisagem, situa-se fora do comum aos nossos olhos ou do padrão, podendo ser considerada, ainda assim, bela, apesar de não ser previsível. Considera-se, neste ensaio, que uma obra de arte, tendo como única certeza a sua livre expressão é, porém, representada a partir da razão, lógica e repertório cognitivo do artista. Por mais hábil que seja, sabemos que dada transformação para o físico não é real. Isto torna a arte idealista, uma ferramenta transformadora da realidade em algo belo – ou não. O artista, quando é fiel à realidade ou inspira-se nela, consegue produzir uma obra de arte. A paisagem a seguir, com plantas rosadas, situa-se ainda no comum ou padrão, pois há árvores assim no Japão, por exemplo, portanto, ainda fiel a uma determinada realidade, sendo comum aquela sociedade.

Figura 2. Pintura em tela - imitação de uma realidade já existente



Fonte: BOGEA (2016). Acervo pessoal

Se considerarmos um robô, um vampiro, uma obra literária ou uma canção qualquer, ou ainda, mais especificamente, o Chuck, todos são baseados em algo já existente, misturados ao subjetivo e à imaginação de cada artista. O padrão do Drácula seria um ser humano masculino normal, já o do Chuck, um boneco imóvel, com a inclusão do conceito de bem ou mal. O padrão normalmente será considerado, como o próprio nome diz, comum ou normal e, por vezes, belo – ou não. Este é o resultado da mensagem inserida em um contexto do senso comum, mais provável de ser agradável e seus resultados passíveis de universalização.

Se apenas a arte comum dentro do padrão e próxima da realidade fosse perpetuada, toda produção artística seria mais provavelmente bela e cansativamente comum, ainda que havendo imperfeições deste padrão da realidade, não devendo ser, necessariamente, considerado desagradável aos receptores.

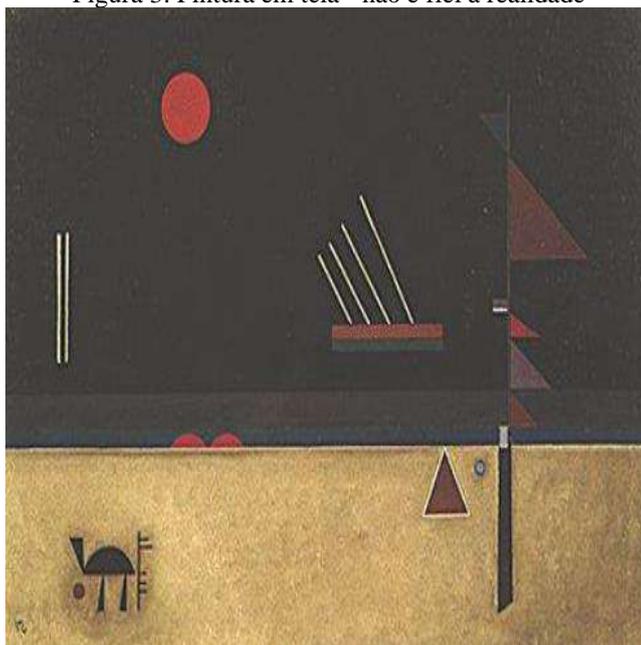
Ressalta-se que a criação, mesmo sendo algo inédito, provavelmente se baseia em uma realidade já existente, armazenada nos processos mentais do autor de forma consciente ou não, pois algo sempre surge de outro, inspirado em algo no passado em meio às memórias e experiências do autor, sendo, de certa forma, ainda, uma imitação do real, passível de análise. No mesmo raciocínio, somos semelhantes, mas ao mesmo tempo únicos; canções são inéditas, baseando-se em outras; e até a vida, independentemente de como, surge sempre de outra já existente. O ineditismo na arte constrói-se, portanto, ao ser capaz de tentar negar ou reafirmar o original pré-existente. Isto não significa dizer que a arte não possui os seus próprios métodos ou que a arte se apropria sempre das formas reais, racionais e comuns, tampouco significa dizer que os artistas são meros imitadores, pois foram mestres

no seu ofício em um determinado momento histórico. Somos artistas ao nos inventarmos, e fomos artistas ao criarmos o automóvel, o vestuário, o telefone, ou ainda o computador, tendo em vista que todos são produtos da capacidade intelectual humana, oriunda da sensibilidade e racionalidade do autor.

Percebe-se que a arte como retrato perfeito da realidade foi uma necessidade surgida desde os primórdios – já que a linguagem visual foi uma das primeiras formas da expressão humana, quando o homem pré-histórico retrata o mundo nas paredes de cavernas –, estendendo-se até o Renascimento, o que serve de objeto de estudo até a contemporaneidade. As expressões em pinturas rupestres, mesmo não representando o mundo de hoje, representavam a realidade daquela sociedade com a mistura do real com o imaginário do seu autor. A imitação pode seguir um estilo ou nele inspirar-se, o que gera uma originalidade variável em comparação com a anterior, incluída ainda no domínio da criatividade.

A criação artística e sua íntima relação com o pré-existente pode ser explicada pelas milhares de conexões sinápticas que apenas um neurônio é capaz de enviar ou receber, formando as nossas memórias, as quais utilizamos para livremente nos expressar e comunicar das mais diferentes maneiras, incluindo a artística. Busca-se, assim, por um conhecimento prévio para a criação, de forma similar ao nosso processo de aprendizagem e aquisição e utilização da linguagem simbólica.

Figura 3: Pintura em tela - não é fiel à realidade



FONTE: “Braunlich (Brownish)” de Kandinsky (1931)⁵

⁵ Disponível em: <https://viagememead.wordpress.com/2015/06/09/quem-foi-kandinsky>

Desta forma, a criação fiel à realidade ou baseada nela, portanto, envolve a maneira particular e subjetiva do artista. A insatisfação sentida pelo artista, quando apenas faz uso da criação próxima da realidade, leva-o a tentar fugir do real ou do comum, para realizar o inédito. Como um exemplo, podemos mencionar a dança moderna que tenta negar os rigores acadêmicos e movimentos tradicionais do *ballet*, ou seja, tenta-se criar movimentos de dança diferentes dos construídos pelas técnicas formais e tradicionais de dança já pré-existentes. Uma pintura abstrata, onde há a fuga da imitação do real ou comum, é ainda inspirada na realidade em meio a complexidade da subjetividade artística e sua mistura entre o racional e sensível.

Assim como a linguagem, a arte nos torna humanos, sendo exclusivamente de nós, criaturas lógicas, dotadas de inteligência. No pensamento de Hegel, voltamos à imprescindibilidade de conceber a arte racionalmente: “ainda que a consciência tome para si o mundo da representação, é necessário que o espírito avance sobre esta esfera e mostre o seu caráter de necessidade, reivindicando como exigência a elaboração de conceitos” (FERREIRA, 2000, p. 56).

O italiano Ricciotto Canudo em seu “Manifesto das Sete Artes e Estética da Sétima Arte” de 1912 apresentou uma listagem das artes, baseada na lista anterior proposta por Hegel, composta pela música, dança, pintura, escultura, teatro, literatura e cinema. Não será possível enfatizá-las apenas neste ensaio, podendo ser dialogadas e comparadas a posteriori, a partir dos critérios aqui propostos.

Heinemann (1983, p. 452) aponta que “A arte tem sempre duas faces: uma mais inconsciente e outra consciente, ou seja, uma imanente e outra autônoma [...] a arte é o lugar da união entre o eu limitado e os ilimitados...”, relacionando a imanente com a natureza e a autônoma com a especificidade humana, o que podemos relacionar neste ensaio a relação entre o comum e o inédito, único de cada artista.

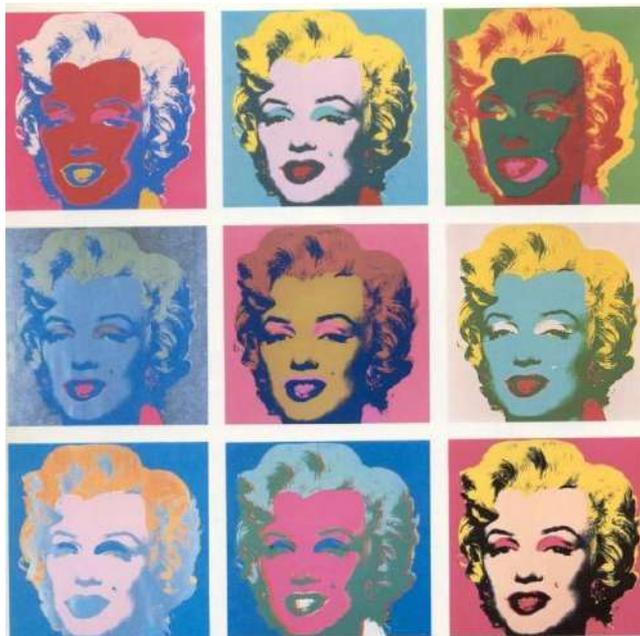
A característica da criação artística ligada a conexões já existentes na realidade ou baseada nela é ameaçadora à sua própria existência, estimulando a banalização artística, a exemplo da quase extinta fotografia. Além de ameaçadora, ocorre em um fluxo contínuo, tendo em vista o caráter da arte como comunicação e a sua necessidade de expressão, enquanto frutos dos processos mentais dos autores. “A arte é perigosa”, disse Iris Murdoch certa vez, ‘principalmente porque pode macaquear o espiritual para sutilmente disfarçá-lo e banalizá-lo’ (KIMBALL, 2008, p. 3), o que é representado pela chamada “Indústria cultural” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 56).

Gravitando em torno de uma série de problemas e temas vitais já prospectivos à pós-Modernidade, Ortega tem em vista o perigo da desintegração social, como a emergência de um novo individualismo, a banalização da arte, o crescimento dos *mass-media* e o domínio econômico da indústria cultural, o incremento para a incultura geral desencadeador da alienação mental e do empobrecimento ético,

conforme o demonstra por exemplo Alain Bloom na sua obra *A Cultura Inculta*, publicada em 1987 nos EUA. (GOMES, 2011, p. 179).

Percebe-se que mudanças ocorreram com o pós-modernismo, datado a partir da metade do século XX, e, para as artes, "observa Pedrosa com propriedade, não mais puramente artístico, mas cultural, "radicalmente diferente do anterior, e iniciado, digamos, pela *Pop Art*", chamado de arte pós-moderna" (TELLES & TORRES, 2008, p. 223).

Figura 4: A face da imitação capaz de banalizar a arte



FONTE: Marilyn Monroe por Warhol (1967)⁶

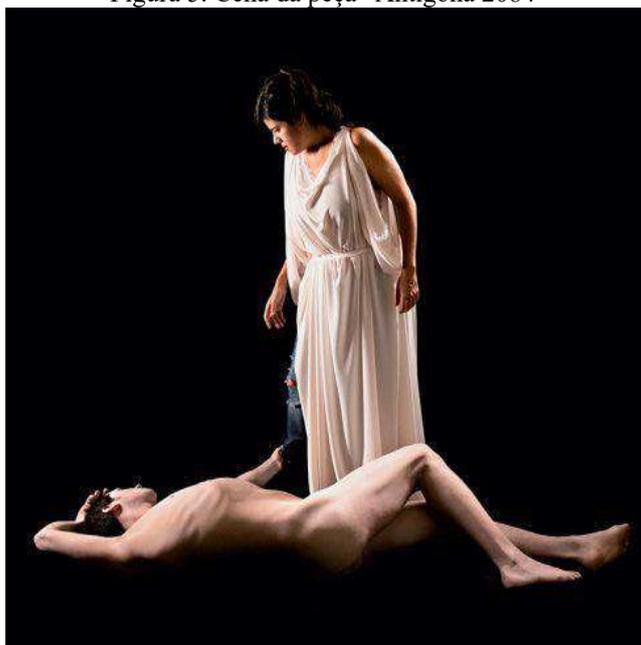
Seria ilógico e tolo ir contra o lucro capitalista ou o fenômeno da globalização e à mercantilização da atividade artística, mas sim em relação aos obscuros conceitos acerca do que poderia ser considerada uma obra dotada realmente de valor artístico e não comercial, fazendo-a diferente da livre expressão humana sem relevante significado positivo ou negativo, capaz de desvalorizar o ofício e empobrecer o espírito.

Isto remete-nos a outro critério para o reconhecimento de uma obra de arte: a questão da moral, pautada nos valores e costumes de uma sociedade existente. De modo explícito ou não, a arte pode trazer consigo uma moral, ensinamento e/ ou princípio, a exemplo de um encorajamento para a alma ou uma verdade, pois "de uma obra de arte, até no sentido mais autêntico da palavra, é sempre possível extrair consequências e conclusões. Como de tudo o que acontece na vida real e concreta, também dela se podem deduzir ensinamentos" (HEGEL, 1999, p. 54).

⁶ Disponível em: https://www.ebiografia.com/andy_warhol/

O nudismo artístico segue o critério da criação diferente do senso comum ou inédita – ainda que na tentativa de fugir do costumeiro –, mas difere do padrão pré-estabelecido na sociedade, sendo, contudo, capaz de transmitir uma mensagem, conforme a obra específica. Para o nudismo em sua livre expressão ser considerado arte, deve-se, portanto, analisar a mensagem embutida (se houver), bem como a sua finalidade e eficácia da transmissão, já que, mesmo desrespeitando o padrão estabelecido pelo senso comum da sociedade, faz parte da realidade. Pergunta-se, porém, até que ponto é legal a sua utilização na criação artística? Até que ponto a arte pode mostrar a realidade e ser fiel a ela?

Figura 5. Cena da peça “Antígona 2084”



Fonte: Antígona por VEJA/SP⁷

É urgente a necessidade de os responsáveis pela formação dos artistas hoje posicionarem-se para evitar que "o gosto subjetivo, que se subtrai a todas as regras e discussões, o único guia na escolha dos objetos" (HEGEL, 2005, p. 73), ou ainda não deixar que a produção artística seja guiada por políticas de audiência enquanto tentativa de polemizar na incultura, tendo em vista que "têm sido defendidas e desculpadas as mais imorais representações artísticas e obras literárias (HEGEL, 1952, p. 65). A imprevisibilidade ou imoralidade não invalida uma obra de arte e sua razão de existência, mas sim a falta da transmissão de uma mensagem, deixando-a vazia e carente de valor genuíno artístico, o que caracteriza a incultura.

O outro critério em prol do reconhecimento de uma obra artística a partir de uma livre expressão qualquer seria pautado na capacidade de transmissão e efeitos receptivos da mensagem

⁷ Cena da peça *Antígona 2084* - Ed. 2346 João Caldas. Disponível em: <https://vejasp.abril.com.br/cultura-lazer/tragedia-antigona-sofocles-ganha-versoes-livres-teatro/>

embutida na obra: fazer pensar, sentir algo ou agir. Caso contrário, seria como uma falha na comunicação entre artista-obra-receptor. Torna-se possível, então, analisá-la a partir de seu inerente propósito de existência – ainda que não muito consciente no início –, na tentativa de propor uma conciliação entre o racional universal e o sentimental particular.

O que fruímos da beleza artística é a liberdade das produções e das formas, como que se pela criação e contemplação das obras de arte escapássemos aos entraves das regras e regulamentos; como se fugindo a rigor das leis e ao íntimo sombrio do pensamento, procurássemos a calma e a ação vivificante das sombras a que preside a ideia pela serena realidade (HEGEL, 1979, p. 22).

A certeza de que uma obra de arte seja irreal e livre é como o próprio Hegel (1952, p. 40) salienta “nem sequer a liberdade escapa às leis, havendo leis para a liberdade como há para a necessidade”. Conclui-se que, para dar início à racionalidade artística, deve-se tornar determinada obra manifestamente observável a percepções críticas e passível de análise racional e sentimental, para verificar os seus possíveis resultados enquanto produção artística e cultural e efeitos da interação com o receptor. Pois a finalidade universal da arte é existir ao transformar-se de imaterial para material, transmitindo uma mensagem que estava, até então, invisível ou desconhecida, devendo o seu fim situar-se não apenas em si mesma, mas no receptor, tendo em vista que apenas existir enquanto uma livre expressão corresponderia a um fator banalizante do ofício artístico. O produto artístico, ao conseguir estabelecer um diálogo com o público e transmitir mensagens, passa a existir, podendo ser apreciado. Neste sentido, a singularidade e conteúdo da obra seriam expressos, sendo possível transmitir mensagens de uma realidade ou ainda inspirada nela, com um padrão estabelecido ou não, ainda que para isso tenha de fazer uso da imprevisibilidade ou imoralidade presente na realidade, muitas vezes, presente no cotidiano de um grupo social, mas podendo ter sua relevância pautada na construção de significado e identidade.

O que acabou foi o laço que unia a arte à história, laço que estava na base de todos os manifestos e movimentos do século 20, pelo menos até meados dos anos 60. A partir daquele momento, e cada vez mais, o único compromisso dos artistas seria com a liberdade absoluta, liberdade inclusive de repetir, colar, reler, citar etc., do jeito que quiserem (DANTO, 2006, p. 90).

Hegel já havia previsto e Arthur Danto (1924-2013) baseou-se na teoria hegeliana sobre o fim da arte, a qual assinalava um tempo em que a produção artística cresceria, cada vez mais, carente de significado cultural, denominando uma época "neoliberal" para a arte. É a banalização enquanto um desvio do fazer arte. Avelina Lésper (2012), durante sua conferência *El Arte Contemporáneo – El dogma incuestionable*, afirmou que a criação seja livre, no entanto, a contemplação não o é, tendo em vista que o espectador não pode dizer aquilo que pensa. A utilização de critérios objetivos para o

reconhecimento de uma obra artística e explicações sobre a sua origem e finalidade promovem a valorização do ofício e de seus profissionais, não se tratando de uma recusa à livre expressão, mas sim de impedir a ausência de diálogo entre artista e público, para que este reconheça o outro em espírito.

O fim da arte de Danto determina a inexistência do entendimento entre estilos ao longo do tempo, cuja compreensão resultaria na interpretação e avaliação de uma obra individual. Faz-se necessário, pois, saber qual livre expressão pode ser considerada uma obra de arte, levando-se em consideração que “Tolstoi escreveu que ‘a arte foi tão pervertida na nossa sociedade que não apenas a arte ruim passou a ser considerada boa, mas se perdeu a própria percepção do que a arte realmente é’” (KIMBALL, 2008, p. 2).

A partir do “Juízo do gosto” de Kant (1724-1804) como fundamento subjetivo da estética (KANT, 1951; KANT, 2001), a prática de analisar se uma expressão transmitiu mensagem em um público para, então, tornar-se uma obra de arte, apresenta a possibilidade de perceber a essência do artista, podendo a sua criação perpetuar um ensinamento ou não, já que o gosto se trata da capacidade de julgar a comunicabilidade de sentimentos. Neste ensaio, optou-se por não inferir conclusões sobre este aspecto pelo fato de que o belo e agradável atuam no subjetivo.

CONCLUSÃO

Em resumo, uma obra pode não ser fiel à realidade (abstração) e ter um ensinamento embutido e vice-versa, com êxito na interação junto ao público-alvo – ou não. Apesar do tema polêmico e desafiador, a prática desses critérios propostos neste ensaio exige esforço, mas pode ser executada a todos os interessados, o que poderia promover a valorização do ofício artístico mediante avaliação da exposição da subjetividade do artista e seus efeitos no receptor, tendo em vista a frase do pensador Robert Graves (1895-1985): “Toda a forma de arte é uma tentativa para racionalizar um conflito de emoções no espírito do artista”.

A comunicação artística, com as suas diferentes linguagens, conecta-se ao ter a finalidade comum de não apenas existir como uma livre expressão, mas também de transmitir uma mensagem em um dado contexto sociocultural, podendo – ainda que não necessariamente – atuar enquanto uma ferramenta transformadora na educação e formação de conceitos e identidade. Portanto, a obra de arte poderá ser o mais próximo possível da realidade ou diferente, mas ainda inspirado nela; tem a possibilidade de conter um ensinamento passível de comprovação no receptor; e ser capaz de transmitir mensagem em público, interagindo com ele. A relevância dessa prática se dá no fato de

que a desvalorização da arte causa, acima de tudo, a decadência do espírito humano, empobrecendo tanto a emissão da comunicação artística quanto a sua capacidade de recepção.

REFERÊNCIAS

BOGEA, Louise. **Paz**. Óleo sobre tela, 30x40 cm. Acervo pessoal. 2016.

BOGEA, Louise. **Rosé**. Óleo sobre tela, 30x40 cm. Acervo pessoal. 2016.

ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Tradução de Guido de Almeida. ZAHAR. 1985.

BIASOLI, Carmen Lúcia Abadie. **A formação do professor de arte: do ensaio à encenação**. Campinas-SP: Papyrus, 1999.

DANTO, Arthur Coleman. *After the end of art: Contemporary Art and the Pale of History*. Princeton University Press, 1997.

_____. *Após o fim da arte – A arte contemporânea e os limites da História*. Tradução de Saulo Krieger. Edusp, 2006.

GOMES, Carlos Alberto. **Uma filosofia da cultura, prospectiva da hiper-modernidade. Tese de doutorado**. Universidade Nova de Lisboa, 2011.

HEGEL, Georg. W. F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio**. Trad. Paulo Meneses e Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. **Estética**. Tradução por Alfredo Llanos. Buenos Aires: Ed. Siglo Veinte, 1983.

_____. **Esthétique**. Tradução por S. Jankélévitch. Paris: Flammarion, 1979.

_____. **Estética**. A Ideia e o Ideal. Tradução de Orlando Vitorino. Lisboa: Guimarães Editores, 1952.

_____. **Os Pensadores**. São Paulo, Nova Cultural, 1999.

_____. **Fenomenologia do Espírito**. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2005.

HEINEMANN, Fritz. **A Filosofia no Século XX**. 3ª ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

KANT, Immanuel. **Critique of Judgment**, Translated by J. H. Bernard, New York: Hafner Publishing, 1951.

_____. **Crítica da Razão Pura**. Tradução por J. Rodrigues de Merege. Ed. Acrópolis. 2001.

KIMBALL, Roger. *O fim da arte*. Tradução de Cristian Clemente (FFLCH-USP). Instituto de Formação e Educação (IFE), **Dicta & Contradicta**, 2008.

LÉSPER, Avelina. **El Arte Contemporáneo - El dogma incuestionable**. Escuela Nacional de Artes Plásticas (ENAP). Conferência. 2012.

FERREIRA, Almir. *O caráter racional da estética em Hegel*. Universidade Federal do Maranhão. **Cadernos de Pesquisa**. São Luís, v. 11, n. 1, 2000, pp. 44-56.

TELLES, Martha & TORRES, Fernanda Lopes. *O Papel da Crítica na Formação de um Pensamento de Arte Contemporânea no Brasil na Década de 1970*. **17º Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas Panorama da Pesquisa em Artes Visuais**. Florianópolis, 2008.



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/9797>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.9797>



Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 197-209

Submissão: 13/01/2021

Aprovação: 05/07/2021

RELAÇÃO ENTRE RECURSOS NATURAIS, IDENTIDADES TRADICIONAIS E LÍNGUAS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA¹

RELATION BETWEEN NATURAL RESOURCES, TRADITIONAL IDENTITIES AND LANGUAGES IN THE BRAZILIAN AMAZON

Edson Freitas **GOMES** (UNIFESSPA)²  

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar e discutir algumas das razões que têm causado a perda progressiva de parcela significativa de recursos naturais no Brasil, em especial, na Amazônia Brasileira e, as consequências dessa perda para a manutenção do modo de vida das populações tradicionais em relação aos seus territórios, suas identidades e suas línguas, com destaque para os povos indígenas que são um dos maiores responsáveis pela conservação da natureza. Os dados são provenientes de sites, artigos científicos e no caso dos dados linguísticos, do trabalho de campo do autor. Concluiu-se que o progresso prometido com a exploração dos recursos naturais da Amazônia, não resultou satisfatório para a grande maioria da população brasileira, em especial as populações tradicionais.

Palavras-chave: Línguas indígenas. Recursos naturais. Populações tradicionais.

Abstract: *This aim of this article is to present and discuss some of the reasons that have caused the progressive loss of a significant portion of natural in Brazil, especially in the Brazilian Amazon, and the consequences of this loss for the maintenance of the traditional people's way of life in relation to their territories, their identities and their languages, with emphasis on indigenous people who are one of the most responsible for nature conservation. The data comes from websites scientific articles and in the case of the linguistic data, from the author's fieldwork. It was concluded that the progress promised with the exploitation of the natural resources of the Amazon, was not satisfactory for the great majority of the Brazilian population, especially the traditional populations.*

Keywords: *Indigenous languages. Natural resources. Traditional populations.*

¹ O presente artigo foi apresentado na mesa-redonda 'Povos Indígenas: Interfaces entre cultura (s), territorialidade(s) e meio ambiente), no II Encontro Acadêmico dos cursos de Biologia, Engenharia Florestal e Letras, no Instituto de Estudos do Xingu da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, em 19 de junho de 2020.

² Mestre em Letras: Lingüística e Teoria Literária pela Universidade Federal do Pará (2013). Atualmente é coordenador do Laboratório de Ensino (LabEns) do Instituto de Estudos do Xingu, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa). Email: edsongomes@unifesspa.edu.br

1 INTRODUÇÃO

Este artigo tem o objetivo de discutir como ocorre o processo histórico de destruição dos recursos naturais e as consequências disso para a alteração do modo de vida, incluindo cultura e língua, das populações tradicionais da Amazônia Brasileira.

Com o discurso de povoar a Amazônia para não entregar a grupos estrangeiros, o Governo Brasileiro desde a década de 1970 intensificou o processo de ocupação da região, com o incentivo a imigração de populações vindas de várias regiões do Brasil, em especial do Nordeste. Com a vinda desses imigrantes o Governo Brasileiro pretendia resolver dois problemas, o primeiro seria a distribuição de terras para pessoas sem terras e o segundo seria a povoação de áreas ‘vazias’ e vulneráveis à invasão estrangeira.

No entanto, após anos seguidos de execução dessa prática, o resultado foi a geração de graves problemas que vão desde impactos ambientais até conflitos sociais, com o aumento da violência contra as populações tradicionais que perderam seus espaços de produção, sobrevivência e de identidade, e em muitos casos migraram para áreas urbanas, gerando sérios conflitos sociais, como falta de moradia, subemprego, entre outras mazelas.

O artigo está estruturado em 6 seções. Começando pela introdução. A seção dois trata dos modelos de desenvolvimentos e os impactos ambientais causados. A seção três aborda sobre a alteração que os modelos de desenvolvimento causaram para as populações tradicionais. A seção quatro fala sobre a perda das línguas dos povos originários. A seção cinco trata especificamente do povo Mëbêngôkre e finalmente a conclusão que faz um apanhado dos temas abordados.

2 OS MODELOS DE DESENVOLVIMENTO E OS IMPACTOS AMBIENTAIS CAUSADOS

Os modelos de desenvolvimento econômico propostos para a Amazônia e executados por meio dos grandes projetos, estão associados a ação predatória ao meio ambiente e às populações tradicionais que ocupam esse espaço há séculos.

Dentre os projetos de desenvolvimento econômico executados na Amazônia Brasileira, pode-se destacar alguns, tal como os ciclos da borracha, que ocorreram de 1879 a 1912 e durante a Segunda Guerra Mundial; a implantação da rodovia Transamazônica, inaugurada na década de 1970; a construção de hidrelétricas como a de Belo Monte no rio Xingu; a mineração Grande Carajás; a pecuária extensiva; a extração de madeira; a mineração, entre outros.

Como resultado dessas políticas desastrosas, pode-se elencar o impacto causado por meio do desmatamento de grandes áreas de floresta nativa para, em um primeiro momento, a extração de madeira e a instalação da pecuária extensiva, e, mais recentemente para a plantação de culturas como o milho e a soja, que visam abastecer de grãos o mercado nacional e principalmente, o internacional, em detrimento de uma produção baseada em agricultura familiar.

De acordo com portal de notícias *terra* “Na safra de 2018/2019, 64% das novas áreas plantadas estavam no bioma amazônico”. Já de acordo com o site Rede Amazônica de Informação Socioambiental Georreferenciada “Amazônia tem mais 2,5 mil garimpos ilegais e contaminação por mercúrio vira regra”. As figuras 1 e 2 a seguir mostram a produção de grão no país e o garimpo ilegal, com o aumento do desmatamento ilegal e a contaminação de rios, respectivamente.

Figura 1: Plantação de soja na Amazônia



Fonte: DW Brasil, Pontes (2020)³

Figura 2: Garimpo ilegal na Amazônia



Fonte: Hypheness, Paiva (2018/2019)⁴

A poluição dos rios amazônicos, provocada pela mineração ilegal é outra prática devastadora, que coloca em xeque a sobrevivência dos povos que dependem dos rios para atividade de pesca e para suas necessidades diárias, pois, o mercúrio utilização na mineração e despejado nos rios contamina os peixes, que ficam inapropriados para consumo. Essa prática atinge os estados amazônicos e os povos indígenas são os mais afetados, conforme relato feito por órgãos como o Instituto Socioambiental que destaca “Pedido de retirada de garimpeiros da Terra Indígena Yanomami chega na OEA”.

O chamado arco do desmatamento, ou arco do fogo, vem avançando ao longo dos anos, na divisa dos estados do Maranhão, Pará e Mato Grosso e segue em direção ao extremo oeste da Amazônia Brasileira, Sul do Amazonas Rondônia e Acre, com grande poder de destruição dos

³ Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/o-avan%C3%A7o-ilegal-da-soja-sobre-a-floresta/a-52242760>

⁴ Disponível em: <https://www.hypeness.com.br/2018/12/amazonia-tem-mais-de-25-mil-garimpos-ilegais-e-contaminacao-por-mercuro-vira-regra/>

recursos naturais, incluindo espécies de flora e fauna. O avanço dessas práticas tende a diminuir cada vez mais os recursos naturais disponíveis, o que pode colocar em xeque a capacidade de sobrevivência de populações que sobrevivem exclusivamente destes recursos, como os índios isolados.

3 ALTERAÇÃO NO MODO DE VIDA DAS POPULAÇÕES TRADICIONAIS

A alteração do modo de vida das populações tradicionais é uma das mais graves consequências da implantação dos projetos inadequados para a realidade amazônica, pois, com o avanço dos projetos de desenvolvimento, às populações tradicionais ficaram cada vez mais expostas a graves problemas como a falta de terra para cultivar, rios para pescar, violência, epidemias e uma tensão constante para manter seus territórios tradicionais.

A invasão das terras indígenas na Amazônia por madeireiros, garimpeiros, e outros atores de exploração tem gerado muitos conflitos, muitas vezes com a perda de vidas, como é o caso dos indígenas Guajajara no estado do Maranhão que nos últimos anos já viram alguns dos seus guardiões serem mortos por invasores. Nesta reportagem da revista Exame de 2019 ‘Polícia confirma morte do 4º indígena no MA em menos de um mês’ pode-se ter a dimensão da gravidade do problema para este e outros povos que vivem na floresta.

Os indígenas passaram da condição de donos das terras no passado, em que viviam em casas construídas em harmonia com a natureza, conforme figura 3 a seguir, para a realidade em que muitos indígenas vivem hoje na condição de sem-terra no seu próprio território ancestral. Este é o caso de alguns Guarani-Kaiowá no Mato Grosso do Sul, às margens de rodovias, que vivem às margens de rodovias, conforme figura 4 a seguir.

Figura 3: Mulheres na Roça



Fonte: Instituto Raoni (2021)

Figura 4: Índios Guarani-Kaiowá



Fonte: Careli (2016)

A história dos indígenas com as epidemias é uma constante desde o início do contato com o colonizador. Estudos indicam que ao longo dos mais de 500 anos de colonização do Brasil, os indígenas sempre estiveram expostos às mais variadas epidemias, tais como varíola, sarampo, gripe, entre outras.

Segundo Turner (1991), desde 1940 os Irã'ãmrayre, grupo de Mëbêngôkre/Kayapó de Pau D'arco no Pará, são considerados extintos, vitimados por uma epidemia. Dos aproximadamente mil indígenas existentes em 1909, 30 anos depois já não existiam mais. Com a atual epidemia de covid-19, já há 3.308 casos e 33 óbitos, somente na bacia do rio Xingu, segundo dados da Rede Xingu+, publicados em 06 de novembro de 2020.

O modo de viver e de pensar do indígena é muito diferente da cultura ocidental. A relação do indígena com a natureza não é uma relação de sujeito para objeto, e sim, de sujeito para sujeito. Para muitos indígenas ele é a própria natureza e vice-versa. Nas palavras de Todorov (2011) “as culturas ameríndias oferecem um modo de ser e pensar próprio, radicalmente ‘outro’ com relação ao Ocidente”. Na figura 5 a seguir, observa-se um ritual do Xingu, em que há uma relação harmoniosa entre os indígenas e a natureza.

Figura 5: Ritual indígena



Fonte: Araújo (2018)

Na figura 6 a seguir, há o esboço de algumas das diferenças que existem entre o modo de vida indígena para o modo de vida do Ocidente.

Tabela 1: Diferença entre a cultura ameríndia e a ocidental

CULTURAS AMERÍNDIAS	OCIDENTE
Relação entre mim e o outro (humano ou não humano)	

<p>Relação sujeito ↔ sujeito (simetria, reciprocidade, troca, reversibilidade). Ao abarcar sujeitos humanos e não humanos, estabelece o domínio universal da Cultura. Cosmocentrismo e pluralismo cosmológico (admite uma pluralidade de sujeitos não humanos: plantas, animais, artefatos, espíritos etc.). 'Produção' de sujeitos e subjetividades – de sociabilidades. Relação com o invisível (interior, intensivo, subjetivo) que também é o anímico, o espiritual.</p>	<p>Relação sujeito → objeto (assimetria, representação, poder, dominação, posse). Cria a Natureza-objeto, em oposição ao Homem-sujeito, detentor de Cultura. Antropocentrismo (egocentrismo, etnocentrismo, eurocentrismo, falocentrismo etc.). Produção de objetos, mercadorias. O triunfo das coisas. Relação com o visível (exterior, extensivo, objetivo).</p>
<p>O outro é um 'eu' (um sujeito, um rosto, um olhar, uma fala, um pensamento, um modo de ser, um ponto de vista). Ser olhado/afetado pelo outro. Relação social, dialógica, ética e poética.</p>	<p>Negação do outro (escravismo, racismo, xenofobia, homofobia, tortura, feminicídio, etnocídio, genocídio). Olhar (ou deixar de olhar) o outro. Negação da ética.</p>
<p>Alteridade (o novo, o diferente). Pensamento poético/metafórico. A é B (torna-se outro). 'Eu é um outro'.</p>	<p>Identidade (o mesmo). Pensamento lógico. A é A, B é B.</p>
<p>O homem pertence à terra. A terra é 'mãe' (sujeito feminino). Cultura da floresta – mata cultural, floresta-pomar, floresta-jardim (a floresta que é jardim, sem deixar de ser floresta). Aumento da biodiversidade Amazônia antropogênica Natureza ↔ Cultura A floresta como 'sujeito'.</p>	<p>A terra pertence ao homem. Negação da floresta – sua conversão em madeira, celulose, carvão, pasto, monocultura, mineração, rodovia, ferrovia, cidade. Perda de biodiversidade Amazônia antropizada Natureza → Cultura A floresta como natureza, meio ambiente ou paisagem ('objeto' do nosso olhar estético-cultural, das nossas representações artísticas, do nosso conhecimento científico, das nossas leis de proteção).</p>

Fonte: Adaptado de Pardini (2020)

As populações tradicionais que embora sejam taxadas em alguns momentos como empecilho ao desenvolvimento do país, na verdade são detentoras de conhecimentos muito avançados. Na época da colonização do Brasil pelos europeus, havia populações tradicionais que já tinham conhecimento

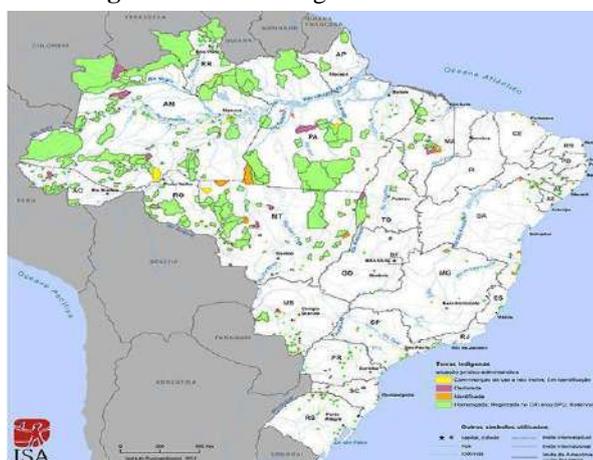
sobre espécies da flora que superam muito o conhecimento dos europeus. Com poucas horas de trabalho diário, algumas populações conseguiam não apenas o sustento, mas o estoque de alimentos. Segundo Caldeira (2017):

No século XVI, os médicos europeus manipulavam algo em torno de uma centena e meia de espécies vegetais, algumas populações tradicionais, trabalhavam com cerca de 3 mil espécies. [...] Numa época em que a fome era um flagelo na Europa, os Tupi-Guarani se constituíam em exceção de relativa fartura.

Mas apesar da abundância na produção, Caldeira (2017), observa que os Tupi adotavam soluções para manter a igualdade social, fazendo da produção uma prática ligada à preservação.

A maior parte da área preservada no Brasil está localizada nas terras indígenas e nas áreas de proteção ambiental. Segundo dados do Instituto Socioambiental, as terras indígenas ocupam 13% do território nacional e funcionam como um freio ao avanço do desmatamento e à manutenção da fauna e da flora.

Figura 6: Terras indígenas do Brasil



Fonte: SOCIOAMBIENTAL (2017)⁵

Na figura 6, observa-se que as áreas coloridas no mapa do Brasil, são de terras indígenas, em diferentes processos de demarcação. Essas áreas, juntamente com as áreas de preservação, correspondem à grande parte da área total do Brasil, preservada, e, se concentra predominantemente na Amazônia.

⁵ Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/mapas/terras-indigenas-do-brasil-janeiro-2017>

4 PERDA DAS LÍNGUAS ORIGINÁRIAS

Conforme fora falado na seção anterior, com a perda de suas terras as populações tradicionais tendem a perder seus modos de vida tradicionais, o que envolve cultura, costumes, entretenimento, entre outros. Nesse pacote de perdas, a língua nativa é um dos mais relevantes, pois, além de servir como meio de comunicação da população, carrega um repertório de conhecimento de toda a história do povo, tais como valores culturais, por exemplo, que podem ser perdidos com a morte da língua.

Se pensamos na árvore genealógica de Schleicher, comparatista do século XIX, as línguas assim, como as plantas e os animais, têm um ciclo de vida que se inicia com o nascimento, passa pelo crescimento e se encerra com a morte, mas que pode ter esse ciclo interrompido por ação de agentes ou de fenômenos da natureza.

No caso das línguas indígenas, a ameaça de extinção é constante, pois, além da perda de território pelo povo, essas línguas são faladas por populações estigmatizadas, o que as tornam vulneráveis frente às línguas de povos dominantes, como a língua inglesa, a título de exemplo, e como o preconceito é contra o falante e não contra a língua (cf. BAGNO, 2000), a tendência é que os próprios falantes deixem de usá-las se não houver uma política de conscientização e valorização.

A esse respeito Janson (2015) afirma que há dez mil anos atrás existiam em torno de doze mil línguas no mundo, hoje só resta próximo da metade, em torno de seis mil e novecentos. Próximo de 95% da população mundial fala apenas trezentas línguas, o restante fala somente 5%. Ou seja, muita gente falando poucas línguas e poucas pessoas falando muitas línguas.

De acordo com Couto (2009, p. 13):

Frequentemente línguas minoritárias são devoradas por línguas mais poderosas, como o português devorou cerca de mil línguas ameríndias aqui no Brasil em apenas 500 anos. Entre as que sobreviveram, a maioria está em avançado processo de obsolescência, o que significa que, se não houver uma força externa que freie o processo, dentro de alguns anos estarão extintas.

Mostrando essa realidade em dados, tem-se que em 1500 havia cerca de 1.175 línguas indígenas no Brasil, hoje há cerca de 150 a 180 e um total de 230.000 falantes (cf. RODRIGUES, 1993). A tendência é que este número caia com o passar do tempo, pois, muitas línguas estão em perigo de extinção devido ao baixo número de falantes e ao fato de algumas crianças não estarem aprendendo mais a língua nativa (cf. MOORE, 2011).

Em comunicação apresentada em 2020, Galúcio mostrou exemplos de línguas amazônicas do Estado de Rondônia que se encontram em avançado estado de ameaça. O Sakurabiat com 12 falantes,

Wayoro com menos de 10 falantes e o Puruborá com apenas 2 falantes são algumas das muitas línguas indígenas brasileiras que, depois de anos de ataques sofridos pelo processo de colonização, parecem viver seus últimos momentos.

5 OS MÊBÊNGÔKRE

Hoje, as terras ocupadas pelas populações tradicionais podem ser consideradas ‘ilhas’, pois, são pequenas áreas envolvidas por diferentes tipos de atividades econômicas, o que reforça a tensão constante sobre estas ‘ilhas’. Na figura 6, observa-se que essas chamadas ilhas variam de tamanho conforme a região do Brasil. Para a parte mais ao Leste, as áreas indígenas são em regra minúsculas, ao passo que para a parte mais a Oeste, as áreas são bem maiores. Isso se deve ao fato de se aproximar da Amazônia que é considerada a última fronteira do processo de colonização do território brasileiro.

Se o território pode ser considerado uma ilha, as línguas das populações também podem ser consideradas ilhas linguísticas. Conforme observou Couto (2009, p. 165): ilha linguística “é uma pequena comunidade linguística inserida no território de outra comunidade linguística. Uma ilha linguística só se mantém, quando se mantém, devido a uma forte consciência da própria identidade frente à da sociedade envolvente”.

Ainda na figura 6, observa-se que na divisa do Mato Grosso com o Pará localiza-se uma área contínua. No Mato Grosso encontra-se o parque do Xingu, criado na década de 1960, que abriga vários povos de diferentes grupos linguísticos. Já na parte do Pará encontra-se o território Mêbêngôkre, uma ilha de floresta cercada de pastagens, constituída por um conjunto de cinco Terras Indígenas contíguas (Baú, Kayapó, Mekragnoti, Badjônkôre, Capoto/Jarina) (cf. LÓPEZ GARCÉS, LAQUES e COELHO-FERREIRA, 2012).

De acordo com SIASI/SESAI (2014), são 11.675 Kayapó e, de acordo com FUNASA (2011), são 1.818 Xikrin, totalizando 13.493 Mêbêngôkre, segundo dados disponíveis em ISA (2019). Os Mêbêngôkre habitam em aldeias que variam de tamanho, algumas como a aldeia Moxkàràkô, com aproximadamente 440 pessoas e outras como a aldeia Apexti, com aproximadamente 87 pessoas, de acordo com dados fornecidos pela CASAI/SESAI de São Félix do Xingu, no ano de 2018. A foto a seguir é da aldeia Moxkàràkô, localizada no rio Zinho, tributário do rio Fresco, que por sua vez é tributário do rio Xingu, no município de São Félix do Xingu.

Figura 7: Aldeia Moxkàràkô.

Fonte: Pesquisa de Campo (2017)

Os Mëbêngôkre realizam diversas atividades direcionadas para a subsistência, tais como o plantio e cultivo de roças, pesca e caça; econômicas, em que se destaca a coleta de castanha, quando passam um período do ano nos castanhais para vender o produto no mercado local e, culturais, como dança e produção de artesanato, este último também é vendido uma parte para uma associação parceira, e pintura corporal. A seguir observa-se duas fotos que retratam o momento de atividades deste povo.

Figura 8: Confeccção de pulseira

Fonte: Pesquisa de Campo (2018)

Figura 9: Pintura Corporal

Fonte: Verswijver, (1991)

Neste trecho de Tiago Araújo da Agência Museu Goeldi ‘Quando se fala em extinção, relacionamos imediatamente esse termo com espécies de fauna e flora. Entretanto, pouco se sabe sobre outras ‘espécies’ que também estão seriamente ameaçadas: as línguas indígenas’, pode-se ter a dimensão do que significa perder uma língua, pois, quando se perde uma espécie animal ou vegetal, se perde uma parte significativa e fascinante da natureza.

Da mesma forma, quando se perde uma língua, se perde uma riqueza de informações relacionada a realidade cultural do povo que a fala, que perde parte da sua história e identidade. Além disso, se perde riqueza de informações gramaticais que se não forem registradas, deixam de existir, conforme os exemplos a seguir.

Tabela 2: Dados gramaticais do Mëbêngôkre.

Exemplos					Abreviaturas			
1	S		Pred			Ex	Sujeito experienciador	
	ba	në	ba	ti		NFUT	Não-futuro	
	TOP	NFUT	1SG.NOM	cair		Nom	Nominativo	
							Pred	Predicado
2			Nom	s-Pred		S	Sujeito intransitivo livre	
	ba	në	ba	i-tim	ket	s-	Sujeito intransitivo indexado	
	TOP	NFUT	1SG.NOM	1SG.ABS-cair	não	TOP	Topicalizador	
							1SG.ABS	Primeira pessoa absoluta
3			Nom	Ex	Pred	1SG-DAT	Primeira pessoa dativa	
	ba	në	ba	i-mã	kri	1SG.NOM	Primeira pessoa nominativa	
	TOP	NFUT	1SG.NOM	1SG-DAT ter.frio				

Fonte: Análise de dados (2021)

Nos exemplos acima, observa-se que os predicados apresentam três formas diferentes de representar o argumento sujeito. No exemplo (1), o sujeito **ba** é independente, nominativo, ao passo que, no exemplo (2), o sujeito **i** ‘eu’ é indexado no verbo, absoluto. Estes dois sujeitos são marcados canonicamente. Já no exemplo (3), o sujeito **i** ‘eu’ é marcado de forma diferente dos outros dois, ele é um sujeito experienciador, que é marcado com a posposição dativa **mã**, marcação não-canônica

6 CONCLUSÃO

Pode-se concluir, pelo que foi exposto neste artigo, que o modelo de desenvolvimento implementado para a Amazônia Brasileira não levou em consideração a peculiaridade do lugar. Em virtude disso, um potencial de riqueza ligado à biodiversidade que inclui fauna, flora, povos, línguas, só para citar alguns exemplos, foi e está colocado em risco.

A riqueza produzida pela exploração dos recursos naturais não serviu para melhorar a qualidade de vida dos trabalhadores e muito menos dos povos que habitavam essas áreas. Pelo contrário, muitos trabalhadores depois do ciclo de exploração foram e são descartados e os donos da terra ficaram confinados em pequenas áreas, quando não foram obrigados a deixarem-nas.

No leque de perdas, uma das mais significativas, é a perda de muitas línguas indígenas, que ao serem extintas, levam consigo um repertório de conhecimento acumulado durante muitos anos de história dos povos que a falam. Além da perda de informações relacionadas à própria língua enquanto conhecimento linguístico.

Dentre os povos indígenas do Brasil, encontram-se os Mëbêngôkre que ainda mantêm boa parte dos seus costumes ancestrais, variando o grau de manutenção de uma aldeia para outra. Este povo tem um dos maiores territórios e uma das maiores populações indígenas do Brasil e a língua ainda é falada como meio de comunicação do povo, mas ainda assim esta língua sofre com a pressão da língua envolvente, neste caso o português.

REFERÊNCIAS

208

BAGNO, Marcos. **Preconceito linguístico: o que é, como se faz.** São Paulo: Loyola, 2000.

CALDEIRA, Jorge. **História da riqueza no Brasil.** Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2017.

CARELLI, Vincent. *Martírio: um filme para indignar o Brasil.* Documentário sobre o povo Guarani-Kaiowá. Olinda (PE), 2016.

COUTO, Hildo Honório do. **Linguística, ecologia e ecolinguística: contato de línguas.** São Paulo: Contexto, 2009.

GALUCIO, Ana Vilacy M. et al. **Documentação de línguas: novos caminhos da documentação de línguas dos povos originários.** Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=iz_wmMHtVgc. Exibido em: 16 jun 2020.

JANSON, Tore. **A história das línguas: uma introdução.** São Paulo: Parábola, 2015.

LEA, Vanessa R. **Riquezas intangíveis de pessoas partíveis: os Mëbêngôkre (Kayapó) do Brasil Central.** São Paulo: EDUSP, 2012.

MOORE, D. *As línguas indígenas no Brasil hoje.* In: MELLO, H.; ALTENHOFEN, C; RASO, T. (Org.). **Os Contatos linguísticos no Brasil.** 1ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 217-240. **(solicito completar os dados do artigo ou é um capítulo de livro?)**

PAIVA, Vitor. *Amazônia tem mais de 2,5 mil garimpos ilegais e contaminação por mercúrio vira regra*. Disponível em: <https://www.hypeness.com.br/2018/12/amazonia-tem-mais-de-25-mil-garimpos-ilegais-e-contaminacao-por-mercuro-vira-regra/>. Acesso em: 10 jan 2021.

PARDINI, Patrick. *Amazônia indígena: a floresta como sujeito*. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 15, n. 1, 2020.

PONTES, Nádia. *O avanço ilegal da soja sobre a floresta*. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/o-avan%C3%A7o-ilegal-da-soja-sobre-a-floresta/a-52242760>. Acesso em: 10 jan 2021.

REDE XINGU+. **Monitoramento Covid-19 na bacia do Xingu**. Disponível em: <https://www.xingumais.org.br/home>. Acesso em: 30 dez 2020.

REVISTA EXAME. Disponível em: <https://exame.com/brasil>. Acesso em: 28 dez 2020.

LÓPEZ GARCÉS, Claudia; LAQUES, Anne-Elisabeth; COELHO-FERREIRA, Márlia. *A beleza das roças: agrobiodiversidade Mebêngôkre-Kayapó em tempos de globalização*. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, Belém, v. 7, n. 2, 2012, p. 339-369.

RODRIGUES, Aryon Dall'Ígna. *Línguas indígenas: 500 anos de descobertas e perdas*. **D.E.L.T.A.**, v. 9, n.1, 1993, p. 83-103.

SOCIOAMBIENTAL. **Terras indígenas do Brasil**. Instituto Socioambiental. 2017. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/mapas/terras-indigenas-do-brasil-janeiro-2017>. Acesso em: 05 jan 2021.

SOCIOAMBIENTAL. **Notícias**. Instituto Socioambiental. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais>. Acesso em: 17 jun 2020.

TODOROV, T. *A Conquista da América: a questão do outro*. In: PARDINI, Patrick 2020. *Amazônia indígena: a floresta como sujeito*. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, 15(1), e20190009.

TURNER, Terence. *Da cosmologia à história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó*. **Cadernos de Campo** – n. 1, 1991.





Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10042>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10042>



Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 211-235.

Submissão: 12/03/2021

Aprovação: 15/06/2021

HISTÓRIA E CINEMA: UMA LEITURA ICONOGRÁFICA DA MODERNIDADE

HISTORY AND MOVIE THEATER: AN ICONOGRAPHIC READING OF MODERNITY

Edinei Pereira Pereira da SILVA (PUC-SP)¹  

Resumo: O presente artigo tem como escopo tratar o cinema como consequência das transformações proporcionadas pelo desencadeamento da Modernidade. Os elementos constituintes e capturados pelas lentes cinematográficas, além dos grandes e visibilizados fatos já apontados pelos estudos historiográficos, passam pelas relações do cotidiano, aqueles que muitas vezes são geridos pelas forças do controle do tempo. Este, problematizado aqui como substância de um capitalismo que se coloca como normatização daquela organicidade. Algumas obras fílmicas foram pensadas para fundamentar o estudo. Como: Metropolis (de Fritz Lang), e Tempos Modernos (de Charles Chaplin). Ambas trazem uma série de questões pertinentes para uma análise à luz daquela conjuntura. Procurei esquadrihar as cenas que remetiam de forma direta ao Tempo como substância elementar daquela realidade, e suas conjunções ao que implica na alteração e consequência do homem moderno a partir da leitura iconográfica.

Palavras-chave: Cinema. Modernidade. Tempo.

Abstract: *This article has like a scope deal with movie theater as consequence of changes by the development of modernity. The elements captured by cinematic lenses, beyond big facts shown by the historiographies studying, passing by daily relation, those which many times are managed by the time. This one, problematized here like capitalism substance placed as standardization about organization. Some films were done to fund the study. For example: Metropolis (Lang, Fritz), and Tempos Modernos (Chaplin, Charles). Both bring a lot of questions for an analysis of that conjuncture. Searched scan scenes that bring the direct form to Time as an elementary substance about that reality, and your conjunctions which implies in alternation and consequences of modernity man from iconographic reading.*

Keywords: *Movie theater. Modernity. Time.*

¹ Mestre em História Social pela PUC-SP (2019). Participa do Núcleo de Estudos em História Social da Cidade (NEHSC), coordenado pela professora Dra. Yvone Dias Avelino. Atualmente é professor na Rede Estadual de Ensino do Estado de São Paulo, com ênfase nas matérias de Sociologia e História. E-mail: edineipereira29@yahoo.com.br

INTRODUÇÃO

As convergências dos vários acontecimentos que se convencionou chamar de Modernidade, sobretudo em decorrência da dinamização da Revolução Industrial do século XVIII, resultaram na criação e aperfeiçoamento de técnicas concebidas pela burguesia como instrumento condutor de seus planos práticos. Para além dessas correlações de forças, meu intento ao longo do artigo é de trazer o cinema como uma linguagem resultante desse processo, que pudesse instrumentalizar nosso olhar para os fatos, assim como compreender seus impactos no cotidiano.

Trazer o cinema para o presente trabalho é atrelá-lo a uma leitura iconográfica das relações sociais, de modo que os grandes feitos são percebidos pelas costuras de ações dos comportamentos dos sujeitos comuns, ou seja, a elaboração de um entendimento macro de uma realidade, que tem como ponto de partida o micro. Ou aquilo que está intrínseco nas particularidades das ações do cotidiano. Enquanto ao estudo das imagens, Peter Burke nos aponta que “devemos prestar atenção aos detalhes [...] para identificar significados culturais” (BURKE, 2017, p. 62).

Esses detalhes podem nos fornecer pistas, as quais nos guiam por um caminho estruturado na realidade cotidiana. Quero dizer com isso que o filme pode ser entendido como um documento histórico que nos permite ter a dimensão de seus elementos estéticos e técnicos, que são imprescindíveis. Além de pensar no impacto das evoluções no âmbito de um labor que se reinventa, e olhando para o sujeito histórico que esteve operando incessantemente a máquina, sendo supervisionado constantemente por outrem.

O fator Tempo foi inserido aqui para denotar as maneiras como essas teias de acontecimentos se entrelaçam. O tempo, portanto, se configura como uma substância desse Moderno. Não só pelas rotas criadas para conexão de lugares até então distantes, mas pelo que representou nas profundas normatizações intensamente inseridas nos modos e hábitos das pessoas. Essas leituras, por certo, não esgotam aquilo que realço ao longo desse trabalho, e sim suscitam outras reflexões acerca de um período distante, que de maneira performática suas consequências reverberam ainda hoje.

Por isso, é que em virtude do mencionado, trato ao longo das linhas subsequentes sobre *História e Cinema* a partir de uma leitura iconográfica das imagens capturadas pela arte cinematográfica, além de fazer uma breve análise do quadro do pintor espanhol Pablo Picasso. Todavia, penso que isso se deu para que o tema da “iconografia” fosse tratado à guisa das pretensões introdutórias, o que evidentemente não esgota o que a mencionada arte tem a nos dizer sobre os tristes acontecimentos do povoado basco. Nessa perspectiva, como já dito aqui, o filme é posto como um documento, que lido nas suas entrelinhas nos fornece informações substanciais acerca de uma

conjuntura toda pautadas nos grandes e pequenos eventos. Aqueles criados e tecidos cotidianamente pelos sujeitos históricos, homens e mulheres comuns.

LEITURAS PRELIMINARES DAS PRÁTICAS SOCIAIS DA URBANIDADE SOB O PRISMA DA ARTE CINEMATOGRAFICA.

Antes de adentrar especificamente no terreno correspondente aos elementos concebidos pela historiografia brasileira, de maneira a tratar os traços que correlacionam sua história cultural e os elementos que constituem a vida dos sujeitos, sobretudo dos homens que vivem às margens dessa sociedade, trago para contribuir com esse trabalho o pensamento de alguns teóricos que nos ajudam significativamente com algumas questões, assim como problematizo conceitos pertinentes ao desenvolvimento e solidificação do que veio a ser a Modernidade. Além de pensar o cinema como uma das consequências desse processo de consolidação alicerçado nas contradições do cotidiano.

Ao tratar essas questões, esclareço como as invenções são permeadas por relações sociais, e suas práticas implicam diretamente na organicidade da urbanidade. Isso, portanto, me leva a colocar o cinema como resultado dessas mudanças. Ou seja, como consequência de fatores que dinamizaram, com o advento de tantas outras invenções, e estabeleceram como critério de uma lógica ancorada nos respingos dos inventos, um mundo a ser compreendido, também, pela linguagem cinematográfica. Contudo, problematizar essas elucubrações nos faz trazer para a superfície dos fatos outros pontos de igual importância, e que servem de base para nosso estudo.

Pretendo, entre outras coisas, pensar o mundo envolto nas contradições daquela sociedade. E mediante as alterações das consequentes “induições”² da industrialização, tecer as teias que costuram esses eventos carregados de tensões. Todavia, partindo dessa premissa, a História é concebida aqui como aquela vista de baixo, ou seja, das minúcias que nem sempre são realçadas pela historiografia oficial. É a História dos acontecimentos relegados para um segundo plano, que propõe evidenciar as bordas, aquilo que norteia a vida dos marginalizados.

Para entender o Marginal como sujeito histórico e, parte integrante dessa correlação de forças, é importante apontar que esse não é um excluído, pois encontra-se ativo nas bordas, à margem. Mesmo que impactado com as transformações avassaladoras que normatizou uma lógica capitalista

² O sentido da palavra “Indução” significa que: as consequências do processo da industrialização, ou seja, na correlação de forças que emergem diante do processo dessa industrialização, as cidades passam a ganhar uma nova dinâmica, a urbanização passa a ser constituída pelos frutos dessa “indução”; como a energia elétrica, as vias férreas, além de uma relação social que é alterada com essa dinamização. Para melhor compreender esse conceito. Ver: LEFEBVRE (2016).

por meio da modernização. Esse, ao longo da história, nos permite observar as inconsistências desse sistema que se consolidava. Jean Claude Schmitt assim descreve esse momento:

Entretanto, pesava sobretudo o peso das massas desarraigadas pela Revolução Industrial, frescamente urbanizadas e facilmente desqualificada. Aliás, colocava-se o problema de uma continuidade entre arraia-miúda, o popolo minuto, das cidades do Antigo Regime, e a classe operária do mundo capitalista. (SCHMITT, 2011, p. 262).

Com isso, chamo atenção para os detalhes das transformações que normalmente são sentidas e, conseqüentemente convertidas como foco de reflexão para os sujeitos impactados pelos pontos que nortearam, e atravessaram essa realidade. Mas, antes, fazem-se necessárias algumas questões que são imprescindíveis para maior compreensão dos fatos aqui apontados, com os quais fundamento o artigo.

Walter Benjamin (1989), entre outras questões, debruçou-se sobre a temática da Modernidade. Em seus escritos essa questão é bastante recorrente, pois sua preocupação com a técnica empregada como forma de apropriação das artes, e o uso dessas, por sua vez, é de caráter prognóstico, ou seja, apontam para a necessidade de compreender as conseqüências da cultura, e como esta, de certo modo, moldaria as relações sociais do século XX, e dos períodos subsequentes.

Por meio de um olhar mais preciso nas entrelinhas do que propôs este autor, faz-se notar que àquela altura o mundo absorvia parte do que anos atrás fora despendido como conseqüência das alterações das invenções desencadeadas pela Revolução Industrial. Como, por exemplo: um novo modo de produção, a emergência das máquinas a vapor e de tear. E, mais adiante, do telégrafo, do carro, entre outros.

Junto a isso, ainda como temas adjacentes à constante profusão de acontecimentos decorrentes do período propagador dessa urbanização, e dos meios que intensificaram a dinamização de suas artérias, é importante notar que as tensões que o próprio Benjamin vivenciou estavam diretamente ligadas a essas vertentes. Entretanto, nos interessam particularmente as mudanças iniciadas já no século XVIII, como aqui descritas, mas que se avolumam como finalidade imanente do século XX. Quero dizer com isso que suas mudanças não se limitam aos pontos que estruturam na vida material, no sentido de pensar as construções e os sentidos dados à lógica capitalista, a saber: estradas, praças e monumentos. Mesmo sendo possível pensarmos essas práticas como o resultado de uma relação do cotidiano.

Mesmo que esses carreguem no seu bojo o sentido das práticas sociais e realizações que muitos dizem acerca de um dado período, é importante constatar alguns aspectos dessa arte a partir

do prisma de uma relação precedida de choques, lutas e contradições. Da mesma forma que acontecem sistematicamente nas experiências cotidianas dos sujeitos sociais dessas transformações.

Essas práticas, portanto, podem ser constatadas quando Walter Benjamin nos apresenta o seu *Flâneur*³, que é útil nesse primeiro momento, sobretudo para evidenciar a cidade distópica, e que, nessa mesma linha, também foi utilizada por alguns cineastas, como representação histórica.

Como exemplo, cito Ozualdo Candeias, que no filme *A Margem*, de (1967)⁴³, por meio do andarilho de seus personagens, embrenhou-se nas multidões como um típico testemunho das constantes alterações da cidade, que absorveu as marcas dessa atmosfera modernizadora.

Isso é posto para nós sob a ótica do andarilho, aquele que poeticamente escreve os lugares, tido como o *homem das multidões*, conceito usado por Benjamin para tipificar aquele que flana, caminha pelas ruas da cidade anunciando o luxo das galerias, e “as fumaças das altas chaminés da fábrica...” (BENJAMIN, 1989, p 36). A distopia consiste no que testemunham tanto o *Flâneur* de Benjamin, assim como os sujeitos deambulantes de Ozualdo Candeias. Pois evidenciam os elementos contraditórios de uma sociedade que se coloca diante dessas constantes mudanças, num mundo paradoxal, desfigurado e fragmentado.

É importante entender que o escrito desse pensador se coloca como de grande valia, principalmente quando procuramos problematizar as consequências e, sobretudo, os impactos que causaram nas gerações posteriores. Sua linguagem metafórica não esconde os fatos tais quais ele colocou nas entrelinhas do processo histórico. Pois as “galerias” desenhavam o requinte que a urbanização representava àquela altura, as “chaminés das fábricas” nos direcionam para um universo pautado na inserção de uma sociedade em vias de crescimento, mesmo que de forma desigual.

Todas essas questões, as criadas pela Modernidade, são suscitadas de maneira que constatamos choques, no sentido de colisão, ou seja, não foi algo que levou benefício para todos os lados. Tornou dissonante uma realidade em que as novas invenções se faziam chegar. Os paradoxos logo se colocaram como pauta para a compreensão de uma história que pendia para os “grandes” acontecimentos, em detrimento dos fatos “menores”, que foram, muitas vezes, tangenciados pelo transcurso do processo histórico. Ao tratá-los na sua análise, traz-os para a superfície dos acontecimentos.

³ Para Walter Benjamin, o *Flâneur* é aquele que caminha, flana, andarilha pela cidade. É o homem das multidões que constata as transformações do espaço, assim como a relação em que as pessoas estão submersas. Ver: BENJAMIN (1989).

⁴³ O filme *a Margem*, de Ozualdo Candeias, foi tema da minha dissertação de Mestrado, cujo título é *Às margens da Margem: o cinema como prática de resistência, e os sujeitos deambulantes no filme de Ozualdo Candeias (1967-1970)*. Defendida em 2019 no Programa de Pós-Graduação em História Social na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

Para o estudo de qualquer temática histórica, além de se levar em conta sua temporalidade, espacialidade, e o período, lugar que se desenvolveu tal movimento, o objeto e as questões nele intrínsecos podem ser compreendidos a partir das práticas sociais que levaram a algumas descobertas, a exemplo do Cinema, escopo deste artigo.

Em vista disso, vislumbro que: pensar o cinema a partir das consequentes transformações impostas pela industrialização, e, por conseguinte, da urbanização como fio condutor dessa dinamização, é ter como essência dessas correlações o fato preponderante das práticas sociais. Para além dessas costuras de acontecimentos, o que permeia as linhas subsequentes deste trabalho, será comprovar o sentido que implica o *tempo* como substância dessa modernidade, se pensarmos em algumas filmografias e os sentidos de suas mensagens, e como foram representadas. Essas questões significativas, portanto, nos dão base para elucidar outros pontos atrelados à *História do cinema*⁵⁴ e sua relação com a sociedade tida como Moderna.

A história do cinema está ligada diretamente ao processo que culminou na urbanização, ou na aceleração decorrente de uma série de transformações oriundas de sua dinamização, e, por conseguinte, aos pontos que nortearam seu desenvolvimento. Podemos dizer que é o resultado das mudanças ocorridas durante o século XVIII, período em que a industrialização aparece como fator determinante para a ruptura, e/ou mudanças daquilo que ainda persistia nas cidades, como as relações comerciais. Contudo, analiso a conjuntura, ao passo que tomo como vértice as particularidades de cada ação, que considero como de suma importância para a compreensão dos fatos aqui analisados. E busco por meio desses acontecimentos, problematizar algumas questões que considero imprescindíveis para o surgimento do cinema como elemento constitutivo dessa narrativa, é parte intrínseca dessas vicissitudes.

Os pontos que nortearam a chegada desta arte aos vários espaços, e que nos possibilita tratá-los a partir da constituição de uma arte cinematográfica em vias de consolidação e disputas por territórios, mediante a apropriação dos vários sujeitos como parte integrante desse universo, não é estanque. Pois possui suas variações ao longo da História. Sua solidificação é posta para os estudos historiográficos como sendo, em sua essência, carregadas de tensões. Isso justifica seu caráter dinamizador.

⁵⁴ Para compreender a história do cinema, essa obra se faz imprescindível no que toca aos primeiros eventos desta arte. Durante a leitura do livro a autora nos fornece, de maneira clara, conceitos empregados por pessoas especializadas no tema, mas, que, devido à sua escrita, podem ser compreendidos por iniciantes no tema. Ver: CESARINO (2005).

A industrialização mudou a lógica das cidades assim como as atividades ali existentes, e, por conseguinte, das relações sociais até então vigentes, acelerando sua dinâmica e criando uma série de invenções: como a eletricidade.

Dito isto, as alterações deram ao fator tempo e às espacialidades um novo sentido. Essa intersecção, além de reduzir/derrubar o distanciamento entre alguns lugares, fez emergir como parte integrante desta narrativa, entre outras coisas: o cinema, as ferrovias, etc. Em decorrência disso, das questões elementares nessa costura de acontecimentos, dimensionamos os diferentes jeitos de se ler iconograficamente as práticas que se alicerçaram, por meio das ações dos sujeitos históricos daquela conjuntura. Isso, portanto, caracteriza tanto uma nova atmosfera, quanto assinala novas anomalias no campo social, como consequência direta dessa urbanização. Mas que é posta aqui como fator determinante para a criação de uma linguagem que se colocava como revolucionária naquele momento, a propósito de sua “magia” e resistência.

Isto posto, constatei que os espaços ocupados foram subvertidos pelos sujeitos em meio à modernidade. Mais adiante pretendo discorrer de forma mais detalhada acerca desse cinema que nasce e se desenvolve como fruto desse mundo em ebulição. Mas, antes, cabem algumas ponderações acerca dos fatos que o antecederam.

O Diálogo narrativo composto por esses fatores, pressupõem a retomada de alguns pontos centrais e essenciais no transcurso desta consolidação artística, assim como nos faz entender a organicidade dessas artérias que se entrecruzam. As cidades aqui são postas como artérias pulsantes de um cotidiano que se configura em meio às articulações desses novos eventos. Portanto, as cidades se constituíram como lugar por excelência daquele *modus operandi*. Sua composição é notabilizada por uma série de acontecimentos que remontam a um período antes mesmo da eclosão das cidades comerciais da idade média, mas que só passam a ganhar novos contornos, ou seja, novas características em suas vias, a exemplo das estradas e todo aparato pensado para/pela burguesia comercial, com o advento do século XVIII. Junto a isso, os sujeitos, principalmente os marginalizados, aqui são pensados como composição indissociável daquele constructo social.

O tempo e toda a gama de invenções que caracterizam essa modernidade passam por uma multiplicidade de mudanças no plano social. Seu caráter histórico vai triunfar e se fazer mais claro e consistente a partir do século XIX, sobretudo com a revolução científico-tecnológica, o que entendo como a continuação, e/ou aperfeiçoamento da Revolução industrial que ocorreu a partir do século XVIII na Inglaterra, e começou a alterar aquele mundo, como preparando as bases para a posterior solidificação dos espaços praticados pelos sujeitos históricos (HOBSBAWM, 2011).

Isso quer dizer que, mediante o uso da arte, consequência dessa trama, os sujeitos puderam subverter a ordem estabelecida, dando assim um novo sentido para os aspectos sociais até então em voga. O tempo, que outrora exercia uma finalidade dispare, com a Modernidade se torna parte dos planos de controle impostos pelo avanço capitalista. E o cinema, posto aqui como um documento, nos permite fazer essa leitura.

A ICONOGRAFIA COMO APORTE ANALÍTICO

É factível uma leitura dos documentos históricos como elementos que constituem os múltiplos caminhos para uma determinada análise. A constatação desses elementos pode se dar por meio do enxergar para além do que está posto, do perceptível. Ou seja, é nas entrelinhas que podemos testemunhar o que muitas vezes a superfície dos acontecimentos não nos permite ver. Para tanto, Peter Burke (2017) nos fornece uma ferramenta de análise para que possamos compreender essas constatações: que é a iconografia. Diante disso, para o autor, faz-se necessário:

218

Levar em conta mudanças no tipo de imagem disponível em lugares e épocas específicos, e especialmente duas revoluções na produção de imagens: o surgimento da imagem impressa (gravura em madeira, entalhe, gravura em água-forte etc.) durante o século XV e XVI, e o surgimento da imagem fotográfica (incluindo o filme e a televisão) (BURKE, 2017, p. 28-29).

Podemos inferir com isso que: o autor faz um recorte histórico da evolução da imagem, e dimensiona, com a providencial observação do que pode ser passível de uma análise iconográfica. O que nos faz entender que desde um jornal impresso, pinturas, passando pelas imagens em movimento (como é o caso do cinema, que surge no final do século XIX), podem ser objetos de estudos. Outro ponto pertinente do trecho acima é o fato de termos o recorte de espaço e tempo, o que pressupõe dizer que ao tratar de uma pintura, por exemplo, temos que levar em consideração uma série de fatores que direta e/ou indiretamente fazem parte de sua constituição histórica, assim como pode possibilitar para o investigador pistas para os enigmas a serem decifrados.

Os indícios para tais constatações partem substancialmente das relações sociais. As condutas e comportamentos dos sujeitos de uma determinada época, que são tidas como elemento condutor, e que alicerça aquele caminho a ser percorrido de maneira a evidenciar os reais sentidos de uma dada sociedade. Isso é o que compõem a esteira de acontecimentos que nos guia para o que objetivamos: fazer um estudo iconográfico de algumas imagens no âmbito da modernidade.

Para Carlos Ginzburg (2014), em “*Medo reverência e terror: quatro ensaios de iconografia política*”, ao tratar sobre obras de arte, livros e cartazes, nos inserem no universo da política, cultura e outras formas de relações sociais de um jeito interessante. As peculiaridades das minúcias adentradas pelo olhar do autor provocam no leitor imaginações intensas, e nos faz conhecer um dado período histórico por meio da arte. Além de realçar os aspectos que muitas vezes são negligenciados pelos olhares imediatistas e despreziosos.

À vista disso, Ginzburg nos lembra de que “para compreender o presente, devemos aprender a olhá-lo de esguelho” (GINZBURG, 2014, p.13). Ou seja, além de tomarmos como elemento construtor das correlações que potencializam a dinâmica de cada momento histórico, faz-se necessário lembrar que as ações dos sujeitos, os movimentos e relações próprias de cada momento servem de porta de entrada para outras conjunções de forças passíveis de leituras nas suas entrelinhas.

Como exemplo, cito *Guernica*, de 1937, do pintor Espanhol Pablo Picasso. Essa obra de arte, talvez a mais documentada do Ocidente, representa o bombardeio do pequeno povoado basco localizado na Espanha. Foi palco de disputas entre a União Soviética de um lado, e Alemanha e Itália do outro lado. Francisco Franco liderou a insurgência do exército e contava com o apoio dos últimos.

A história da guerra civil na Espanha (1936-1939) foi, e ainda é documentada por vários livros que retratam aqueles tensos e bárbaros eventos que resultaram na morte de civis. Todavia, podemos de igual maneira nos apropriar das imagens para estudar esse recorte histórico a partir de observações estruturadas num aporte iconográfico.

As várias possibilidades de leitura iconográfica que podemos fazer de *Guernica*, pensada aqui como um exemplo preliminar de uma arte Moderna, que realça e alicerça uma série de questões que serão problematizadas mais adiante. Todavia, todos os traços e símbolos presentes na obra dimensionam o entrecruzamento dos vetores que embasam um estudo acerca de um estudo minucioso dos elementos ali presentes, como nos faz refletir a partir daí: a política, a economia, as relações sociais, a cultura, os poderes, etc.

Logo, o processo de construção de *Guernica*, que é uma das obras mais lidas e estudadas na arte Moderna, ganha destaque naquilo que se pretende conhecer sobre a dinâmica de uma narrativa extremamente tensa e perversa. Entre outras coisas, Picasso buscou representação no período clássico e na mitologia Grega. Contudo, nos interessa aqui fazer algumas considerações acerca de alguns elementos substanciais, de forma que possamos abrir caminho para a definição do conceito, assim como tratá-lo na perspectiva da “leitura iconográfica na modernidade”.

Figura 01: Guernica



Fonte: PICASSO, 1937

<https://www.sabado.pt/gps/arte/detalhe/guernica-o-quadro-que-lutou-contra-o-fascismo-faz-80-anos>. acesso em: 07 de março de 2021.

220

O nome da obra faz menção a um pequeno povoado da Espanha, localizado numa região basca. Os bombardeios se deram em 26 de abril de 1937, tendo como os principais atores dos ataques as tropas do Nazismo e do Fascismo. Por isso, “Picasso teria investido não somente contra o fascismo, mas contra o totalitarismo em geral” (GINZBURG, 2017, p. 104). Logo, é possível perceber que na obra existem algumas referências à terra natal do autor. O caminho traçado para a realização das pinturas nos diz muito sobre as tensões vividas pelos que estavam inseridos numa luta permeada pelas disputas ideológicas. Assim como os elementos presentes no quadro tem significados claros sobre o mundo que os cercavam. Com o processo de confecção não era diferente. Como o próprio autor diz:

No passado, os quadros avançaram para o término por estágio. Cada dia trazia algo novo. Um quadro era a soma de acréscimos. Em meu caso, um quadro é uma soma de destruição. Faço um quadro, depois o destruo (Ginzburg. 2017, p. 116).

Essa “destruição” apontada por Picasso pode ser entendida de maneira que o Moderno implica em mudanças rápidas, impondo para o artista mudar os rumos de seu projeto, porém mantendo a essência de seu esboço. Esboço esse muito utilizado pelo autor e transformado ao longo de sua execução.

Quando Picasso recebeu a notícia do ataque à Guernica, estava na França, no seu estúdio. Enquanto ao quadro propriamente dito, é possível ver alguns riscos, pequenos traços, quase

imperceptíveis. Uma das versões é que eles representam a quantidade de vítimas do ataque. A outra tese é a de que o autor teria colocado alguns jornais no fundo da tela, e em seguida iniciado a pintura, evidenciando assim as pequenas letras. Um ponto importante para que possamos entender a *Guernica*, entre outras obras de Picasso, é que o autor ressignifica algumas obras ou simbologias gregas. Quando as insere na Modernidade, para falar sobre a dinâmica da Modernidade. O cavalo alado, Pégaso, representa a força e perseverança dos civis naqueles tensos dias. Ou seja, isso é uma representação, uma soma de símbolos que surgem na pintura.

A mulher que aparece do lado esquerdo da tela segurando uma criança morta nos braços, com expressão de angústia e sofrimento, representa, além das pessoas vitimadas pelas atrocidades daquele bombardeio, todos os que sofreram pela existência e perseguição do sistema totalitário.

Em síntese, *Guernica* se tornou uma obra de representação política e combate ao totalitarismo. Atravessou o tempo, mas sua interpretação, mesmo contendo os elementos daquela temporalidade, não permanece estanca, pois os caminhos a serem desvendados ainda são múltiplos. Ainda hoje é factível suas injunções atemporais da violência e das barbáries que ameaçam as democracias. Todavia, o objetivo de tratar sobre essa obra de arte como exemplo de um estudo iconográfico, não significa que as pretensões aqui foram elencar todos os elementos contidos no quadro, mas, sim, introduzir neste trabalho um caminho para a leitura iconográfica das imagens na Modernidade. E que servirá de vértice para o estudo cinematográfico tecido a partir de agora.

O TEMPO COMO CONSEQUÊNCIA DA MODERNIDADE E SUA REPRESENTAÇÃO NO CINEMA.

A partir das ponderações acerca do que determinou a lógica que triunfou nas relações sociais com o avanço do capitalismo, percebemos que este, paulatinamente, passa de comercial para um formato mais arrojado, que é o industrial, sobretudo com o aperfeiçoamento das técnicas desenvolvidas pela burguesia local. Dessa maneira, o controle do tempo, que não foi uma criação da modernidade, mas que foi reconfigurado por esta, e que agora passa a ganhar uma nova importância com a chegada desta classe. E se torna fator preponderante e central para a dinamização no processo de urbanização.

Os movimentos passaram a ser normatizados, pensados, racionalizados e condicionados por esse novo formato do viver em sociedade. De maneira que tal ritmo foi percebido e retratado pela arte para caracterizar essa conjuntura pujante, mas que se mostrava contraditória na sua

operacionalização. Contudo, uma nova forma se moldava para se contrapor ao fator “harmônico” desse período, que podemos apontar como sendo atravessadas por tensões oriundas das classes que eram incessantemente exploradas. As ferramentas de combate, assim como os múltiplos entrelaçamentos de resistências, foram pensadas a partir da arte como um mecanismo de profusão cultural, que comunicou e denunciou os momentos que se prenunciavam.

O fator tempo é apresentado como porta de entrada para alguns clássicos do cinema, objetivando-se, entre outras coisas, tecer a lógica que permeou a dinâmica do período marcado pelas rápidas transformações que determinaram profundamente o avanço dos modos e relações de trabalho que agora emergem sob a égide do capital industrial.

O Moderno, portanto, foi definido por este caráter dissoluto em que o homem agora passou a vivenciar. Pois as relações doravante são colocadas à prova por esses constantes ritmos impostos de maneira veloz e avassaladora. O homem se torna um apêndice dessa nova realidade, pois o tempo triunfa na vida cotidiana, reconfigura e ordena os diversos meios de atividade laboral, como decreta hábitos e costumes a serem seguidos. A herança dessas investidas foi sobremaneira capturada pelas artes, nesse caso o cinema, que se debruçou nessa emergente e nova configuração mundial, e procurou retratar suas nuances, como buscou por meio da transgressão, subverter aquilo que era posto como forma de domínio.

Com isso, pensar a História a partir de um prisma onde apenas houve dominadores e pessoas submissas e fracas, é negar os fatos preponderantes e a essência dos que lutaram. Quando aponto a importância de entendermos o *Marginal na História* e suas condutas no cotidiano, com fortes conotações para aquilo que pende para os pequenos detalhes, coloco a ideia de que é nas margens que a História se faz compreendida na sua completude, até mesmo para pensar o sistema de contradição que se entrelaçam nos centros dos acontecimentos. São nas bordas que as pistas são evidenciadas.

Nessa perspectiva, tratar sobre o tempo e a maneira como ele foi concebido e representado pela arte cinematográfica, e retratar os impactos diretos do processo modernizador, é historicizar os acontecimentos. É, também, problematizar sobre esses sujeitos “esquecidos”. Entretanto, esses fatores podem ser lidos iconograficamente.

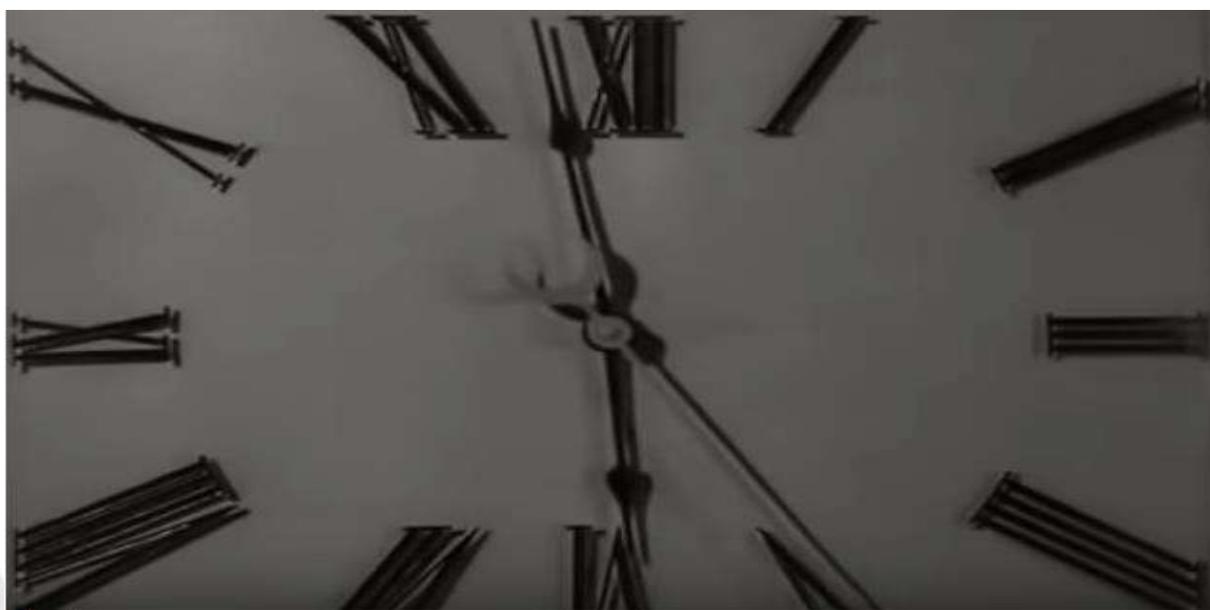
Entre os filmes que abordam o tempo como mensagem metafórica dessa relação, citamos aqui, a título de exemplo, dois clássicos do cinema mundial. A saber: *Metropolis*, filme alemão lançado em 1927 pelo austríaco Fritz Lang, e *Tempos Modernos*, filme americano lançado por Charlie Chaplin, em 1936. Ambos trazem, entre outros elementos importantes para a presente análise: como a questão da relação produtiva, impulsionada pelo capitalismo industrial, e controlada a todo o momento pelo

tempo, tornou-se parte integrante desta constituição. Mostram a forma como se estruturam essas correlações de forças essencialmente capitalistas, que remontam às revoluções e que, de certo modo, empregaram uma nova dinamização para melhor compreendermos o metabolismo social vigente.

Quero colocar com isso que os possíveis caminhos que nos guiam até os traços e pontos iconográficos daquela conjuntura, momento de suas atividades laborais, nos direcionam para um universo já em colapso, e que o sentido do condicionamento daquilo que se convencionou chamar de moderno, passava pela retirada da essência humana, ou pelo menos criar certos controles sobre suas ações, no sentido aqui de torná-lo subalterno das atividades realizadas de modo incessante pelos operários. Ou seja, a modernização condizia com o fato de tornar todo e qualquer movimento desprovido de autonomia. Todavia, fica claro que há nessa correlação de forças o vértice da história urbana, na qual a arte e os sujeitos que dela se apropriaram emergem como transgressores deste universo desfigurado, de modo que a cidade passa a ser reivindicada como lugar das práticas sociais, como a própria arte e outras manifestações.

O objetivo aqui, portanto, não é tratar incessantemente dos filmes acima mencionados, de modo a esgotar todas as informações contidas nas obras descritas, mas, sim, trazê-los como suporte para o escopo aqui desenvolvido, de maneira a esquadrihar os momentos que realçam os pontos centrais para que eu possa discorrer sobre a temática intrínseca ao período que dará sustentação para a emergência e pano de fundo da cinematografia, o que considero importante para minha fundamentação teórica. O tempo condiciona esse pano de fundo em algumas obras. Como a representação do relógio, já no início do filme *Tempos Modernos* (1936).

Figura 02: O tempo como substância da Modernidade



Fonte: Tempos Modernos, 1936. Direção: Charles Chaplin

Constata-se que a aparição do relógio (fig. 02), que metaforicamente emerge no início do filme, *Tempos Modernos*, restando poucos segundos para cravar as 6h00 da manhã, seguidos de imagens de uma multidão de operários entrando nas fábricas, é o presságio do que viria nas cenas subsequentes. Nesse ínterim, todos realizam movimentos frenéticos, e ao mesmo tempo harmônicos. Dirigem-se para o mesmo lugar, seus postos de trabalho, para mais um dia extenuante e paranoico em suas intensas produções, que embrenhados nos ritmos alucinantes impostos pelas máquinas e a perversidade da busca diária por metas, alimentam a organicidade desse sistema bárbaro e voraz.

Logo, o fator tempo, representado por esse relógio mecânico, é parte orgânica dessa costura de acontecimentos. Com isso, é possível constatar que algumas realizações fílmicas pouco depois de sua invenção e aperfeiçoamento já se debruçaram nas temáticas que faziam parte do cotidiano das pessoas, assim como buscavam traçar como método de compreensão daqueles momentos: a captura dos fazeres do dia-dia. Quando aparece o relógio no filme, uma música frenética sincroniza-se com os movimentos dos ponteiros, e logo em seguida por uma sequência de imagens: as ovelhas, depois os operários. Esse plano-sequência é consolidado, nesse instante, por uma voz que abre o filme e profere a seguinte frase: “a humanidade em busca da felicidade”.

Figura 3: Ovelhas num caminhar frenético



Fonte: Tempos Modernos, 1936. Direção: Charles Chaplin.

Figura 4: Operários a caminho da fábrica.

Fonte: Tempos Modernos, 1936. Direção: Charles Chaplin.

Podemos abstrair inicialmente desses recortes algumas questões que pressagiam a obra, como as metáforas que atravessaram todo o filme. Quando a *voz off* diz que a humanidade busca a felicidade, em seguida temos um corte para as ovelhas que entram em cena. São impulsionadas pelo movimento compulsório da multidão. Cabeças erguidas e movimentos mecânicos. Corte: os operários têm seus olhares parcialmente encobertos pelos chapéus, mas o deslocamento sincronizado dos movimentos, apontam para um chão que certamente dará em algum lugar, possivelmente seus postos de trabalho. Fica evidente que os movimentos e pretensões da humanidade nessa busca incessante pela felicidade são satirizados por Chaplin como um preceito utópico. Um animal tem suas ações movidas por instintos, são irracionais. Enquanto o homem tem seus movimentos conduzidos por propósitos construídos com base numa modernidade que avança e reconfigura cada vez mais aquele período histórico. A lógica daquele sistema é o de enquadrar e normatizar os corpos e mentes.

Ambas as imagens, extraídas de Tempos Modernos, assim como outras de igual importância, podem ser decupadas de modo que o sentido da fala seja esquadrihada. Os movimentos e gestos dos animais e homens que surgem nas cenas passam a nos dizer algo sobre as relações sociais que permeiam aquela sociedade. Os mais suscetíveis detalhes servem de vestígio para uma investigação e indícios que nos conduzem para tantas outras performances daquela dinâmica. Mais adiante há outra imagem clássica que simboliza esse período: a máquina engolindo o operário.

Figura 5: homem nas engrenagens

Fonte: Tempos Modernos, 1936. Direção: Charles Chaplin

Nessa costura de acontecimentos, *Tempos Modernos* se caracteriza pela inserção das máquinas, e mais adiante da tecnologia na vida das pessoas, além de expor as vísceras de um mundo dentro e fora das fábricas. Nessa imagem (fig. 5), àquela altura, o objetivo é problematizar a maneira como a máquina “engole” o homem. Essa é outra metáfora que sistematicamente representa as consequências da etapa do capitalismo industrial, onde já se priorizava essas sólidas estruturas de confecção, sob o controle do tempo como substância dessa nova engrenagem social, que consequentemente possibilitaria o lucro.

Com base no exposto, podemos afirmar que essas questões passaram a se tornar comuns, sobretudo através das manifestações artísticas, devido à sintonia com os termos e normatizações trazidas do passado e concretizados na conjuntura atual, na qual o mundo vivia. Mesmo que àquela altura seus idealizadores talvez não estivessem com o objetivo de evidenciar o mundo a partir de seus descompassos, fragmentações e dissonâncias. Contudo, as produções atravessaram as fronteiras e o tempo. Refiro-me a tais filmes como forma de realçar os elementos que expõem as práticas sociais inerentes àquele recorte temporal.

Ao historiador é possível buscar esses traços reveladores, como constatar as formas como essas mudanças passaram a fazer parte da relação social, e, por conseguinte, como isso se estendeu para outros lugares. Ou seja, é factível analisar o filme como campo de possibilidades, como o fato de compreender o mundo em que esse foi realizado, suas práticas, os sujeitos presentes nessa

dinâmica, assim por diante. A obra fílmica, nesse caso, é posta como um documento histórico passível de análises acerca de um período revelador de suas tensões.

O filme traz uma série de elementos que se entrecruzam naquela realidade. Um metabolismo todo costurado pelo autor de modo a satirizar as inconsistências ali presentes. Contudo, iremos nos deter em apenas uma das vertentes ali estabelecidas para ilustrar o aspecto aqui levantado, que é o tempo como substância dessa composição Moderna.

A obra tem como premissa básica, entre outros pontos de igual importância, discorrer sobre as fragilidades contidas naquele modo laboral que se vigorava. E que se configurou como uma crítica feita por Chaplin ao sistema *Taylorista-fordista*⁶⁵ de produção, posto como as novas performances da gerência e organização fabril. Essas etapas foram pensadas por diversos autores, que podem dar conta de explicar de forma mais profunda sobre tal feito, assim como suas consequências.

Outro ponto a ser notado é justamente o das consequências do que foi projetado com a Revolução Industrial, além das investidas que desembocaram nas transformações tecnológicas e científicas do século XIX, sobretudo com o advento da eletricidade, como já apontado.

Observa-se que o tempo, esse fator preponderante e central para melhor compreensão daquela atmosfera, atravessa toda a filmografia, como se toda a sociedade estivesse imbuída nessa substância aperfeiçoada pelo capitalismo. E de fato estava. Pois toda a dinâmica dentro e fora da fábrica chamava atenção para uma coisa: os movimentos pensados a partir da sincronização dos ponteiros do relógio, como uma conduta regida pelo objetivo de chegar a um lugar previamente determinado. O filme, portanto, é uma forte crítica a esse novo mundo do trabalho que não se sustentava na sua imediaticidade, mas que deixava transparecer seu caráter fugaz de uma realidade Anômica.⁷⁶ Os movimentos repetitivos deixaram sequelas não somente no corpo, mas na parte psicológica. As críticas direcionaram-se para esse novo formato de gerenciamento do trabalho.

Ainda sobre os aspectos da Modernidade, que impactaram a sociedade da época, e que foram representados pelas filmografias, temos ainda o filme de Fritz Lang, *Metropolis* (1927), que pode ser compreendido como condutor de outras temáticas pertinentes ao processo de urbanização e alteração

⁶⁵ A Organização do Trabalho do Século XX que inseriu o método taylorismo, fordismo e Toyotismo, evidencia as transformações, também, do comportamento do sujeito. Embora este modo de produção não trate especificamente sobre tudo o que aparece no filme *Tempos Modernos*, de Chaplin, mas pode nos auxiliar no entendimento do que foram as formas de organização do trabalho no final do século XIX pro XX, assim como situar o leitor acerca das perspectivas daquele momento. Além disso, traz alguns elementos constituídos como consequência da *Modernidade*, impondo de forma direta, para o homem, o condicionamento padrão instituído pela lógica capitalista, visando o lucro das corporações. Ver: PINTO (2007).

⁷⁶ Termo usado pelo sociólogo francês Émile Durkheim (1858-1917), que se refere a uma sociedade com falta de coesão social, em outras palavras, uma sociedade em crise, em vias de colapso. Ver: QUINTANEIRO; BARBOSA; OLIVEIRA (2009).

de tempo-espaço, assim como a apresentação das conseqüentes transformações no campo social. O filme mostra a parte de cima da cidade, habitada por uma classe que detém os meios de produção. E a parte de baixo, o subterrâneo, onde os operários executam suas atividades incessantemente para alimentar e manter os privilégios da parte de cima. Entre outras temáticas suscitadas pelo filme, temos *A Luta de Classes* (JOHNSON, 1997. p.47). A leitura iconográfica consiste, entre outros pontos de igual magnitude, na observação das ações, cenários, falas, máquinas, e as tensas relações entre as classes sociais presentes durante a obra.

Figura 06: A robotização humana



Fonte: Metropolis, 1927. Direção:

Figura 07: A cidade verticalizada

Fonte: Filme Metropolis, 1927. Direção:

O prognóstico de uma cidade regida pelo metabolismo mecânico, como os apresentados acima (figuras 06 e 07), nos remete ao mundo desconexo e fugaz condicionado pelas incessantes transformações. As imagens preliminares do filme nos levam a fazer prognósticos, além de fazer algumas observações iconográficas necessárias para compreendermos a verticalização do que hoje assimilamos como uma “selva de pedras”, operados pelos movimentos mecânicos e robotizados do homem. O robô simboliza o controle de uma classe para com a outra, é sistematicamente observado e pensado para que os comandos atendam as expectativas de produção, além da tentativa de refutar qualquer tipo de subversão e greve. Os prédios imponentes e iluminados personificam a desigualdade social, denotam de igual maneira a estratificação e divisão social presentes em *Metropolis*. Abaixo dali existe um mundo subterrâneo, a classe que alimenta e sustenta essa estrutura.

Ismail Xavier nos lembra de que a funcionalidade de *Metropolis*, além das descrições sintomáticas que caracterizam a dinamização urbana, nos possibilita trazer para a superfície das discussões alguns temas articulados a essas rápidas mudanças, na medida em que constatamos uma sociedade altamente fragmentada, como evidenciando de maneira clara o abismo social entre elas. Ainda sobre isso, Ismail coloca que:

Desde a abertura, o filme destaca a cidade-fábrica, unidade produtiva que, curiosamente, embora suponha outras atividades, configura-se diante de nós como cidade-monumento, estrutura que se esgota em si mesmo [...] Já observei o quanto

há uma sintomática ausência de circulação, de um dinamismo urbano (XAVIER, 2011, p. 31)

Podemos notar que esse roteiro de consolidação urbana constatada na cidade-fábrica de *Metropolis* não pressupõe algo dinâmico, nem aberto, com possibilidades de circulação, uma das teses defendidas por Ismail no trecho acima. Ainda sobre esse conceito, podemos defini-lo como a maneira que a cidade é condicionada como espaço de produtividade, projetada e desenvolvida para o trabalho.

A justaposição dessas palavras é o que define aquela atmosfera, onde a circularidade de pessoas e ideias é reduzida a um mecanismo de movimento mecânico enquadrado para/na unidade produtiva. As circularidades, podemos colocar assim, estão restritas aos materiais e pessoas que habitam a parte de cima. O subterrâneo, aqui entendido como a parte baixa onde as pessoas transitam, é condicionado pela supressão das elites detentoras dos meios que geram a riqueza. O que nos faz olhar com atenção para a estrutura hierárquica em que aquelas pessoas vivem, como exemplo da cidade verticalizada acima. O tempo aparece mais uma vez como ponto intrinsecamente ligado à modernidade, pois o forte controle sobre os corpos é sistematicamente marcado pela lógica de abastecimento da parte alta da cidade, onde mora a elite.

Observa-se que esse forte controle sobre os corpos, a maneira como a classe dominante procura construir um poder frente a essa tentativa de normatização das ações e condutas desses sujeitos, não está restrito a esse período, e não se reduz ao processo de inserção desses ao âmbito do trabalho. Ou seja, foram construídos mediante a constante estigmatização, segregação e marginalização.

Outro vértice importante nessa lógica construtiva do que veio a ser esse processo de urbanização, é a criação e/ou aperfeiçoamento das técnicas que emergiram no decorrer do século XVIII, e que vão culminar naquilo que caracterizou a “velocidade” contida nos fazeres do cotidiano.

O cinema que surge no final do século XIX, mais precisamente em 1895, retrata as questões que permearam todo aquele século, além de capturar as simbologias condizentes com aquele momento, como é o caso da eletricidade, do trem, das fábricas e seus trabalhadores, entre outros pontos pertinentes ao que pretendiam os idealizadores da arte cinematográfica àquela altura. E que, portanto, todos passíveis de uma leitura iconográfica.

O Moderno foi marcado, entre outras coisas, pela intensificação da velocidade, onde o tempo foi substancialmente colocado como força motriz dos deslocamentos, seja de pessoas e/ou de objetos por eles criados. O que implicava, sobremaneira, em outras questões concernentes aos costumes

diários. Isso fica perceptível nas intensas invenções ou aperfeiçoamentos dessas ao longo dos anos posteriores à Revolução Industrial. Ou seja, as máquinas ganham novas funcionalidades, de maneira que o homem, na maioria das vezes, torna-se apêndice de um instrumento que, outrora, detinha controle. A lógica dessa intensificação passa pela compactação das mudanças triviais nos hábitos e costumes dos grupos presentes nessa nova configuração.

Todavia, os primeiros filmes da História do cinema retrataram essa temática, tanto do trem como meio de transporte da época, força motora das conexões entre regiões distantes, que além de ser visto como veículo de transporte de mercadorias, de igual maneira era percebido como o símbolo daquele tempo, integrador de regiões até então distantes.

No filme *A Chegada de um Trem na Estação*, de 1895, com tempo de duração de aproximadamente um minuto, os *Irmãos Lumière* nos apresentam uma película em plano fixo, tido como o primeiro filme da História, projetado em uma sala para alguns convidados, que segundo os relatos daquele dia, se assustaram com a rápida aproximação do trem que parecia ir à direção da plateia, causando assim um alvoroço.

O que nos interessa nessa questão é estabelecer um diálogo com aquilo que simbolizava o trem, pois a solidificação que dinamizava a cidade como um campo de transformação, que simbioticamente pulsava em meio a um tenso e paradoxo período histórico, já há muito se constituía. O cinema apenas buscou suas referências para caracterizar sua organicidade: como o modo de funcionar naquela sociedade. Entretanto, a compreensão do filme consiste em atrelá-lo a um recorte em que foi realizado, para, entre outras coisas, entendermos as práticas comuns em meio aos sujeitos, assim como ler seu contexto, levando em consideração sua temporalidade.

As obras fílmicas aqui descritas são elucidativas, uma vez que estão inseridas nesse processo de maior compreensão para o que foi estabelecido como critério de análise no artigo, que é pensar o cinema como consequência dos movimentos que convergiram para o desencadeamento da Modernidade. Além do que, levando em consideração os vários pontos aqui realçados, o filme pode ser usado como um documento histórico, alicerçado em uma série de elementos concernentes a uma determinada conjuntura.

Nessa perspectiva, fazem-se importantes algumas ponderações acerca dos múltiplos direcionamentos para se buscar nas filmografias seu papel elucidativo de uma época. Contudo, para estudar um filme, bem como outras obras de arte, é necessário esquadrinhá-lo de forma cautelosa, de maneira a revelar os pontos implícitos e, por conseguinte, trazer à tona a conjuntura na qual a obra

foi realizada. Assim como estabelecer um constante diálogo com outros fatores de igual importância que dizem muito sobre suas facetas. A saber: as relações sociais, econômicas, políticas e culturais.

Para Marcos Napolitano (2011), o filme é um documento histórico de sua época. Dessa forma, todo historiador que se voltar para tais estudos, tendo como objetivo compreender a sociedade de uma determinada época, mediante a análise de uma produção fílmica, tem de levar em consideração a historicidade que o momento carrega. O que significa ler nas entrelinhas aquilo que muitas vezes os documentos escritos não registraram e/ou deixaram para um segundo plano. Sua problemática é transportada para um campo onde as possibilidades de análises subvertem os olhares imediatistas e despreziosos.

Podemos, com isso, dimensionar que a inserção de máquinas e novas atividades, como critério norteador de um dado período, assim como o tratamento das matérias-primas a partir dessa conjuntura, além da emergência de organizações em torno da ideia de trabalho, são sustentados agora em métodos racionalizados⁸⁷. O que pressupõe o aperfeiçoamento das técnicas no ambiente fabril, assim como esse elemento passa a fazer parte da vida cotidiana das pessoas.

Ainda no que toca às questões pertinentes ao campo do desenvolvimento industrial, como período marcante para as transformações correlacionadas ao Urbano, e, por conseguinte, do cinema, o Sociólogo britânico Anthony Giddens nos lembra de alguns pontos que caracterizam a Modernidade:

Um das características mais óbvias que separa a era moderna de qualquer período anterior é seu extremo dinamismo. O mundo moderno é um “mundo em disparada”: não só o *ritmo* da mudança social é muito mais rápido que em qualquer sistema anterior; também a amplitude e a profundidade com que ela afeta práticas sociais e modos de comportamento preexistentes são maiores (GIDDENS, 2002, p. 22)

Vislumbro com isso que, o conjunto de transformações atreladas às grandes descobertas revolucionárias marcou profundamente esse período, o que deu maior amplitude aos pontos norteadores que configuraram as relações sociais até então presentes. A Modernidade impôs uma série de desafios, como a alteração das relações e comportamentos de homens e mulheres.

⁸⁷ Conceito empregado por Max Weber para designar, a princípio, uma sociedade já no seu estágio complexo, onde a vida social passaria a ser regida por cálculos racionais, voltado para a produção. Ver: JOHNSON (1997).

A capacidade de alcance dessa necessidade moderna foi marcada pelo envolvimento de várias culturas, ou seja, os comportamentos que antecederam esse novo formato passaram, a partir de sua dinamização, a fazer parte desse processo. Quero dizer que o tempo aqui emerge como substância dessa modernidade e caracteriza as relações de um período extremamente diligente na sua performática narrativa, que por certo evidenciou algumas inconsistências de uma estrutura que ganhava cada vez mais um corpo notabilizado pelas imperfeições estruturantes.

Como Giddens (2002, p. xx) mesmo coloca, a “separação de tempo e espaço” é explicada pelas necessidades que os vários povos vivenciaram, como numa conexão necessária à sobrevivência.

As consequências dessas mudanças se fizeram presentes no campo da arte e na reivindicação desta por sujeitos, que ocupando as bordas das cidades, protestaram fazendo uso das próprias ferramentas criadas pelo sistema. Dessa maneira, a máxima de que o sistema se afirma na negação desses marginais, encontra um ponto que converge para a retomada dos espaços para a prática de resistência, ou seja, ao negar e/ou refutar os que não se enquadram nos padrões estabelecidos pela sociedade de cada época. O próprio sistema alimenta as constantes contradições presentes no centro, sob a égide da perversidade estrutural que vigora até então.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Meu intento ao longo do artigo foi o de apontar o cinema como o resultado das várias invenções que compuseram o período tido como “Moderno”, com base no aporte iconográfico. Além disso, tratei das possíveis leituras que a arte cinematográfica, mediante a observação de algumas cenas, assim como procurei relacioná-las às práticas sociais intrínsecas naquele momento. Ao longo do texto, é importante notar que não tive a pretensão de demonizar a tecnologia, mas fazer algumas observações de suas inconsistências sob a perspectiva do Cinema, que é parte constituinte dessa realidade.

O cinema surgiu no final do século XIX como consequência da Revolução Industrial na Inglaterra, entre os anos 1760 a 1780. Logo após tivemos a segunda Revolução, esta ocorrida por volta de 1850 a 1870. Todavia, foi com base no aperfeiçoamento das técnicas utilizadas entre uma revolução e outra que alguns filmes foram projetados. É importante notar que tais acontecimentos foram o resultado do que se convencionou chamar de *Modernidade*.

Fiz uma breve análise de *Guernica*, de Pablo Picasso, objetivando introduzir o conceito de Iconografia. Para tanto, busquei nos referencias teóricos de Carlos Ginzburg e Peter Burke a sustentação que necessitei para estruturar o artigo.

Em vista disso, o desafio de forjar as projeções cinematográficas, com base numa leitura iconográfica, passou pela ideia de trazer para o campo da história as várias possibilidades de compreensão da nossa realidade, como, também, procurei suscitar a multiplicidade e importância das imagens costuradas cotidianamente no imaginário das pessoas. Uma vez que o mundo esteve/está submerso nesse universo que não é novo, mas reinventado.

Esquadrinhei as imagens das obras selecionadas de forma a propor um exercício de reflexão para entendermos aquele período histórico. Foram feitas intervenções de caráter socioculturais dos impactos dos acontecimentos postos para nossos olhares de maneira mais clara, além de problematizar alguns detalhes correlacionados a uma sistemática leitura iconográfica da História, pensando no tempo inserido no recorte temporal como substância do capitalismo emergente.

Observar o tempo, no presente estudo, constitui aqui como fator que não surge com a modernidade, mas que encontra na sua organicidade, nas conexões dos seus inventos o alicerce para alterar, ou pelo menos transformar de maneira profunda as relações sociais do cotidiano daqueles sujeitos. Seu uso metafórico se deu com a representação dos distúrbios orgânicos de uma realidade difusa e carregada de uma disrupção do tecido social.

A sincronização das máquinas em funcionamento com os relógios mecânicos batendo os ponteiros estão postos de forma metafórica. Contudo, para trazer para a superfície dos acontecimentos esses pontos, me vali das imagens em movimento. Porém levei em consideração as práticas sociais daquele recorte histórico, ou seja, aquilo que estava ao redor, nas bordas.

Em síntese, finalizo afirmando que, na atual conjuntura, onde as imagens inundam avassaladoramente o cotidiano das pessoas, é imprescindível direcionar um olhar crítico e inquietante. Seja essa imagem um filme, um cartaz, uma fotografia, um desenho, ou outra qualquer que nos conduza para uma costura que transcenda o visível. Várias leituras são possíveis num documento escrito, numa oralidade, até mesmo nas projeções fílmicas, como procurei mostrar ao longo do artigo. Entretanto, para além do posto, do dito, e do visível, podem nos fazer enxergar uma série de possibilidades, circularidades e dinamismos que pulsam nas veias de um mundo ainda por ser estudado por meio de outros olhares.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. Charles Baudelaire - Um lírico no auge do capitalismo. *In: Obras escolhidas*. Vol. III. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BROUÉ, Pierre. **A Revolução Espanhola: 1931-1939**. São Paulo: Editora Perspectiva. 1992.

BURKE, Peter. **Testemunha Ocular: o uso de imagens como evidência histórica**. São Paulo: Unesp, 2017.

CAPELATO, Maria Helena; MORETTIN, Eduardo; NAPOLITANO, Marcos; SALIBA, Elias Thomé (Org.) **História e Cinema**. São Paulo: Alameda, 2011, p. 31.

CESARINO, Flávia. **O Primeiro Cinema: espetáculo, narração, domesticação**. Rio de Janeiro: Azougue, 2005.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel. 1988.

GINZBURG, Carlos. **Medo, reverência, terror: quatro ensaios de iconografia política**. São Paulo: Companhia das letras: 2014.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p.22.

HOBSBAWM, Eric J. **A Era das Revoluções (1789-1848)**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

JOHNSON, Allan G. **Dicionário de Sociologia - Guia prático da linguagem sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. p. 188.

LEFEBVRE, Henri. **O Direito à Cidade**. Itapevi: Difel, 2016.

PINTO, Geraldo Augusto. **A Organização do Trabalho no Século XX: taylorismo, fordismo e Toyotismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

QUINTANEIRO, Tânia; BARBOSA, Maria Ligia de Oliveira; OLIVEIRA; Márcia Gardênia Monteiro. **Um toque de Clássicos: Marx/ Durkheim/ Weber**. Belo Horizonte: UFMG. 2ª edição, 2009.

SCHMITT, Jean-Claude. *A História dos Marginais*. IN: LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. São Paulo. Martins Fontes, 2011.

XAVIER, Ismail. *A alegoria langeana e o monumental : a figura de babel em Metropolis*. In: **História e Cinema**. São Paulo. Alameda. 2011. p. 15-38.





Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10057>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10057>



Submissão: 16/03/2021

Aprovação: 31/05/2021

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 237-252.

ETNOMATEMÁTICA: UMA EXPERIÊNCIA NA CASA FAMILIAR RURAL DE BREVES/PA

ETHNOMATHEMATICS: AN EXPERIENCE IN THE RURAL FAMILY HOME IN BREVES/PA

Odilson de Paiva **OLIVEIRA** (UFPA)¹  

Alan Gonçalves **LACERDA** (UFPA)²  

Robson dos santos **FERREIRA**(UFPA)³  

Resumo: Objetivamos analisar quais contribuições podem ser observadas no processo de ensino de matemática a partir do desenvolvimento de atividades na perspectiva da Etnomatemática na Escola Comunitária Casa Familiar Rural do Município de Breves/PA. Utilizou-se a perspectiva de Etnomatemática de D'Ambrosio, que apresenta como meio para o reconhecimento da influência das culturas no modo de lidar com situações e problemas do cotidiano. Os sujeitos participantes foram: os alunos da turma EJA (Educação de Jovens e Adultos) quarta etapa; a turma do 3º ano do ensino médio; o técnico em Floresta da CFR. As reflexões realizadas nos fazem inferir que um trabalho articulado entre os conhecimentos culturais locais, atrelados com os conhecimentos matemáticos escolares e viabilizados pelo trabalho na perspectiva da Etnomatemática propicia um ambiente favorável para a formação de alunos reflexivos, capazes de articular os diversos saberes (escolares e não escolares) em prol de sua formação cidadã.

Palavras-chave: Etnomatemática.
Conhecimentos Matemáticos. Educação Matemática.

Abstract: *We aim to analyze which contributions can be observed in the process of teaching mathematics from the development of activities from the perspective of Ethnomathematics at the Rural Family House Community School in the city of Breves/PA. We used D'Ambrosio's Ethnomathematics perspective, which presents it as a means of recognizing the influence of cultures in the way of dealing with everyday situations and problems. The participating subjects were students from the EJA (Youth and Adult Education) fourth stage; the 3rd year high school class; the Forestry Technician at CFR. The reflections made lead us to infer that a work articulated between local cultural knowledge, linked to school mathematical knowledge and made possible by work from the perspective of Ethnomathematics provides a favorable environment for the formation of reflective students, capable of articulating the various knowledge (school and non-school students) in favor of their citizenship education.*

Keywords: Ethnomathematics. Mathematical Knowledge. Mathematic education.

INTRODUÇÃO

¹ Possui graduação em Licenciatura Plena em Matemática pela Universidade Federal do Pará (2014). Atuou como Professor Colaborador da Universidade Federal do Pará, sendo Professor pedagógico - concursado - Secretaria Municipal de Educação de Breves. *E-mail:* odilsonpaiva@hotmail.com

² Doutor em Educação em Ciências e Matemática pela Universidade Federal do Mato Grosso É Professor Adjunto e coordenador do curso de matemática do Campus Universitário do Marajó-Breves. Líder do Grupo de Estudos de Práticas de Linguagem e Comunicação no Ensino e Aprendizagem em Matemática. Fez parte do Grupo de estudos em Linguagem Matemática/UFPA UFMT (2017). *E-mail:* alanlacerda@ufpa.br

³ Doutor em Educação Matemática, experiência docente na Educação Básica e superior e como Gestor Educacional. Atualmente professor da Universidade Federal do Pará, trabalhando com os processos de Ensino e de Aprendizagem de Matemática e suas Tecnologias. *E-mail:* robsonf@ufpa.br

A Etnomatemática, considerada por D'Ambrósio como à arte ou técnica de compreender as matemáticas em suas diversas manifestações socioculturais, teve início na década de 70 e à qual D'Ambrósio se reporta como um programa de pesquisa. Trata-se de uma abordagem com visão holística e transdisciplinar de olhar a matemática, não enrijecida e disciplinar em seu tratamento. O ensino da matemática, na perspectiva da Etnomatemática, contempla o enfoque sociocultural, e decorre daí um enriquecimento para a ação pedagógica do professor.

O trabalho na perspectiva da Etnomatemática vem sendo considerado revolucionário na formação profissional, pois ultrapassa um enfoque tradicional, atingindo as mais variadas regiões de inquéritos (KNIJNIK, 2007; D'AMBROSIO, 2018). Tais avanços levam-nos a considerar também a Educação como um processo democrático o que também se pode pensar na acepção de D'Ambrósio de que essa linha de estudos é embebida na ética. O autor reitera sobre a Etnomatemática “que privilegia o raciocínio qualitativo e está ligada sempre a uma questão de transversalidade de natureza ambiental, política e social, sem estar desvinculada de outras manifestações culturais, tais como a artística e a religiosa” (D'AMBROSIO, 2011, p. 44-45).

D'Ambrósio (2018, p. 1) ainda atribui a ideia de que a “Etnomatemática, que surge do reconhecimento de que diferentes culturas têm maneiras diferentes de lidar com situações e problemas do cotidiano e de dar explicações sobre fatos e fenômenos naturais e sociais”.

Em estudos de Knijnik & Duarte (2010), ao problematizar o que expressavam os discursos sobre a importância de trazer a “realidade” do aluno para as aulas de matemática, pontuou que esse movimento não se restringe aos trabalhos com enfoque sobre Etnomatemática.

Diante desse panorama, questionamo-nos: Quais contribuições e contributos podem ser observados no processo de ensino de matemática, a partir do desenvolvimento de atividades, na perspectiva da Etnomatemática, na Escola Comunitária, Casa Familiar Rural, do Município de Breves/PA?

Ao apontar essas relações, pretende-se aqui não apenas se reportar a trazer a “realidade” do aluno para as aulas de matemática, mas, sobretudo, configura o comportamento humano essencial ao qual D'Ambrósio (2018) denomina por ética da diversidade:

- Respeito pelo outro, com todas as diferenças;
- Solidariedade com o outro na satisfação de todas as suas necessidades;
- Colaboração com o outro na preservação do suporte comum para a vida.

Para tanto, os resultados da pesquisa aqui arrolados se deram a partir de uma vivência em uma Escola Comunitária Casa Familiar Rural de Breves (ECCFRB). Trata-se de uma escola localizada no

Rio Mapuá, distrito de São Miguel dos Macacos, em Breves-ilha de Marajó.

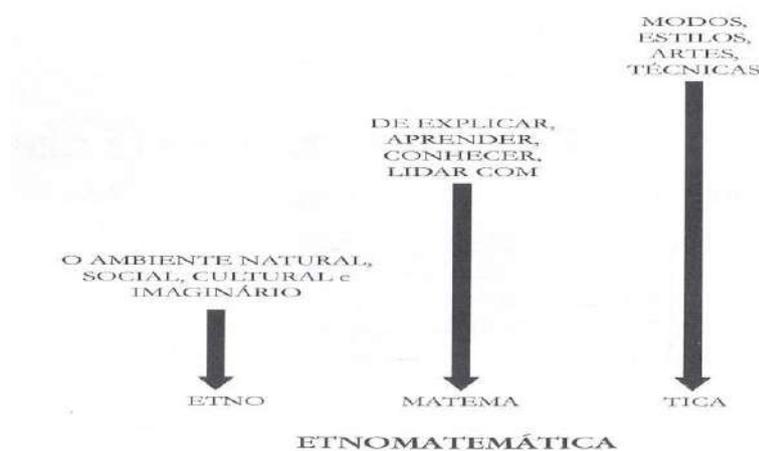
Desenvolver a investigação consiste em uma tentativa de articular uma perspectiva crítica à Etnomatemática, que pode ser mais ampla a partir de uma subordinação de valores e crenças.

Na investigação aqui proposta, desdobrar-se-á, nos tópicos seguintes, algumas perspectivas apresentadas à Etnomatemática, no intuito de compreender os seus mais diferentes olhares e manifestações.

1. A ETNOMATEMÁTICA

Diferentemente do que sugere o nome, Etnomatemática não é apenas o estudo de “matemáticas das diversas etnias” (D’AMBRÓSIO, 1996), mas sim, uma forma de se adquirir conhecimentos matemáticos encontrados em nosso cotidiano e nos diversos meios que ocupamos (D’AMBRÓSIO, 2011).

Essa perspectiva em Educação Matemática é representada por D’Ambrósio (2011), conforme a relação esquemática da figura 1.



Fonte: D’Ambrósio (2011).

Segundo D’Ambrósio (2011), há diversos tipos de manifestações culturais, cada uma com suas próprias características e que definem sua individualidade. Indivíduos e povos têm, ao longo de suas vidas e ao longo da história, criado e desenvolvido técnicas de reflexão, de observação, e habilidades (artes, técnicas, *techné*, ticas) para explicar, entender, conhecer, aprender para saber e, daí, fazer como resposta às necessidades de sobrevivência e de transcendência (matema), em ambientes naturais, sociais e culturais (etnos) os mais diversos. (D’AMBRÓSIO, 2011).

A Etnomatemática como atitude de ensino proporciona que seja feita uma interseção entre a prática exercida pelos sujeitos e os modelos educacionais oferecidos.

A proposta pedagógica da Etnomatemática é fazer da matemática algo vivo, lidando com situações reais no tempo [agora] e no espaço [aqui]. E, através da crítica, questionar o aqui e agora. Ao fazer isso, mergulhamos nas raízes culturais e praticamos dinâmica cultural. Estamos, efetivamente, reconhecendo na educação a importância das várias culturas e tradições na formação de uma nova civilização, transcultural e transdisciplinar (D'AMBRÓSIO, 2011, p. 46-47).

A Etnomatemática não é uma nova disciplina, assim, evita ficar sujeita aos erros da educação tradicional, isto é, não é apenas ensinar teorias e práticas prontas nos livros, esperando que o aluno seja capaz de repetir o que outros fizeram, D'Ambrósio (2011). Nesse sentido, utiliza-se muito a observação, a literatura, os diários, os jogos, o cinema, etc. Tudo isso, que faz parte do dia a dia do cidadão, e em que encontram-se importantes componentes matemáticos (D'AMBRÓSIO, 2011).

Na perspectiva da Etnomatemática, pode-se reconhecer diversas atividades do nosso cotidiano em meio às influências e expressões culturais de vários grupos sociais vinculados uns aos outros, demandando, assim, novos olhares e leituras com vistas à interação de conhecimentos e o respeito à origem do conhecimento de cada indivíduo, sem ignorar ou ainda, rejeitar as raízes do outro, para que seja permitido o fortalecimento de nossas raízes (D'AMBRÓSIO, 2011).

O respeito pela diversidade cultural proporciona o bem-estar individual e coletivo, o conhecimento de diferentes raízes, faz com que nossas raízes se fortaleçam.

Uma cultura é a expressão temporal de um ponto de vista singular e irreduzível sobre o mundo. O homem não vive só do seu pensamento ou das suas capacidades cognitivas, mas também do desenvolvimento da sua sensibilidade, do seu sentido crítico, das suas faculdades criativas. Dependendo da sua felicidade e das condições que permitem a sua realização harmônica e integrada, cada cultura oferece uma “forma de vida” capaz de possibilitar esta globalidade de bem-estar humano original e histórico. As pessoas aderem às tradições que lhe proporcionam satisfação, bem-estar, prazer partilhável (VERGANI, 1995, p.24).

A Etnomatemática, em sua essência, é um programa que se identifica pensamento contemporâneo e faz parte de um sistema de pensamento matemático feito com muita delicadeza e que não visa somente o desenvolvimento da cultura, mas também o entendimento do “como fazer” Matemática (D'AMBRÓSIO, 2011).

O grande motivador do programa de pesquisa que denomino Etnomatemática é procurar entender o saber/fazer matemático ao longo da história da humanidade, contextualizado em diferentes grupos de interesse, comunidades, povos e nações. Evidenciando que não se trata de propor outra epistemologia, mas sim de entender a

aventura da espécie humana na busca de conhecimento e na adoção de comportamentos (D'AMBRÓSIO, 2011, p. 17).

Os instrumentos teóricos associados a essas técnicas e habilidades, quando devidamente contextualizados, possibilitam uma maior capacidade de enfrentamento, no que tange às situações de nosso cotidiano e de resolver problemas novos, que pelo o exposto está inserido no Programa Etnomatemática. Nessa perspectiva D'Ambrósio (2011) afirma que:

A capacidade de explicar, de aprender e compreender, de enfrentar, criticamente, situações novas, constitui a aprendizagem por excelência. Aprender não é a simples aquisição de técnicas e habilidades e nem a memorização de algumas explicações e teorias (D'AMBRÓSIO, 2011, p. 81).

D'Ambrósio (2011) afirma que “culturas estão em incessante transformação”, e, portanto, estando a matemática intrínseca à cultura, conseqüentemente estará em constante transformação. Nesse sentido, a Etnomatemática procura partir da realidade e chegar à ação pedagógica, mediante um enfoque cognitivo com forte fundamentação cultural.

Por mais que a escola precise acelerar o processo de construção de conhecimento, que a humanidade levou milhões de anos fazendo, ela não pode acelerar a ponto de dar todo o conhecimento para a criança. O enfoque da Etnomatemática significa proporcionar à criança uma vivência que, obviamente, só fará sentido se ela a tiver no ambiente natural e cultural em que vive (GIANCATERINO, 2009, p. 128).

Na perspectiva de Giancaterino (2009), a Etnomatemática, em sua forma de perceber os conhecimentos naturais (culturais) dos cidadãos, prima pela “descoberta”, em caráter investigativo de suas tradições, práticas e concepções matemáticas em diversos grupos sociais subordinados (quanto ao volume do capital social, cultural e econômico), a fim de que, tais conhecimentos sejam policiados de maneira pedagógica e possam ser desenvolvidos em uma prática adequada ao cotidiano de cada indivíduo e aos conhecimentos matemáticos acadêmicos, possibilitando relações entre tais conhecimentos.

A Etnomatemática vê a Matemática como um sistema cultural. E a Matemática que tem sido levada às escolas não considera essa diversidade cultural. Tem sido sempre assim a Matemática do mediterrâneo, a grega e a romana. Mas deve-se levar em conta que a cultura que floresceu em nosso planeta desenvolveu um modo de medir ou explicar o universo, bem como seu modo de quantificar (GIANCATERINO, 2009, p.131).

A partir dessa valorização dos saberes do sujeito do campo, a Educação Matemática, por meio da Etnomatemática busca um novo direcionamento para o ensino da matemática procurando valorizar

a cultura produzida nas relações sociais, vivenciada e vinculada ao trabalho na terra e no campo, e tem como um grande desafio se consolidar como uma metodologia fortalecida e que supere a dicotomia entre rural-urbano, ao passo que que resguarda a identidade cultural dos grupos que ali constituem sua vida.

2. ENCAMINHAMENTO METODOLÓGICO

O *locus* da pesquisa foi Casa Familiar Rural (CFR), escola comunitária localizada na Ilha de Marajó, Distrito de São Miguel, Município de Breves - PA. Atualmente a escola possui 85 alunos regularmente matriculados, divididos em três turmas: 3ª e 4ª etapas do ensino fundamental, e 3º ano do ensino médio.

A Escola trabalha com o ensino Profissionalizante – Ensino Médio – EJA, Integrado ao Ensino Profissional – Técnico em Floresta / Fundamentada pela resolução 467 de 20 de Dezembro de 2012, e EJA, Presencial à Educação Profissional de Nível Fundamental. Os moradores da localidade (a maioria reside nas comunidades vizinhas à Escola) vivem basicamente da agricultura familiar e do pequeno comércio local.

Vimos, na perspectiva de ensino abordada pela CFR, uma importante ferramenta educacional que desenvolve, para os moradores ribeirinhos, a expansão sociocultural e, principalmente, a valorização da agricultura familiar. Por um lado, pela possibilidade de jovens ribeirinhos, na idade escolar a partir dos 15 anos, darem continuidade em seus estudos, mesmo diante de fatores impeditivos: entre os quais foram citadas as longas distâncias entre suas residências e a escola. Também a alegação dos jovens em conciliar atividades laborais com estudo escolar, necessitando, com isso, de um sistema didático e pedagógico diferenciado das escolas localizadas em espaços urbanos.

Por outro lado, além dos aspectos mencionados, a escola CFR agrega feições atinentes às práticas sociais da comunidade local. E sua relação com o fazer matemático escolar e não escolar é diretamente vivenciada pelos sujeitos, constituindo-se, portanto, em um contexto multidimensional.

Os sujeitos participantes da pesquisa foram: os alunos de duas turmas (turma da EJA quarta etapa e a turma do 3º ano do Ensino médio); o técnico em Floresta da CFR; e moradores ribeirinhos das comunidades vizinhas à escola. As atividades que envolvem as aulas de matemática na mencionada instituição de ensino são interdisciplinares, pois os professores exploram um mesmo tema/aula no decorrer da semana em alternância.

Em uma dessas alternâncias, trabalhou-se com o tema: **o meio em que vivemos**, do qual se descrevem, por meio de um episódio, fatos abordados no desenvolvimento das aulas, visando interligar estes casos à ação das atividades pedagógicas desenvolvidas na CFR.

Para fins de análise, essas foram divididas em três episódios, a saber:

“**O Rio Mapuá e seu sistema de comercialização**”, primeiro episódio, no qual se abordou as relações estabelecidas pelo sujeito ribeirinho com as diversas estruturas presentes no sistema social, com o objetivo de compreendermos a maneira como a matemática é utilizada por esses ribeirinhos nas transações realizadas em seu cotidiano e as contribuições da Educação Matemática para a construção de uma comunidade estável a estes sujeitos.

O segundo episódio, denominado “**A matemática e a cultura dos açaçais**” evidencia a questão da importância no planejamento para que seja possível obter um manejo de qualidade, sendo para isso, necessária a aquisição e explanação de conhecimentos empíricos “repassados” de pai para filho.

Finalmente, no terceiro episódio, “**Cubagem de madeira**”, foram explorados conhecimentos escolares e não escolares que eram mobilizados, ao analisar o processo de cubagem de madeira, característico da região.

Nesses episódios, foram transcritas falas dos alunos que aparecem no caderno da realidade, material denominado assim, pois é nele que o professor e a família dos alunos vão acompanhar o desenvolvimento dos alternantes. E os pais também irão deixar suas impressões, com o intuito de explicitar melhor os fatos transcorridos sobre os temas/aulas e situando-se com a pedagogia da alternância, que tem como característica “alternar tempos/lugares de aprendizado, sendo uma formação técnica em regime de internato, não podendo os alternantes abandonar por quaisquer motivos o centro de formação, onde se desenvolve um trabalho prático para a propriedade familiar e na comunidade” (RIBEIRO, 2008).

3. APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DOS RESULTADOS

A matemática, como conhecimento em geral, é uma resposta às pulsões de sobrevivência e de transcendência, que sintetizam a questão existencial da espécie humana (D'AMBRÓSIO, 2011). Criam-se técnicas, teorias e práticas, para responderem às necessidades do homem, essas criações estão intimamente relacionadas com a realidade de cada sujeito.

Dessa forma, buscou-se desenvolver atividades que contribuíssem com os estudos levantados

dentro da CFR e Comunidade Escolar, as quais denominamos: “**A Matemática ribeirinha em nosso dia a dia**”, conforme as pesquisas realizadas e levando em consideração os Planos de Estudos dos alunos do Ensino Fundamental (EJA) e Médio da instituição de ensino, em que traçamos os debates chamados Colocação em Comum, por meio de episódios explanados da seguinte forma:

Episódio I: O Rio Mapuá e seu sistema de comercialização.

Em função das incontáveis relações estabelecidas pelo sujeito com as diversas estruturas presentes no sistema social, a Matemática surge como um fenômeno que se desenvolve na comunidade, pela comunidade e para a comunidade.

A Matemática é “uma estratégia desenvolvida pela espécie humana ao longo de sua história para explicar, para entender, para manejar e conviver com a realidade sensível, perceptível, e com o seu imaginário, naturalmente dentro de um contexto natural e cultural” (D’AMBRÓSIO, 1996, p.7).

De fato, para os ribeirinhos do Rio Mapuá que vêm há muitos anos buscando adaptar o sistema de produção rural das famílias às necessidades encontradas nos sistemas de comercialização aos quais podem ter acesso e, por meio dele, garantir o “mínimo” de qualidade possível para a criação de seus membros, a matemática apresenta-se como fator principal para a construção de uma comunidade estável (D’AMBRÓSIO, 1996).

Nesse sentido, tendo em vista a condição financeira pela qual as famílias desta localidade passam diariamente, buscou-se entender a forma de comercialização estabelecida entre as famílias ribeirinhas do Rio Mapuá (taberneiros⁴, regatões⁵, diaristas⁶, etc.) que, de maneira contínua, utilizam a Etnomatemática como uma das principais articulações para suas negociações, principalmente com o sistema de comércio conhecido como escambo, troca dos seus principais produtos (açáí, farinha, melancia, abacaxi, etc.). Tais produtos são de produção natural, para pagamento de gêneros alimentícios, roupas e outros que os chamados regatões lhes oferecem no decorrer do mês.

Nessas transações, geralmente são empregadas como unidades de medida a panela (que, normalmente, equivale de três a cinco litros), o saco plástico, a lata de tinta (18 Litros), um vasilhame de plástico equivalente a cinco litros.

⁴ Termo utilizado pelos ribeirinhos para identificar os proprietários de pequenos comércios locais, que vendem bebidas alcoólicas e gêneros alimentícios no varejo.

⁵ Tipo de comerciante que trabalha por meio da compra, troca ou venda de seus produtos com os produtos dos moradores ribeirinhos, na maioria das vezes, favorecendo-se da necessidade do ribeirinho para obter um lucro muito acima do valor de mercado.

⁶ Trabalhador (a) que ganha só nos dias em que trabalha, ou cujo ganho é calculado por dia.

As relações entre as práticas socioculturais e a matemática dialógica dos caboclos ribeirinhos evidenciam-se nesses elementos nodais, como nas unidades de medida seguintes: vendeu dez *rasas* de açaí; comprou um frasco ou *paneiro de farinha*; um litro de camarão; uma *pera* ou *cofo* de caranguejo; uma *mão* de milho; uma *tarefa* para roçar; plantou uma *carreira* de eucalipto; “uma linha de arroz para *apanhar*”; “uma sucuri com 16 *palmas de pé*”.

O comércio em tabernas é um elemento da cultura paraense e existe, principalmente, nas áreas mais carentes, onde a pessoa com pouca condição financeira ou sem renda fixa fica impossibilitada de comprar produtos nos supermercados da cidade. A partir dessas observações, idealizou-se uma pesquisa participativa nas comunidades ribeirinhas que, direta ou indiretamente, são alcançadas pelas atividades educacionais da instituição de ensino CFR. Assim o grupo construiu seu *corpus* de pesquisa, realizada de novembro a dezembro de 2013, com alunos do ensino fundamental e médio da CFR, e que resultou no trabalho apresentado no primeiro episódio:

“Vimos nessa atividade uma forma muito rica de se trabalhar a matemática em sala de aula, pois está diretamente ligada ao nosso dia a dia, já que estamos a todo o momento em contato com esses estabelecimentos comerciais, e assim, fazendo uso da matemática”. (Aluno do ensino Fundamental – EJA/4ª ETAPA).

Para satisfazer às necessidades dessa clientela, os taberneiros fracionam os produtos da cesta básica utilizando improvisadas unidades de medida, portanto esse comércio é conhecido por “venda ou compra a retalho”. Nessa prática, para produtos líquidos, os comerciantes utilizam como medidas, “pequenos copos” que podem variar de tamanho e de material, dependendo do taberneiro. “*Essas medidas são inventadas pela gente, na hora. A gente faz só se basear no valor total do produto, pensando já em quanto tem que ganhar em cima dele*” (Caio – Comerciante Vila Santa Maria – Rio Mapuá).

Por outro lado, nas balanças, costumam usar objetos, como, pilhas, cadeados, pequenas barras de ferro e outros, para fazer a pesagem dos produtos. Um dado interessante da pesquisa realizada, por meio do plano de estudo, foi que a maioria desses comerciantes ribeirinhos desconhecem os múltiplos e submúltiplos das unidades de medidas, como, metro, grama e litro, pois durante a pesquisa foram solicitados a responderem algumas questões, tais como:

- *Quantos gramas têm em uma quarta?*
- *Por que 500g é igual a meio quilo?*
- *Quantos mililitros têm em uma garrafa de cachaça? É mais ou menos que um litro?*
- *Quantos copos de 200 mililitros o senhor vende com um litro de cachaça?*

Contudo, diante dessas questões, eles se mostraram inseguros em suas respostas enquanto que

outros preferiram não se pronunciar. Por outro lado, dependendo do dinheiro de que o cliente dispõe, o vendedor cria uma espécie de “unidade de medida”.

A pesquisa realizada pelos alunos da turma consistia em trazer informações sobre a própria comunidade no que diz respeito às transações comerciais. Os alunos fizeram um levantamento de preços dos cinco (05) produtos mais vendidos em várias tabernas. A partir das informações coletadas, foram elaboradas atividades em sala de aula com alunos da EJA/3ª ETAPA, como, no exemplo subsequente:

“Na taberna o quilo do charque custa R \$14,00 e no mercantil R \$12,25. Qual é a diferença de preço nesses dois estabelecimentos?” A resposta de um dos informantes foi: “A criança estabelece uma relação no momento da compra e venda que possibilita desenvolver competências e habilidades para calcular o preço do produto e saber se vai ou não haver troco”. (A. F. G – morador da comunidade São Sebastião – Rio Mapuá).

Nessa e noutras atividades, alguns alunos “confundiram-se” na hora de “armar a operação”, todavia quando perguntados sobre o resultado sem a armação do problema, ou seja, somente de cabeça, a resposta foi correta pela maioria. O que nos leva a considerar que seus “meios de estruturação”, para os problemas apresentados em sala pelo professor, não foram sistematizados pela escola.

Episódio II: matemática e a cultura dos açazais.

Uma equipe de alunos do ensino médio observou a importância do açaí tanto para a economia local, quanto para a alimentação dos Mapuaenses, tendo em vista que essa planta se espalha por enormes áreas da zona rural; que, no quintal, muitas residências há touceiras de açaí; e que a realidade de alunos e professores é diretamente afetada por essa palmeira no meio em vivem.

Neste contexto, os alunos elaboraram seu objeto de estudo e pesquisa intitulado: **“Extração, beneficiamento e comercialização do açaí no município de Breves”**. A partir da pesquisa também foram produzidas atividades (dentro e fora de sala), buscando desenvolver o raciocínio e a capacidade de fazer cálculos estimativos, tais como: estabelecer a média de palmeiras por touceira ou de frutinhas por “vassoura de açaí”; construir uma linha de tempo do açaí, do plantio da muda à obtenção do sumo (biometria).

Noutro momento, buscou-se fundamentar as atividades com relação a preços, quantidades e unidades de medidas empregados no trabalho com o açaí, nomeadamente o litro e a rasa. E, conforme puderam registrar, o trabalho no açaí envolve toda a família.

Na cultura ribeirinha, enquanto a mãe fica tecendo *o paneiro*, *a peneira* e outros utensílios de

arumã, o pai sai com os filhos para o açazal. É ele quem conhece quantas plantas frutíferas há em sua plantação e calcula quantas *latas*⁷ ou *rasas*⁸ irá render a safra⁹; calcula os gastos com o combustível do barco que irá levar a colheita à cidade (levando em consideração a potência do motor, a carga e a distância); negocia o produto e retorna com mercadorias compradas com o dinheiro da venda do açaí.

Para realizar tais estimativas o dono do açazal deve conhecer todas as variáveis possíveis, tais como a extensão de sua plantação, a quantidade de palmeiras com frutos por touceira, o número de cachos por palmeira, a altura média das árvores, o tempo de maturação dos frutos, o auge da produção e o momento de baixa, quando o açaí começa a rarear no mercado e seu preço tende a aumentar. (A. F. G – Morador da Comunidade São Sebastião – Mapuá).

Conforme se vê, o ribeirinho é capaz de saber/fazer. Ele sabe que deve plantar 25 mudas de açaí por tarefa, com espaçamento de 4 metros.

Um dos mais importantes conceitos da Etnomatemática é o de considerar a associação existente entre a matemática e as formas culturais distintas. Assim, a Etnomatemática implica uma conceituação muito ampla do etno e da matemática. Muito mais do que simplesmente uma associação a etnias, etno se refere a grupos culturais identificáveis, como por exemplo, sociedades nacionais – tribais grupos sindicais e profissionais, crianças de certa faixa etária etc., e inclui memória cultural, códigos, símbolos, mitos e até maneiras específicas de raciocinar e inferir [...] (D'AMBROSIO, 1990, p.17).

Acompanhando o pai, a criança vai adquirindo essa experiência e vai obtendo dele saberes matemáticos em sua própria observação e prática. Tais saberes envolvem, entre outras habilidades, cálculos precisos de tempo e espaço; a construção de modelos para as estimativas; a competência em fazer especulações e prever o melhor momento para a colheita e venda. Esses são processos bastante complexos que não passaram pela banca escolar.

Episódio III: Cubagem de madeira.

A cubagem da madeira é utilizada para avaliar a quantidade de árvores necessárias que devem ser cortadas e que serão usadas para lenha, tábuas para construção de casas, abrigos para animais, nos reflorestamentos e para negociar com os donos das serrarias.

⁷ Termo utilizado como um sistema de medida adotado pelos ribeirinhos e que normalmente é usado para medir 15 kg de farinha.

⁸ Termo utilizado como uma medida de capacidade adotada pelos ribeirinhos e que normalmente é usado para medir uma lata de açaí.

⁹ Termo utilizado para representar a produção agrícola de um ano.

A aluna “Ana”, ajudada por outros colegas, relatou o que havia aprendido com seu pai e mostrou os procedimentos utilizando um pedaço de tora no trilho de uma serraria local (expondo sua colocação em comum) por meio de explicação oral e gestual:

Aluna “Ana”: *“Para início de trabalho, pegamos aqui na metade da tora de madeira, porque lá é mais grosso, e, aqui, mais fino [apontando para as extremidades do tronco]. Então, na metade dá mais ou menos uma média concreta. Em seguida, pego esse cordão (que pode ser um barbante qualquer, desde que seja flexível) e passo em círculo por volta da tora. Daí dobra-se o mesmo em quatro partes iguais, e depois de dobrado em quatro, vou medir ele pra ver quantos centímetros vão dar”.*

Vejamos: *Quanto dá a medida da quarta parte do cordão se o todo é 168 cm?*

O aluno “Breno”: 42.

“Ana”: *“Deu 42cm. Agora, eu pego esse 42 e multiplico por ele mesmo, multiplico pelos 42”.*

“Carla Cristina”: [usando a calculadora para efetuar a multiplicação] *“42 por 42 dá 1764”.*

“Ana”: [dirigindo-se para a colega] *“Anota, pra gente não esquecer. Daí, eu vou medir o comprimento. Depois disso aí, que eu sei que tem 42, daí é que eu meço o comprimento. Deu 2 metros e 20. Agora, eu multiplico o comprimento pelo número que tinha antes, que saiu do pedacinho do barbante, que tinha dado lá, 42 vezes 42 = 1764”.*

“Carla Cristina”: *“Faço este 1764 por 2m e 20 cm”.*

“Ana”: *“É tudo centímetro. Tem que fazer 1764 por 220!”*

“Carla Cristina”: *“1764 vezes 220 dá... 388080”.*

“Ana”: *“É esse número que dá.”*

“Diana”: *“388080 o quê?”*

“Ana”: *“388080 metros cúbicos de madeira. Ou seja, aproximadamente 400cm³ de madeira. Porém, segundo os madeireiros, o arredondamento correto seria 350cm³ de madeira (ênfatisa a aluna)”.*

“Diana”: *“Entendi... é o mesmo que fazer lado, vezes lado, vezes comprimento”.*

“Breno”: *“com este método de cubagem podemos então “criar” um padrão de corte madeireiro para que seja evitada essa grande perda de sobras e até mesmo futuros prejuízos para o fornecedor local”.*

Observa-se que

Com esses conhecimentos podemos fazer uso da matemática curricular, como por exemplo, medir a altura da árvore pela sua sombra e dessa forma poder realizar uma perspectiva para exploração da mesma, tipo: Seria mais lucrativo cortar uma árvore de Andiroba ou colher e beneficiar seus frutos por safras? (ALUNO DO ENSINO MÉDIO – 3º ANO).

Como o grupo estava interessado em aprender “fórmulas da matemática”, depois das várias discussões sobre os métodos empregados pelos alunos, iniciaram-se as atividades com as expressões “circunferência” e “diâmetro”, trabalhando em sala de aula com um conjunto de sólidos de base circular e de tamanhos diversos.

De tal modo, o processo de interpretação e decodificação dos métodos populares de cubagem

da madeira propiciou o estudo de conteúdos ensinados nas escolas com currículos tradicionais, como comprimento da circunferência, área de um círculo, volume do cilindro e do prisma quadrangular.

Por outro lado, possibilitou aos alunos uma melhor compreensão e possível adequação de seus métodos populares, pois ao interpretarem esses processos matematicamente, puderam identificar as “sobras” de madeira que eram produzidas no “esquadramento” do método da aluna “Ana”, exposto em classe. Concluíram que a madeira não utilizada na confecção das tábuas poderia ser aproveitada para outros fins e assim também ser contabilizada no cálculo da cubagem.

Trabalho com este tipo de cubagem desde menino. Aprendi com meu pai. Nunca usei este conhecimento para a expansão de meus negócios madeireiros e sim apenas para comprar ou vender minha produção, já perdi muita sobra de madeira que vai para o queimador. Pensando bem, “já queimei muito dinheiro” (J. B - morador da Comunidade Bom Jesus – Mapuá).

Nesse sentido, a referida pesquisa, não buscou utilizar os saberes populares apenas como uma “ponte” para os saberes científicos, houve um duplo sentido: o propósito de ensinar a matemática acadêmica, socialmente legitimada, cujo domínio os próprios grupos subordinados colocam como condição para participar da vida cultural, social e econômica de um modo menos desvantajoso. Por outro lado, as práticas populares foram valorizadas e, principalmente, “interpretadas, decodificadas, tendo em vista a apreensão de sua coerência interna e de sua estreita conexão com o mundo prático”.

O propósito dessa alfabetização matemática em comunidades ribeirinhas e/ou assentamentos é, portanto, estabelecer vínculos estreitos entre a educação matemática, a cultura do grupo social (incluindo aí os métodos populares de cálculo) e sua atividade produtiva. (KNIJNIK, 1996, p. 62).

Desse modo, a cultura e a tradição do grupo são valorizadas. Não se trata, porém, da glorificação dos métodos populares, pois suas vantagens e desvantagens são discutidas e comparadas aos métodos matemáticos “escolares”. Assim, o trabalhador passa a estabelecer comparações entre os diferentes conhecimentos e a ter condições de escolher aquele que lhe pareça mais adequado, ao se defrontar com situações reais (KNIJNIK, 1996).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do trabalho realizado, nota-se que a Etnomatemática pode contribuir para tornar a matemática mais interessante aos olhos dos alunos, uma vez que ela representa um meio de promover e valorizar os saberes de sua comunidade.

A educação não pode ater-se simplesmente em transmitir teorias e conceitos já prontos e acabados para que o aluno memorize e reproduza quando solicitado. Sua preocupação deve ser a de proporcionar instrumentos para entender e aprimorar sua condição humana. No entanto, esses instrumentos, de acordo com a Etnomatemática, só terão sentido se tiverem relação com a cultura do educando (D'AMBRÓSIO, 1990).

É preciso acreditar que uma maior capacidade de entendimento e de compreensão é estimulada nos educandos quando a matemática é desenvolvida por meio da formulação de problemas relacionados à vivência dos alunos, situações essas que podem ser articuladas com “conhecimentos e saberes complexos, desenvolvidos a partir da observação, da experimentação e da transmissão oral dos mais velhos” (MOREIRA, 2005, p.14).

Para tal, é posto o desafio do professor em romper com o ensino matemático tradicional, cômodo, que já vem programado nos livros didáticos, muitas vezes sem ligação alguma com a realidade e distante do contexto sociocultural do aluno.

Sendo assim, um novo aspecto se apresenta para a prática do professor de Matemática em que passa a se “valer” do saber produzido pelos antigos para entender melhor os conteúdos trabalhados. Tal conhecimento torna-se uma boa estratégia em sala de aula e, por isso, o professor deve também explorar suas curiosidades e as histórias de aprendizagens das pessoas de uma dada realidade social.

Partir do conhecimento do outro, para promover uma educação mais crítica e que lhe proporcione o direito à cidadania, deve ser uma preocupação constante do educador. Na proposta da Etnomatemática, professor e aluno trocam conhecimentos, numa relação mais próxima e mais significativa para os dois.

o professor deve tratar seu aluno, recebê-lo com sua história, suas características étnicas, sua cultura e dar a ele elementos da ciência dita institucional, para que o complemente como um elemento novo dentro da sociedade. Sem destruir em hipótese alguma toda sua cultura e mais importante ainda: estes elementos novos que lhe serão ensinados devem realçar e valorizar os antigos. (FERREIRA, 2004, p. 189).

A matemática desenvolvida pelos diferentes grupos sociais pode não ser a mesma da acadêmica, mas demonstra ser, na maioria das vezes, adequada às situações e necessidades de sobrevivência desses mesmos grupos (FERREIRA, 2004).

Diante dos pressupostos do Programa Etnomatemática, há a possibilidade de salientar que nossos alunos de classes menos privilegiadas não são menos inteligentes que seus colegas de maior poder aquisitivo e melhores condições sociais, simplesmente sua visão de mundo é diferente, já que seu cotidiano e suas prioridades são outras.

Um pressuposto fundamental para a Etnomatemática é que a diversidade cultural contribui para tornar a humanidade mais rica. Por isso, é atribuído ao professor o papel de explicitar ao aluno a existência de outras culturas, além da sua, tendo em sua subjacência a preocupação com a promoção da solidariedade entre os diferentes. Nesse sentido, a Etnomatemática torna-se um grande instrumento de valorização do saber-fazer matemático dos vários grupos sociais e, seu papel não pode ser desprezado pelo educador matemático comprometido em melhorar a autoestima de seus alunos, motivando-os de tal maneira que possam sonhar e buscar um futuro mais digno e mais justo.

No entanto, vale salientar que o mencionado programa exige um novo olhar para os diversos componentes da prática docente, como: a concepção de matemática, ensino, aprendizagem, avaliação. Há de se ressaltar que a Etnomatemática é uma opção educativa bastante recente, em vias de expansão, pois basicamente foi assumida por professores/pesquisadores, muito mais como objeto de pesquisa do que uma efetiva prática docente em sala de aula.

Contudo, é, entre as diversas tendências atuais em Educação Matemática, a que mais se aproxima das aspirações daqueles que almejam: a formação de alunos reflexivos; a articulação entre os diversos saberes (cotidianos e científicos) e a contribuição da matemática para a conquista da cidadania e da paz entre as pessoas e as nações.

REFERÊNCIAS

D'AMBROSIO, Ubiratan. Etnomatemática, justiça social e sustentabilidade. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 32, n. 94, p. 189-204, Dec. 2018.

D'AMBROSIO, Ubiratan. **Etnomatemática: Arte ou técnica de explicar e conhecer**. São Paulo: Ática, 1990.

_____, **Educação matemática: Da teoria à prática**. Campinas, SP: Papirus, 1996.

_____. **Etnomatemática: Elo entre as tradições e a modernidade**. 4. Ed. - Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

FERREIRA, Eduardo Sebastiani. **Etnomatemática: um pouco de sua história**. In: Monteiro, Alexandrina et al. Etnomatemática na sala de aula. Natal: UFRN, Coleção Introdução à Etnomatemática, v.II, 2004.

GIANCATERINO, Roberto. **Matemática sem rituais**. Rio de Janeiro: Wak Ed., 2009. 188p.

KNIJNIK, G. (2010). **A matemática da cubação da terra**. In: Scientific American Brasil, aula aberta 3, pg. 56-60. Moderna, 2010.

KNIJNIK, Gelsa. A matemática da cubação da terra. Revista Scientific American Brasil – Etnomatemática, nº 11. Ed. Especial. São Paulo: Duetto Editorial, 2005, p. 86-89

KNIJNIK, Gelsa; DUARTE, Claudia Glavam. Entrelaçamentos e dispersões de enunciados no discurso da educação matemática escolar: um estudo sobre a importância de trazer a "realidade" do aluno para as aulas de matemática. **Boletim de Educação Matemática**, v. 23, n. 37, p. 863-886, 2010.

RIBEIRO, Marlene. Pedagogia da alternância na educação rural/do campo: projetos em disputa. **Educação e Pesquisa**, v. 34, n. 1, p. 27-45, 2008.

MOREIRA, Luíza Castro. **Na floresta dez, na escola zero: a construção do conhecimento matemático na zona ribeirinha do município de Melgaço, PA**. 2005. 53 f. Monografia – Graduação em formação de professores da Universidade Estadual do Pará, Belém, 2005.

SOUZA, J. C. BICHO, J. S.; NASCIMENTO, L. J. O. Etnomatemática e Pedagogia da Alternância: um diálogo possível para a valorização dos saberes da tradição. In: XIII Conferência Interamericana de Educação Matemática, 2011. Recife. Anais... XRecife: III CIAEM, 2011.

VERGANI, T. **Excrementos do Sol**: a propósito de diversidades culturais. Lisboa: Pandora, 1995.





Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10081>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10081>



Submissão: 28/03/2021

Aprovação: 03/05/2021

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 253-274.

DO TAMBOR AO “TRABALHO”: ALGUNS ESBOÇOS SOBRE OS ASPECTOS DE EXUS E POMBAGIRAS EM UM TERREIRO DE MINA NO NORDESTE PARAENSE

FROM DRUM TO “WORK”: SOME OUTLINES ABOUT THE ASPECTS OF EXÚS AND POMBAGIRAS IN A MINE TERRESTOR IN NORTHEAST OF PARÁ

Victor Lean do **ROSÁRIO** (UFPA)¹  

Carla Figueiredo Marinho **SALDANHA** (UFPA)²  

Raquel Oliveira de **ABREU** (UFPA)³  

Resumo: Este artigo tem por objetivo apresentar aspectos referente as simbologias dos Exus e Pombagiras no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, na cidade de Igarapé-Açu, nordeste paraense. Metodologicamente esta pesquisa foi construída a partir de um esboço etnográfico, tendo a observação participante e o diálogo contínuo com as entidades um ponto fundamental. A partir da exposição dos códigos culturais do “Terreiro” durante o artigo, percebe-se que a título de (in)conclusão, os Exus e Pombagiras ressignificam suas simbologias, (re)criando novas identidades, experiências e (r)existências dentro do corpo umbandista, relacionando e revendo a aproximação entre o mundo sobrenatural e o social.

Palavras-chaves: Simbologia. Exus e Pombagiras. Identidades.

Abstract: *This article aims to present aspects referring to the symbols of the Exus and Pombagiras in the Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana and Tapinaré das Matas, in the city of Igarapé-Açu, northeast of Pará. Methodologically this research was built from an ethnographic outline, with participant observation and continuous dialogue with the entities a fundamental point. From the exposure of the cultural codes of the “Terreiro” during the article, it is clear that as a (in) conclusion, the Exus and Pombagiras resignify their symbologies, (re) creating new identities, experiences and (r) existences within the umbanda body, relating and reviewing the approximation between the supernatural and the social world.*

Keywords: *Symbology. Exus and Pombagiras. Identities.*

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA/UFPA) Membro do grupo de pesquisa PUGNA, etnografia, poder e socialidades. *E-mail:* victorlattes@gmail.com

² Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia - PPGSA, da Universidade Federal do Pará - UFPA. É membro do Grupo de Pesquisa NOSMULHERES, Grupo de Estudos e Pesquisas com Crianças Infâncias e Juventudes/JUERÊ, na linha de Família, Sexualidades e Gênero. Grupo de Pesquisa em Antropologia Visual e Imagem (VISAGEM), e Grupo de Estudos e Pesquisa Eneida de Moraes - GEPEN, na linha de Gênero e Literatura. *E-mail:* marinhocarla833@gmail.com

³ Doutora em Antropologia, pelo PPGSA/UFPA. Avaliadora da Margens: Revista Interdisciplinar do PPGCITI, Revisora da Editora OMINIS SCIENTIA. *E-mail:* rachelufpa@gmail.com

INTRODUÇÃO

Este artigo tem por objetivo apresentar alguns aspectos desenvolvidos por Exus e Pombagiras no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, no município de Igarapé-Açu, nordeste paraense. É importante salientar que as apresentações postas neste trabalho são referentes aos traços, simbologias e especificidades do Exu Tranca Rua e Maria Padilha no Ori⁴ no Pai de Santo da casa, mas que podem sofrer variações de acordo com o contexto e o espaço analisado, pois ao pensar sobre as religiosidades afro-brasileiras, percebemos que as dimensões entre o sobrenatural e o social se misturam, e os pontos convergentes/divergentes são vivenciados de acordo com cada Terreiro (LUCA, NETO, PANTOJA, 2016), por isso que ao discutir sobre as características de Exu e de Pombagira nesta casa de umbanda em questão, apontamos para os aspectos singulares de se “fazer umbanda” no espaço.

Nas pesquisas das ciências humanas, especialmente de cunho antropológico, a metodologia tem um papel fundante na demarcação de objetivos, limites, e que ajuda no entendimento do campo de pesquisa, tornando o exótico em familiar, e o familiar em exótico (DAMATTA, 1981), por isso, ao pensar os moldes metodológicos, a literatura sobre o tema e a criatividade andam de mãos dadas, desenvolvendo o que Deslandes (2009) intitula de artesanato intelectual.

Sendo assim, este artigo tem como metodologia a pesquisa qualitativa, juntamente com a observação participante no Terreiro⁵ analisado, utilizando-se da aproximação e de conversas informais, tecendo “redes de campo” tanto com os/as simpatizantes que frequentam o espaço quanto com as próprias entidades (SILVA, 2015). Por fim, desenvolvo minimamente diálogos com as entidades, especificando Exu Tranca Rua e Maria Padilha, com entrevistas semidirigidas, observando e tomando notas dos gestos, do transe, da dança, dos pontos cantados⁶, das gargalhadas, do barulho e até mesmo do silêncio, tentando compreender o funcionamento dos códigos culturais ali existentes.

Deste modo, o esboço de uma etnografia estará presente durante todo o percurso do artigo, na qual observamos o “Estar lá”, no Terreiro com as entidades, e o “Estar aqui”, transcrevendo as entrevistas, analisando o caderno de campo, lembrando dos sons, sentidos e usos atribuídos ao

⁴ Ori é a parte superior da cabeça, onde a mediunidade é concentrada com maior intensidade e também o local onde as energias do médium juntamente com a da entidade se encontram. O Ori é sempre coberto com algum tecido ou chapéu durante os rituais.

⁵ O Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas foi fundado em 2008, tendo como chefe da casa o “Pai Tadeu”, médium de 29 anos que iniciou sua missão aos 07 anos de idade. Atualmente o Terreiro possui 23 filhos/as de santo.

⁶ Os pontos (ou doutrinas) são os cânticos que narram ao ritmo do tambor as histórias das entidades, suas moradas, façanhas no mundo e até mesmo o seu nome.

mundo social/simbólico existente no Terreiro (GEERTZ, 2018). E com isso, ao refletir sobre as simbologias e redes culturais neste espaço, outra cultura se torna visível aos olhos do pesquisador (WAGNER, 2010), auxiliando na problematização dos próprios códigos culturais em que estamos inseridos.

Este artigo está dividido em 05 seções. A primeira parte remete-se a um breve aparato histórico do surgimento e (in)compreensão do Orixá Exu ainda na África, até o seu coroamento como a personificação do diabo cristão em terras brasileiras nos terreiros de umbanda; posteriormente, apontaremos as distinções entre o povo da rua (Exu e Pombagira) e outras entidades no panteão umbandista. Em seguida, analisaremos as doutrinas entoadas por Exu Tranca Rua e Maria Padilha no terreiro estudado. Logo após, discutiremos as atribuições corporais dessas entidades, suas posições, gestos e aspectos comportamentais, abrindo caminho para refletir sobre pontos convergentes e divergentes.

Na quarta seção apresentaremos os “trabalhos” realizados pelo povo da rua, bem como a relação estabelecida (mas não dita) da coletividade sobre a eficácia do ritual. No quinto, descrevemos um dos aspectos ritualísticos referente a luz e não luz no terreiro, na qual discutiremos a importância da luminosidade (ou a falta dela) nas idas e vindas dos Exus e das Pombagiras. Por fim, iremos expor algumas considerações (in)conclusivas sobre as identidades incorporadas por estas entidades, suas ressignificações e manipulações simbólicas, bem como a relação entre a entidade e o/a médium que a recebe, revendo a aproximação entre mundo social e sobrenatural.

Antes de iniciar com as seções, é necessário explicar a você leitor/a que em alguns momentos vamos utilizar a palavra “Exus” e “Pombagiras” no plural, isso significa que as simbologias, características ou instrumentos que são descritos de Exu Tranca Rua ou Maria Padilha também fazem parte da “totalidade” dos códigos culturais do povo da rua específicas do Terreiro estudado, e por isso recorreremos ao plural, para explicar que as análises podem ser ampliadas para as outras entidades da mesma falange.

DA ÁFRICA AO TERREIRO: A (IN)COMPREENSÃO DOS EXUS E POMBAGIRAS

“Exu é o mais sutil e o mais astuto de todos os Orixás. Ele aproveita-se de suas qualidades para provocar mal-entendidos e discussões entre as pessoas ou para preparar-lhes armadilhas. [...] Exu pode também ser muito malvado, se as pessoas se esquecem de homenageá-lo. É necessário, pois, fazer a oferendas a Exu, antes de qualquer outro Orixá. Certa vez, dois amigos de infância, que jamais discutiam, esqueceram-se, numa segunda-feira, de fazer-lhes as oferendas devidas. Foram para o campo trabalhar, cada um em uma roça. [...] Exu zangado pela negligência dos

dois amigos, decidiu preparar-lhes um golpe à sua maneira. Ele colocou sobre a cabeça um boné pontudo que era branco do lado direito e vermelho do lado esquerdo. Depois, seguiu o canteiro, chegando à altura dos dois trabalhadores amigos e, muito educadamente cumprimentou-os. [...] Assim que Exu afastou-se, o homem que trabalhava no campo à direita, falou para o seu companheiro: ‘Quem pode ser este personagem de boné branco?’ ‘Seu chapéu era vermelho’, respondeu o homem do campo à esquerda. [...] Cada um dos amigos tinha razão e estava furioso e desconfiado do outro. Irritados, eles agarraram-se e começaram a bater-se até matarem-se a golpes de enxada. Exu estava vingado!” (VERGER, 1997, p.8-10).

A história exposta acima exemplifica bem as características do Orixá Exu, destacando o poder de vingança da entidade quando suas oferendas não são entregues corretamente. O primeiro contato do “homem branco” com esta entidade ocorreu com as missões dos viajantes/comerciantes ao continente africano. Ao se deparar com Exu Fon-Yourubá de figura fálica, considerado desordeiro, irascível e suscetível ao mal, associaram logo ao diabo cristão, modificando seus aspectos e transformando tudo que está vinculado ao Exu se tornar maldade (VERGER, 1999).

A associação entre Exu e o diabo da tradição católica explicita a discussão binária entre bem e mal, ordem e desordem, liberdade e cerceamento (SILVA, 2012) iniciando assim a trajetória destas entidades pelo mundo europeu, até chegar ao panteão afro-brasileiro por meio dos/as negros/as que foram escravizados (BASTIDE, 1978). Este Orixá permaneceu com suas características singulares, sendo deturpados por brancos e respeitados pelos negros.

Entretanto, o apogeu do coroamento de Exu como senhor do inferno ocorreu quando esta entidade foi incorporada no panteão umbandista (PRANDI, 2001), na qual a demonização de Exu cede espaço para “exuização” do demônio (SILVA, 2012), havendo um processo de assimilação entre estas duas figuras. Na umbanda, esta entidade continua com seus aspectos arruaceiros, mas seu mito de origem e cosmogonias (ELIADE, 1972) sofre modificações, e Exu passa a viver no mundo terreno, possuindo uma vida marginal, subalterna, transgressora, potencializando e externalizando suas experiências, ressignificando as simbologias demônio para (r)existir no mundo social/sobrenatural.

Além disso, as novas configurações de Exu na umbanda dão suporte para uma versão feminina: as Pombagiras. As Pombagiras são entidades emblemáticas do panteão umbandista, possuindo características que remetem a imaginários de antigas cortesãs, “donas de cabaré” de séculos passados. Há também aquelas que possuem um olhar invasivo, que “lêem” a mão, e nos dizem segredos que tememos (ou não) ouvir (BARROS, 2013). Essas características constituem complexidades culturais que renovam combinações entre algo inédito e simultaneamente um resgate ao passado.

Ademais, as Pombagiras são entidades que no momento de sua vida terrena foram prostitutas, cortesãs, mulheres da nobreza, amantes, aborteiras e até mesmo professoras (BARROS, 2010), apontando que o importante não está na profissão em vidas passadas, mas as características de um feminino transgressor, que possui marcas de desamor e traição, sempre buscando entender a dor de quem a procura, e agindo como mediadora de conflitos amorosos (BIRMAN, 2005).

Com isso, os Exus e as Pombagiras formam a “esquerda” da umbanda, ou seja, as entidades que realizam “trabalhos” que outras entidades se negam a fazer. Na linha branca estão os/as Caboclos/as, representados indígenas, tendo como aspectos a força e a coragem; há também os/as pretos/as velhos/as, que foram negros/as escravizados, tendo como a bondade e a mansidão suas principais características, e há também os Erês, crianças encantadas que gostam de brincar, comer doces e é representado pela alegria.

Ao se falar dos Exus e Pombagiras, a pureza que existe nas entidades acima não se faz presente, ao contrário, as transgressões em vida terrena são entoadas nos pontos, apontando sempre a rua (em contraposição a casa)⁷ como algo primordial em suas simbologias. Entretanto, não podemos pensar que estas entidades são vítimas do seu destino, ao contrário, foram suas vidas terrenas e “do mundo”, consideradas como marginais, que ajudam na construção do imaginário de insubmissão sobre estas entidades. Além disso, a “divisão sobrenatural dos trabalhos” entre Exus e Pombagiras são realizados pelas energias, e não pelo sexo, pois nenhum é maior que outro, são apenas aspectos distintos que se complementam no mundo cultural do povo da rua.

NO BARULHO DO TAMBOR: UMA BREVE ANÁLISE DOS PONTOS DE EXU TRANCA RUA E MARIA PADILHA

As experiências que obtivemos no trabalho de campo proporcionaram formas de olhar, ouvir e escrever (OLIVEIRA, 2000) muito intensas, modificando as interações com o mundo social. O poder simbólico (BOURDIEU, 1989) demonstra que o mundo umbandista cria, desenvolve e reinventa características muito singulares nas suas práticas, ritos e formas de agir.

No Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, a música, os pontos entoados ao som do tambor pelas entidades, sobretudo os de Exus e Pombagiras, nos instigaram para analisar

⁷ De acordo com DaMatta (1997), a rua sugere impessoalidade, um domínio semidesconhecido, que possui imprevistos. Ao passo que a casa é um local em que existe um controle das relações sociais. No caso dos Exus e Pombagiras, a rua, e sobretudo as encruzilhadas são apontadas como sua morada.

como que estas simbologias e a instauração de paisagens sonoras (MARQUES, 2012) auxiliam na concepção e percepção do que (ou quem) são os Exu e as Pombagiras. Para isso, tentaremos brevemente analisar algumas doutrinas entoadas por estas duas entidades no Ori do Pai de Santo.

No Terreiro estudado, os pontos são os firmamentos das entidades, e é a partir deste canto que elas são identificadas. Por isso, as músicas entoadas sofrem modificações na letra, na batida, na forma de cantar, etc., de acordo com os códigos sociais/simbólicos do espaço, ou seja, em um terreiro X, o ponto pode ser cantado com um estilo diferente do Terreiro Y. No caso do barracão analisado, o ritmo do tambor é mais rápido, diferente de outras casas que foram visitadas. Em se tratando dos pontos dos Exus e das Pombagiras, sempre há uma maior solenidade e respeito, e é onde as pessoas e entidades presentes cantam com maior fervor. Por fim, é válido explicar que todas as doutrinas citadas foram transcritas dos áudios gravados nas “giras” de Exu que frequentamos.

Com relação ao Exu Tranca Rua, é comum esta entidade iniciar com o seguinte ponto:

O sino da igreja faz belém ‘blem’ ‘blom’
 O sino da igreja faz belém ‘blem’ ‘blom’
 Deu meia noite e o galo já cantou
 Seu Tranca Rua que é dono da gira
 Oi corre gira que Ogum Mandou⁸

Nesta doutrina conhecida, Tranca Rua se refere ao horário “sagrado” do Povo da rua, a meia noite, que porventura é um momento onde as pessoas de “bem” não devem estar neste espaço, mas ao contrário, se encontram nas suas casas; é neste momento que o sino toca, e o ‘dono da gira’ está disposto a aparecer. Percebemos a partir deste ponto, que as temáticas apresentadas nas doutrinas são por vezes subversivas, e um dos principais temas que envolvem o Exu está relacionado com a rua, lugar de movimento e de caminhos. O ponto a seguir ilustra muito bem:

Seu Tranca rua
 Que nasceu na rua
 Se criou na rua
 E na rua morreu
 Ê tranca rua
 Que é dono da rua (2x)
 Naquela encruzilhada tem um rei
 E esse rei se chama Tranca rua

Nessa música, percebemos que a entidade a todo momento alude o seu nascimento, criação e morte na rua, neste espaço impessoal, povoado de personagens perigosos, onde vivem e se encontram

⁸ Os pontos que se seguem, foram transcritos a partir das gravações realizadas durante os rituais, compondo o acervo pessoal da pesquisa de campo.

os marginais (DaMATTA, 1997), sendo o Exu um dos principais marginais. Nesse sentido, a rua como morada de Tranca Rua, que conhece muito bem seus caminhos, a entidade se torna o rei da encruzilhada. Esta é umas das principais características do Exu Tranca Rua: ser considerado rei, príncipe, ou dono da rua, conhecedor dos caminhos, podendo “abrir” ou “fechar” de acordo com a necessidade do/a cliente que procura seus atendimentos.

Em relação aos “trabalhos” envolvendo Tranca Rua, uma doutrina entoada por ele (e também utilizadas por Pombagiras) diz respeito ao caminho longo a ser percorrido, um caminho “alagado” (referente às dificuldades encontradas para obter êxito nos “trabalhos”), mas que demonstra que a sina destas entidades é “trabalhar”, ou seja, apontar as direções corretas para os/as seus/suas clientes. É interessante perceber que nesta doutrina faz referência ao diabo cristão, aproximando Exu do satanás. Segue o ponto:

Caminho longo
 É um caminho alagado (2x)
 E por esse caminho
 Só quem anda é o diabo
 Trabalha diabo
 Trabalha diabo
 Trabalha diabo, sua vida é trabalhar

Nos pontos entoados por Maria Padilha, as referências às encruzilhadas também aparecem costumeiramente. Além disso, há frases que falam sobre rosas, e a composição da família das “Marias”, bem como a referência ao diabo cristão pela caricatura de Lúcifer. É pertinente salientar que as palavras e/ou frases referentes ao diabo cristão são construções do imaginário subversivo, ou seja, reivindicam para si a identidades subalternizadas construídas sobre suas simbologias, como sugere o ponto abaixo.

Foi uma rosa
 Que eu encontrei na encruzilhada
 Foi uma rosa
 Que eu plantei no meu jardim
 Maria Padilha
 Maria Mulher
 Maria Padilha
 A mulher de lucifer

Neste aspecto, conseguimos perceber que ao entoar estas frases, juntamente com o rufar do tambor, e as forças rituais que rodeiam cada ponto, as identidades são ressignificadas, simbologias reconstruídas, e relações sociais são experimentadas a partir das marginalidades dos Exus e das Pombagiras. Desse modo, é necessário percebermos que a ritualização musical não pode ser entendida

apenas pelos seus aspectos de letra e estética, mas também como uma forma de comunicação com códigos próprios, estando ligada ao dançar (PINTO, 2001) e a performance atribuída pelas entidades.

Com isso, a próxima doutrina entoada por Maria Padilha faz alusão ao luar da noite, ao respeito que precisa ter com a entidade, juntamente com a relação atribuída com Tranca Rua, que não é de submissão, mas de vínculos construídos ao longo do tempo. A doutrina fala também sobre sangue derramado, e sobre a morada de Maria Padilha, que é no portão. Isso sugere a volatilidade, a mudança e as andanças de Maria Padilha.

Ô luar, ô luar, ô luar (ô luar)
 Eu sou filha da rua (ô luar)
 Mas com mexer com a Padilha
 Vai prestar conta com Exu e Tranca Rua
 Eu vejo sangue derramado (ô luar)
 Nesse grande frio e chão (ô luar)
 Mas onde mora Maria Padilha
 A ela mora no portão

Se fôssemos nos deter apenas nas doutrinas, seria um material suficiente para realizar outro artigo. Entretanto, salientamos que os pontos analisados acima sugerem características identificadores das singularidades destas entidades, haja vista que as músicas estão conectadas com outras expressões culturais do terreiro. Ademais, os pontos são manifestações simbólicas que sugerem a crença nas entidades ali cultuadas, apontam uma existência específica, e que precisa ser analisada dentro do seu próprio contexto (PINTO, 2001). Por isso, ao cantar e dançar estas doutrinas, Exu Tranca Rua e Maria Padilha também se transformam naquilo que eles/as entoam.

A seguir, tentaremos minimamente analisar o processo performático das entidades no corpo do médium, tentando observar aspectos característicos destas entidades na corporeidade e comportamento, traçando aspectos singulares que possibilitam pensar a identidade de Exus e Pombagiras.

RELIGIOSIDADE E CORPO: RELAÇÕES E PERFORMANCES

As configurações antropológicas do “Estar lá”, seja em uma pesquisa transoceânica, seja no trabalho de campo na cidade em que reside, faz com que o/a pesquisador/a passe por processos liminares (DaMATTA, 1981), redescobrendo formas outras de se portar no mundo. O pesquisador ao ter contato com o outro, consegue como ninguém entender a diferença.

No mundo umbandista, onde a performance individual e coletiva são pilares centrais para a construção dos rituais e da eficácia do “trabalho”, o corpo mediúnico se torna uma característica de

análise interessante de observação, pois a relação estabelecida entre o médium que “cede” seu corpo para a entidade, se tornando seu “cavalo”⁹, reinventa formas comportamentais que criam suportes para a explicação antropológica.

Em relação aos estudos de corporeidade, Mauss (2003) analisou as técnicas corporais, observando que as corporalidades possuem especificidades, haja vista que cada sociedade desenvolveu formas de educar o corpo, e que os hábitos (nadar, caminhar, posição da mão, etc.) variam de acordo com os aspectos culturais. Ainda segundo o autor, o corpo é o primeiro instrumento natural do homem, e que as técnicas são eficazes devido à tradição (MAUSS, 2003). Neste sentido, as noções de Mauss sobre técnicas corporais auxiliam na explicação da corporeidade e da performance dos Exus e Pombagiras em relação ao corpo do médium.

Desse modo, pensar a corporeidade na performance implica uma ideia de “liminaridade”, pois é pelos nossos corpos que experimentamos o mundo (PEREIRA, 2014), e por isso, desde a dança, ao momento da incorporação, a possessão da entidade até o momento de despedida, sentimos a dinâmica corpórea dos médiuns que transitam entre os espaços simbólicos, para que os “trabalhos” realizados possam ter a maior eficácia possível. Sendo assim, a partir de agora analisaremos a atuação corporal dos Exu Tranca Rua e Pombagira Maria Padilha em “cima” do Pai de Santo. É válido salientar que embora apenas duas entidades sejam analisadas, as características corporais não possuem tantas variações entre os/as outros/as médiuns e suas entidades no contexto do Terreiro estudado.

No caso de Exu Tranca Rua em “cima” do Pai Tadeu, as singularidades corporais são explícitas no momento de possessão. As entidades (sejam de qualquer falange) são convidadas a se fazerem presente pela abertura da “gira”¹⁰, onde são entoados pontos que “chamam” os caboclos para “descer” no corpo do médium. No caso do povo da rua, os pontos são entoados à 00h00min (com exceção de “trabalhos” urgentes).

No momento da “descida” de Exu Tranca Rua, o corpo do médium é chacoalhado veementemente, e quando a entidade “arreja”¹¹ definitivamente, a postura corporal fica mais mecanizada. O seu primeiro gesto é retirar a camisa, e o tronco é curvado para baixo, as mãos ficam retorcidas, e transparece muito esforço da entidade ao andar, dando a impressão que existe no corpo algum peso. Esta entidade evita movimentos bruscos, preferindo falar ao pé do ouvido do Ogã ou da Ekedy. A gargalhada é uma das suas formas de identificação.

⁹ Termo utilizado entre os umbandistas que explica a relação de possessão da entidade sobre o/a médium.

¹⁰ A gira é um momento ritualístico no qual os médiuns saúdam os Orixás e os/as Caboclos/as, chamando-os para se apoderar do corpo do médium. O ápice central está na conexão consensual entre a entidade e o médium presente.

¹¹ Quando a entidade passa a controlar o corpo do médium receptor.

Diferentemente das outras entidades, Tranca Rua não se levanta e cumprimenta os/as clientes da casa e os/as convidados, ao contrário, são as pessoas que vão até ele para tomar benção ou algum conselho. Geralmente, Tranca Rua fica sentado em um banco pequeno frente ao tambor, fumando um cigarro ou charuto e bebendo preferencialmente a “sangria”¹². Caso haja algum “trabalho” na casa, o Exu doutrina durante a realização dos “fundamentos”, e posteriormente permite que as outras entidades (que compoñam a falange da rua) possam doutrinar.

Desde a sua chegada até o momento da partida, Tranca Rua sempre produz movimento rente ao chão, possuindo uma gestualidade mais mecânica e com poucos movimentos. David Le Breton (2007) profere que os gestos corporais e faciais incorporam diferentes significados. Somando a isso, Tranca Rua possui poucas roupas e acessórios para se paramentar. Esta entidade usa apenas um chapéu de couro preto simples, sem nenhum tipo de decoração, e um tecido de seda preto, que usa como “capa”, juntamente com a guia vermelho e preto¹³. O visual de Tranca Rua é singular, pontuando seus aspectos sociais e simbólicos.

Contrariamente aos Exus, a Pomba Maria Padilha se apresenta com posturas mais sensuais, evidenciando no corpo a alegria e o poder. Esta entidade se movimenta por todo o salão, cantando e dançando seus pontos, e cumprimentando as pessoas presente. Na maioria das vezes, usa roupas brilhantes com paetê (vermelho e preto), bem como uma “espada”¹⁴ também vermelha e preta usada para cobrir a cabeça. Dependendo do ritual, utiliza pulseiras e outras bijuterias e um véu preto.

A Maria Padilha não se contenta com a estática, prefere está a todo momento transitando entre os locais do barracão (e inclusive fora dele), sensualizando no andar, possuindo uma voz mais afeminada no corpo do pai de santo. Ao gargalhar, é perceptível ser mais aguda e estridente do que Exu, transportando seu tronco para cima, como se buscasse o céu. Os movimentos graciosos, o perfume que exala por todo o local, e o fascínio na dança são algumas das singularidades da Maria Padilha, pois seu comportamento lembra uma cortesã que outrora foi extremamente rica.

De acordo com Le Breton (2007, p.30)

De uma sociedade para outra, a caracterização da relação do homem com o corpo e a definição dos constituintes da carne dos indivíduos são dados culturais cuja variabilidade é infinita. [...] O homem e o corpo são indissociáveis e, nas representações coletivas, os componentes da carne são misturados ao cosmo, a natureza, aos outros.

¹² Termo referente ao vinho tinto.

¹³ Que dependendo do tipo de “trabalho” a ser realizado, pode ser posicionado de formas distintas.

¹⁴ É um tecido que cobre o Ori.

Deste modo, percebemos que a relação entre a entidade e o corpo do pai de santo sugere que para além de atos individuais, existem também construções coletivas, pois o público não é um mero receptor, mas também interage com os gestos, falas, comportamentos, xingamentos e até o mesmo o silêncio das entidades. Dentro do terreiro, as relações entre o sobrenatural e o social são constantes.

Por isso, o paradigma da corporeidade (CSORDAS, 2008) é tão necessário nas análises simbólica dos Exus e das Pombagiras, pois sugerem relações negociáveis e performáticas entre o sobrenatural (as entidades) e o social (o médium e o público presente), afinal, “os corpos ganham sentido socialmente” (LOURO, 2000, p.6). Com isso, o corpo mediúnico (re)age de acordo com a conexão das entidades, e é pelos “trabalhos” realizados que ocorre esta manifestação singular, e por essa razão, dedicamos o próximo tópico para analisar os “trabalhos” de Exu Tranca Rua e Maria Padilha.

“TRABALHA DIABO”¹⁵: CONCEPÇÕES, CARACTERÍSTICAS, SIGNIFICADOS

Um dos aspectos no mundo umbandista são os “trabalhos” realizados, haja vista que é por este fenômeno que o panteão se desenvolve e os terreiros são reconhecidos. De acordo com Peter Fry (1982), é pelo Pai de santo que se cria um centro de distribuições relacionados aos “trabalhos”, pois “[é] onde os serviços mágicos são trocados por dinheiro com os clientes ricos” (FRY, 1982, p.75). Embora as relações de troca sejam constantes, não podemos deixar de observar o processo de caridade referente à umbanda. Como já presenciamos inúmeras vezes no terreiro, pessoas que não podem pagar pelos serviços, sendo atendido, reforçando a ideia de bondade e empatia desenvolvida no panteão umbandista desde os seus primórdios.

No Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, esta lógica se repete. De acordo com o Pai de santo, os “trabalhos” são realizados de segunda a sexta, com agendamentos via redes sociais, ligação, e se for caso de urgência, o atendimento pode acontecer sem hora marcada. Por se tratar de um assunto muito veemente na umbanda, Brito (2019) realiza um ensaio etnográfico sobre os “trabalhos” de cura no terreiro, através da medicina popular. Em sua pesquisa, o autor aponta que os “trabalhos” realizados não seguem uma data ou dia específico para serem realizados, pois dependem da demanda dos/as clientes (BRITO, 2019).

Em se tratando dos “trabalhos” realizados pelos Exus e pelas Pombagiras, existe um estigma construído socialmente, devido ao ponto de vista moral instituído sobre o bem e o mal. Para os Exus

¹⁵ Faz referência a um dos pontos entoados pelos Exus ou Pombagiras.

Pombagiras, o bem e o mal são faces da mesma moeda (PRANDI, 2010), podendo e devendo atuar nos dois lados. Estas entidades são a ponte relacional entre a bondade a maldade. Neste caso, não são as entidades o antro de maldade, mas elas possuem a capacidade “trabalharem” na “esquerda”, isto é, as pessoas procuram seus serviços visando malefícios, e o povo da rua atende. Os Exus e as Pombagiras aceitam “trabalhos” sem pestanejar (PRANDI, 2001; CRUZ, 2013), diferentemente das outras entidades.

Deste modo, no Terreiro estudado os “trabalhos” em que os Exus e/ou Pombagiras ficam encarregados podem variar de acordo com a necessidade do cliente, bem como os recursos financeiros disponíveis, pois dependendo do que será realizado, haverá gastos com material, tais como: velas específicas, bebidas, entre outros. A título de exemplo, de acordo com as próprias entidades, um “trabalho” para amarração¹⁶ no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, pode variar os valores de R\$ 7.00 à R\$ 1.000, somando com o material, pagamento do abataseiro¹⁷ etc.

Além disso, os “trabalhos” realizados por estas entidades ocorrem em sua maioria pela madrugada, iniciando com o toque do tambor por volta de 21 horas, se estendendo até a madrugada. Nestes casos, quem realiza o “Trabalho” é o Exu e/ou Pombagira (ou os dois, em revezamento) em “cima” do Pai de santo, possuindo horas específicas para serem realizados determinados rituais, como o acender das velas, os murmúrios inaudíveis, as orações entrecortadas, as conversas com os clientes, etc. Todo o ritual do “trabalho” possui um significado (ABREU & ROSÁRIO, 2020).

Conforme os escritos de Mauss (2003) o rito mágico é aquele que acontece a partir do privado, do secreto e do misterioso, sempre com buscas tendenciosas ao proibido, e que o mágico é alguém com poderes inimagináveis, emanando magia de seus gestos, modo de falar e até mesmo o toque (MAUSS, 2003). Com isso, os “trabalhos” realizados por estas entidades são de vital importância para a descrição das próprias entidades. E desse modo, em uma conversa com Exu Tranca Rua, indagado sobre os “trabalhos” realizados, este me respondeu:

Pesquisador: Quais são os principais “trabalhos” que o Exu realiza em “cima” do seu filho?

Exu: Em “cima” do filho, de cura, de prosperidade, de abrimento de caminho, de estabilidade financeira, a gente raramente (mais de 12 anos) que a gente não faz trabalho ‘pra’ tipo, botar nomes ‘pra’ fazer mal, a gente faz mais o bem.

Pesquisador: E a Maria Padilha?

Exu: A gente ‘trabalha’ juntos, entendeu? Tem ‘trabalhos’ que ela vem, tem ‘trabalhos’ que não venho. Quando ela vem, eu não venho. ‘Trabalhos’ são justamente pela força, ela tem a dela, eu tenho a minha, então quando a gente pega

¹⁶ Consiste em um processo mágico para atrair ou “trazer de volta” o conjugue de forma imediata.

¹⁷ Pessoa responsável por tocar o tambor.

o “cavalo” que nesse “trabalho” deixa o corpo do filho muito “moído”, no sentido de fraco, então há trabalhos que a gente necessita vim, ou seja, é quando a gente pede uma preparação para o filho, para ele não se desgastar espiritualmente, materialmente, tipo, manter relação [sexual], não comer com exagero, ter todo aqueles cuidados ‘pra’ na hora, na nossa reação não causar problemas mais a ele, porque a nossa força já vai sugar ele entendeu? Já vai sugar as energias dele, então a gente tem e deixa dito ‘pra’ fazer, ter esse cuidado de fazer o preparo, pra que possa equilibrar o corpo do filho, a mente dele, que ele possa ter um bom êxito no final. (Tranca Rua, 20/01/2020).

Esta transcrição da entrevista tem inúmeros aspectos pertinentes para análise. O primeiro ponto a ser abordado diz respeito aos “trabalhos” realizados pelo Exu Tranca Rua, que são referentes a cura, prosperidade e “abrimento” de caminho. Estas características demonstram que Exu, em “cima” do Pai de Santo, evita realizar atividades para a maldade, transformando sua força, suas energias para outros tipos de serviços. Entretanto, vale salientar que a entidade enfatiza que “em cima” deste médium não trabalha na linha da maldade, na qual subentendemos que estes “trabalhos” podem acontecer com outros médiuns.

Outro aspecto destacado é o comentário sobre a Maria Padilha e a força das entidades. De acordo com Exu, cada entidade possui sua força para “trabalhar”, apontando no mesmo raciocínio sobre a não hierarquização e/ou subordinação entre o feminino e o masculino (BARROS & BAIRRÃO, 2015), e que a “divisão sobrenatural dos trabalhos” é desenvolvida pelas diferenças nas vibrações e energias destas entidades. Sendo assim, nem Tranca Rua e nem Maria Padilha possuem mais força para “trabalhar”, mas existe uma divisão que organiza as energias, dependendo do serviço a ser realizado.

Outra característica a ser enfatizado na fala de Tranca Rua, é sobre a “preparação do filho” em relação à posseção do Exu ou da Pombagira. Para isto, o médium precisa seguir alguns cuidados, tais como: não manter relação sexual (o tempo varia de acordo com intensidade da atividade), não comer exageradamente, dentre outros. Sobre a proibição do relacionamento sexual antes dos rituais se deve ao fato da impureza do corpo para receber a entidade, haja vista que a materialidade do médium é um receptáculo, e precisa estar “limpo” para se aproximar do sagrado (DOUGLAS, 2012).

E com relação a comida exacerbada, a explicação dada é que se o médium estiver muito cheio no momento da incorporação, seu corpo pode rejeitar o alimento, podendo ter ânsias de vômito, dentre outros problemas. Estes cuidados a serem seguidos são para a própria proteção do médium, pois o próprio Tranca Rua admite que a energia do povo da rua ‘suga’ as forças dos sujeitos que o recebem, e por isso deve haver um equilíbrio entre a energia espiritual e material. O que nos chama atenção nesta fala é sobre o cuidado que as entidades possuem em relação ao seu “cavalo”.

No caso das Pombagiras, os “trabalhos” mais comuns são de amarração citado anteriormente. Ademais, “trabalhos” para a prosperidade em algum empreendimento também é muito realizado por esta entidade, juntamente para afastar forças negativas, a partir de banhos e a ritualização com velas específicas. No que diz respeito às velas, o significado e a função podem variar de acordo com o ritual realizado, bem como a disponibilidade financeira do/a cliente, pois se trata de um material de alto custo financeiro. As velas mais comuns são: “Vira-pensamento”, “amansa corno”, “Cérebro”, “Anjo de guarda”, “Alma gêmea”, “União”, “Sete dias”, etc. Os significados das velas citadas em sua maioria são de “trabalhos” para amarração e para abrir caminhos, com exceção da vela “Sete dias”, que tem como função o fortalecimento espiritual do médium com as entidades, a partir da chama acesa.

Foto 1: Velas utilizadas no “trabalho” do povo da Rua



Fonte: LEAN, Pesquisa de campo, 2019.

Na imagem acima, observamos a variedade de cores, formatos e tamanhos das velas, cada uma com sua energia específica para o “trabalho” que está sendo realizado. No caso das velas brancas, tem como propósito a paz, as velas vermelhas trazem as energias da paixão e da força, já as amarelas têm como significado o movimento e o desespero, e a vela preta remete a força dos Exus e Pombagiras. Além disso, conseguimos visualizar que as velas estão dispostas em cima de um desenho feito a giz no chão. Estas figuras são os pontos riscados, na qual cada Exu e Pombagira tem o seu, e que de acordo com Maria Padilha, representam os “caminhos” a serem seguidos no ritual, sendo a figura modificada a cada “gira”.

Outro aspecto essencial que compõe os símbolos dos “trabalhos” do povo da rua é o tambor. Sobre isso, Campos (2014) aponta que é “o som dos atabaques que vai buscar as energias boas, os orixás, os voduns, pois assim como a palavra que tem o poder de animar a vida e colocar o movimento em *axé*, é o som que conduz e proporciona o *axé*” (CAMPOS, 2014, p. 17). Deste modo, a junção de

todo o aparato utilizado nos “trabalhos”, as entidades, os dizeres, as energias que compõe o ritual e o som do tambor, constituem símbolos energizantes do panteão umbandista, e dos Exus e Pombagiras.

Na imagem abaixo, é possível visualizar os códigos culturais juntos, pois Exu Tranca Rua em “cima” do Pai de Santo está acendendo algumas velas em cores de vermelho, amarelo e branco, as luzes estão apagadas, e atrás da entidade está o tambor, que pulsa veementemente ao som da doutrina de Tranca Rua.

Foto 2: Exu Tranca Rua acendendo velas no “trabalho”



Fonte: LEAN, Pesquisa de campo, 2019.

267

O dinamismo simbólico existente nos “trabalhos” se aproxima dos escritos de Van Gennep (2011) acerca dos ritos de passagem. Os ritos de passagem constituem três fases: a separação de uma determinada posição social, a margem (ou limem), que diz respeito ao posicionamento ambíguo, e a agregação a um outro grupo social/simbólico (VAN GENNEP, 2011). Nos detemos especialmente no conceito de liminaridade desenvolvido por Turner (1974). Segundo o autor, “as entidades liminares não se situam aqui nem lá: estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, costumes, convenções e cerimonial” (TURNER, 1974, p.117). Desse modo, ao realizar os “trabalhos” de cura, mas também de amarração, as entidades flutuam entre caminhos que não são fixos, e, portanto, liminares.

Entretanto, ainda sobre os ritos de passagem e a liminaridade na concepção “turneriana”, o autor profere que os seres liminares, são passivos e humildes, na qual são reduzidos a praticamente nada, para renascerem em outro status social/simbólico (TURNER, 1974). Esta concepção não se aproxima da dinâmica dos Exus e das Pombagiras, pois estas entidades, tanto na realização dos seus “trabalhos”, quanto em qualquer outro aspecto, não se subordinam tão facilmente a qualquer um.

Por isso, recorreremos novamente ao trabalho de Mauss (2003), no ensaio sobre a magia. Ao explicar suas concepções sobre os ritos mágicos, o autor aponta que a magia ocorre no mundo proibido, sendo realizado porventura na alta madrugada, onde são ritualizados seus segredos. Ainda nesta linha de raciocínio.

Os ritos mágicos, e a magia como um todo, são, em primeiro lugar, fatos de tradição. Atos que não se repetem não são mágicos. Atos em cuja eficácia *o grupo não crê, não são mágicos*. A forma dos ritos é eminentemente transmissível e é sancionada pela opinião (MAUSS, 2003, pp. 55-56. *(grifos meus)*)

De acordo com a assertiva acima, a eficácia dos atos mágicos precisa da crença e da aprovação do público, neste caso, dos/as clientes que procuram as entidades para a realização dos serviços, e as pessoas presentes que assistem e participam da eficácia simbólica. Sendo assim, estas prerrogativas se aproximam – embora com ressalvas – do pensamento de Lévi-Strauss (2008) sobre o feiticeiro e a sua magia. Para ele, a eficácia do ritual precisa de três partes que se complementam: A primeira é a crença no mágico (O médium e suas entidades), em seguida a crença de quem procura os serviços e os “trabalhos”, e a terceira é a confiança da opinião coletiva sobre os atos mágicos.

Percebemos, portanto, que as atividades dos Exus e das Pombagiras, embora envoltos de uma amálgama de símbolos, gestos e características ritualísticas, um dos traços destes rituais, é que precisam da aprovação coletiva para sua força e energia atuarem nos serviços prestados. Por isso, tanto Exu Tranca Rua, quanto Maria Padilha, constroem uma identidade de herói *trickster*¹⁸ (TRINDADE, 1985), sempre tendo como característica o movimento e a ponte entre o bem e o mal como parte principal das suas singularidades.

Com isso, para finalizar esta seção, nos inclinamos ao pensamento de Evans-Pritchard (2005) sobre a bruxaria entre os Azande. Para o autor, a bruxaria está entrelaçada no cotidiano, fazendo parte do mundo ordinário dos Zande (EVANS-PRITCHARD, 2005). Retirando a nomenclatura de “bruxaria”, que não se adequa a este contexto, os “trabalhos” realizados no plano sobrenatural, através dos Exus e as Pombagiras juntamente por intermédio do corpo do Pai de Santo, se constituem como trabalho cotidiano do médium, que consistiria em um trabalho assalariado, pois para o Pai Tadeu, o seu trabalho é o mesmo das entidades.

Observamos que a composição para a realização dos “trabalhos”, bem como sua eficácia dependem de inúmeras simbolizações construídas no decorrer do tempo e também do espaço, e uma

¹⁸ De acordo com Trindade (1985), o *herói trickster* é a espécie de um anti-herói, que não segue as regras socialmente impostas.

delas diz respeito a luminosidade (ou a falta dela) no ambiente, criando contrastes entre o claro e o escuro. E é por isso que no próximo Subtópico analisaremos a influência da luz ou não no terreiro, como construto social/simbólico do povo da rua.

LUZ E NÃO LUZ NO TERREIRO: ALGUMAS IMPRESSÕES

Depois de analisar os “trabalhos” dos Exus e das Pombagiras, não podemos deixar de observar o papel da luz (ou não luz) na composição da eficácia simbólica (LÉVI-STRAUSS, 2008) em relação aos “trabalhos” realizados.

Nos “trabalhos” dos Exus e das Pombagiras, as luzes são apagadas antes de iniciar a “gira”, e a iluminação do terreiro fica por conta das velas que estão (ou serão) acesas durante o ritual, e caso o céu não esteja nublado, a luminosidade da lua também irradia o local. Como já foi dito acima, a lua possui um funcionamento simbólico da escuridão, tal qual fica evidente nos pontos entoados pelas entidades.

Com a pouca iluminação, o ambiente é reinventado por novos ares e energias, trazendo consigo a seriedade e o respeito pelas entidades que se fazem presente, que trabalham na transição entre a luz e a não luz. A pouca claridade do ambiente, somando com as gargalhadas e performances das entidades, o terreiro é transformado pelos tons simbólicos sepulcrais, sendo evidenciadas imagens a meia luz que captamos.

Com isso, as cores dos Exus e Pombagiras ficam mais evidentes. O vermelho e preto inunda o local, juntamente com as chamas das velas, expondo que a sombra, a pouca claridade, as cores fortes, o fogo, fazem parte das identidades que os Exus e Pombagiras recriam para si mesmos e para quem os assiste. Perante isso, havia a indagação se conseguiríamos fotografar estes momentos singulares, haja vista que as fotografias fazem parte de uma “cultura visual” (ECKERT & ROCHA, 2001), sendo muito utilizadas por antropólogos para pensar e fazer a antropologia (NOVAES, 2009).

A questão ética de respeitar o espaço sagrado do outro me rodeava, por isso a fotografia se tornou um “tabu” para mim, haja vista que sentia invadir um espaço a qual não pertencia, isto é, diferente e que não fazia parte da minha realidade, e mesmo depois de receber autorização do pai de santo e das próprias entidades, o receio continuou em relação às fotografias.

Entretanto, apresentamos na imagem abaixo um “trabalho” sendo realizado por Maria Padilha em frente à casa de Exu, onde a pouca luminosidade, as velas ritualísticas de cores vermelha e amarelos, os papéis debaixo (com os nomes das pessoas para quem o “trabalho” está sendo realizado),

e a pituca de cigarro na mão da Padilha simbolizam este ambiente mais mórbido, onde ao luar da noite os segredos da magia acontecem.

Foto 3: Maria Padilha acendendo velas em frente à casa de Exu



Fonte: Acervo do Terreiro, 2019

Para além das concepções teóricas sobre a luminosidade e a sua ausência, Exu Tranca Rua nos explicou em uma conversa no dia 20/01/2020. A própria entidade pergunta:

Exu: Você já procurou saber o significado da luz apagada e da luz acesa?

Pesquisador: Eu nunca tinha pensado nisso.

Exu: A luz apagada é a concentração, a gente puxa mais energia, o médium se sente mais concentrado espiritualmente, para fazer os pedidos, e é o momento da centralização dos espíritos, tanto das trevas, quanto da luz, conseguem ser diferenciadas. É um momento de energias que a gente, a força ela vem maior, a energia vem melhor, entendeu? Para ser diferenciado as positivities e as negatividades. Ah (sic) Seu Tranca, muitos têm essa ‘coisa’ sobre a luz apagada, e sobre a luz acesa. Diz que luzes apagadas chamam coisas ruins. Meu filho (se referindo ao seu Tadeu) ele acha assim, mas é totalmente diferente, entendeu? Seu Tadeu não dorme no escuro. Mas a gente consegue sugar toda a negatividade dele quando a luz está apagada (Seu Tranca Rua, 20/01/2010).

A concepção apresentada pela entidade sugere que a pouca luminosidade do ambiente auxilia para que as energias do ritual mágico possam ser centralizadas, onde a energia vem “melhor”, de acordo com a própria entidade. Aponta também que com as luzes apagadas, as energias podem ser diferenciadas entre as que são “positivas” e “negativas”, como se fosse um catalisador das simbologias, e consequentemente auxiliasse na eficácia dos “trabalhos” realizados.

Um aspecto interessante desta fala, é que a entidade demonstra que o próprio médium entende errado esta simbologia, acreditando que a não luz “chama” coisas ruins. Percebemos com isso, que esta relação dual entre luz e não luz, claro e escuro, dia e noite sugere movimentos que são próprios

do ritual, que não fazem parte das cifras culturais da realidade a qual nos habituamos a ter como referência, tal seja, a luz. O “nós” e “não nós” pulsa nesta relação dual (GEERTZ, 2018). Além disso, percebemos também que os Exus e as Pombagiras não são apenas da escuridão, mas ao contrário, transitam entre estes caminhos, dependendo do “trabalho” a ser realizado.

A partir de esboços etnográfico, apontamos algumas características de Exu e Pombagira no contexto de um Terreiro no nordeste paraense, descrevendo relações construídas nas convenções dinâmicas do espaço, na qual as negociações sobre a eficácia dos “trabalhos”, das simbologias e das próprias construções sociais envolventes da religião.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: IDENTIDADES DOS EXUS E POMBAGIRAS

As análises realizadas sobre os pontos entoados, as performances corporais constituídas, os “trabalhos” realizados e a luminosidade do local indicam caminhos sobre certos aspectos de identidades dos Exus e Pombagiras. Estas entidades são fundantes no corpo social da umbanda, e possuem características específicas que desafiam ordens estabelecidas institucionalmente por outras religiões, pois o medo da crença popular sobre o povo da rua não é motivo de estigma, mas como ponte (r)existência de seu corpo simbólico.

Por isso que ao incorporar as potencialidades sociais sugeridas como arquétipo do mal e referentes ao diabo cristão, Exus, Pombagiras e também os médiuns realizam uma manipulação simbólica (FRY, 1982), ou sejam, ressignificam e adaptam de acordo com as necessidades do ritual, e é por isso que o reino destas entidades está sempre à margem, no trânsito entre o bem e o mal, sem lugar fixo, mas na dinâmica do cotidiano.

Não podemos nos enganar, quando descrevemos simbologias de uma entidade, tal como realizada aqui, estamos também explicando as características sociais dos médiuns que vivem neste meio. Deste modo, ao pensar nas identidades fronteiriças (LOURO, 2000) dos Exus e Pombagiras, as fronteiras dos sujeitos umbandistas também ficam evidentes.

E com isso, ao refletir sobre estas entidades e todos os códigos culturais que envolvem o corpo sobrenatural/social, ruminamos conjuntamente no mundo dos personagens tornam esses rituais possíveis, que são também condenados ao mundo diabólico, como bodes expiatórios (LAGES, 2003), mas se utilizam da negação das suas identidades, como forma emancipadora.

REFERÊNCIAS

ABREU, Rachel de Oliveira. & ROSÁRIO, Victor Lean do. “*Seu Tranca Rua que é dono da gira*”: Uma análise antropológica sobre Exus e Pombagiras no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, nordeste paraense. **Religare**, v.17, n. 2, dezembro de 2020, pp. 537-562.

BARROS, Mariana Leal de. “*Os deuses não ficarão escandalizados*”: ascendência e reminiscências de femininos subversivos no sagrado. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 21(2): 336, maio-agosto, 2013, pp.509-534.

_____. “**Labareda, teu nome é mulher**”: análise etnopsicológica do feminino à luz de Pombagiras. Tese (Doutorado em Psicologia). Universidade de São Paulo. Ribeirão Preto: 2010.

BARROS, Mariana Leal de. & BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. *Performances de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”?* **Rev. Int. Estu. Bras.**, Brasil, n.62, dez., 2015, pp.126-145.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito Nagô. 3º ed. São Paulo: Nacional, 1978.

BIRMAN, Patrícia. *Transas e transes: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros*, um sobrevôo. **Estudos feministas**, Florianópolis, 13(2): 256, maio-agosto, 2005.

BRITO, Wesley Martins de. **Os “Trabalhos” de cura na umbanda**: Um ensaio etnográfico no “Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas”, Igarapé-Açu, nordeste paraense. 2009. Trabalho de Conclusão de Curso (Ciências Sociais). Universidade do Estado do Pará: Igarapé-Açu, 2019.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre o Poder Simbólico* In: **O poder Simbólico**. Trad. Fernando Tomas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CAMPOS, Alessandro Ricardo Pinto. *Cultura material dos terreiros: Um estudo sobre a coleção etnográfica afro-brasileira da Universidade Federal do Pará*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Pará. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2014.

CSORDAS, Thomas. **Corpo/significado/cura**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2008.

CRUZ, Ana Carolina Dias. *Quantas cabeças tem Exu? Representações sociais sobre o povo de rua em terreiros de Umbanda no Rio de Janeiro*, 2013. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

DaMATTA, Roberto. *Carnavais, paradas e procissões* In: **Carnavais, malandros e heróis**: Para uma sociologia do dilema brasileiro. 6º ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____. *O ofício do etnólogo ou como ter “anthropological blues”* In: NUNES, E. (Org.). **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

DESLANDES, Suely Ferreira. *O projeto de pesquisa como artesanato intelectual* In: DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu; MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 28° ed. Petrópolis. RJ: Vozes, 2009, pp. 31-60

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Trad. Mônica Siqueira Leite Barros; Zilda Zakia Pinto. 2° ed.: São Paulo: Editora Perspectiva, 2012.

ECKERT, Cornelia & ROCHA, Ana Luiza da. *Imagem recolocada: pensar a imagem como instrumento de pesquisa e análise do pensamento coletivo*. **Illuminuras**, Rio Grande do Sul, v. 2, n. 3, 2001, pp. 2-13

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

EVANS-PRITCHARD, Evan E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azandes**. Tradução Viveiro de Castro. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2005.

FRY, Peter. *Homossexualidade masculina e cultos afro-brasileiros* In: **Para Inglês Ver**. Rio de Janeiro, ZAHAR, 1982, pp. 54-73.

_____. *Feijoada e soul food: Notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais* In: **Para inglês ver**. Rio de Janeiro, ZAHAR, 1982, pp. 47-53.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. Tradução: Vera Ribeiro. 4° ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2018.

LAGES, Sônia Regina Corrêa. **Exu – luz e sombra. Uma análise psico-junguiana da linha de Exu na umbanda**. Juiz de Fora: Clio Edições eletrônicas, 2003.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. 2° ed. Tradução de Sônia M.S. Fuhrmann. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: Pedagogias da sexualidade**. Tradução dos artigos: Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

LUCA, Taíssa Tavernard; NETO, Manuel V.; PANTOJA, Juscelino M. *Catolicismo afro-amazônico: uma análise do simbolismo da morte na procissão do Senhor dos Passos em Belém/PA*. **OBSERVATÓRIO DA RELIGIÃO**. Belém, v.3, n.1, 2016, pp. 49-75.

MARQUES, Roberto. *Usos do som e instauração de paisagens sonoras nas festas de forró eletrônico*. **ILHA**, v.13, n.2, jul./dez. 2012, pp.249-28.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MOTTA, Roberto. *Le sacrifice, la table et la fête. Les aspects “néo-antiques” de la liturgie du candomblé brésilien*. Paris, 1998.

NOVAES, Sylvia Caiuby. *Entre a harmonia e a tensão: as relações entre antropologia e imagem*. **Revista Antropológicas**, ano 13, vol. 20, 2009, pp.9-26.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O Trabalho do antropólogo: olhar, ouvir e escrever* In: **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: Unesp, 2000.

PEREIRA, Anabela. *Da corporeidade entre corpos: liminaridade vs continuum na performance*. **Estudos Aplicados**, 2014, pp. 102-106.

PINTO, Tiago de Oliveira. *Som e música: questões de uma antropologia*. **Revista USP**, São Paulo, USP, v. 44, n.1, 2001, pp. 221-286.

PRANDI, Reginaldo. *Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do Orixá Exu*. **REVISTA USP**. São Paulo, n.50, junho/agosto 2001, p. 46-63.

_____. *Coração de Pombagira*. **Revista Esboços**, Volume 17, nº 23, 2010, pp.141-149.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira*. **Revista de antropologia**, São Paulo, USP, v.55, nº 12, 2012, pp. 1085-1114.

_____. **O antropólogo e sua magia: Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras**. 1º ed., 2º reimpressão – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

TRINDADE, Liana. *Exu, poder e perigo*. São Paulo. Ícone, 1985.

TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. 2. ed., Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Lendas africanas dos Orixás**. [ilustrações] Carybé; tradução Maria Aparecida da Nóbrega. 4º ed. Salvador: Corrupio, 1997.

_____. **Orixás. Deuses Iorubás na África e no novo Mundo**. 5º ed. Salvador: Corrupio, 1999.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Tradução Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Cosac Naify, 2010.



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10102>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10102>



Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun, 2021, pp. 275-290.

Submissão: 30/03/2021

Aprovação: 15/106/2021

EDUCAÇÃO INCLUSIVA EM TEMPOS DE PANDEMIA: DESAFIOS PARA A INCLUSÃO

INCLUSIVE EDUCATION IN TIMES OF PANDEMICS: CHALLENGES FOR INCLUSION

Gleyce Carvalho CASTRO (UFPA)¹  

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo analisar os desafios da pandemia em relação a efetivação da inclusão de crianças com necessidades educativas especiais. A importância de discutir este tema se justifica pela necessidade de compreensão da forma como o sistema educacional vem trabalhando o processo de garantia de direitos nesse momento de pandemia. Para a realização dessa abordagem utilizou-se como proposta metodológica a pesquisa qualitativa e pesquisa de bibliografias em documentos, parecer, artigos e livros de autores como Mantoan (2015), Lima (2016), Hansel, Zych, Godoy (2014), dentre outros. A pesquisa mostra insuficiência na eficácia com que as políticas educacionais estão sendo veladas nesse momento de pandemia, aponta para problemas já existentes na educação e que com o momento que estamos vivenciando tem só se intensificado. A inclusão é um processo que deve ser encarado com responsabilidade, criando possibilidades para que ocorra de forma satisfatória.

Palavras Chave: Aprendizagem. Inclusão. Pandemia.

Abstract: *This paper aims to analyze the challenges of the pandemic in relation to the effective inclusion of children with special educational needs. The importance of discussing this topic is justified by the need to understand how the educational system has been working the process of guaranteeing rights at this time of pandemic. For the realization of this approach used as methodological proposal the qualitative research and bibliographic research in documents, opinion, articles and books of authors such as Mantoan (2015), Lima (2016), Hansel, Zych, Godoy (2014), among others. The research shows insufficiency in the effectiveness with which educational policies are being veiled at this time of pandemic, points to already existing problems in education and that with the moment we are experiencing has only intensified. Inclusion is a process that must be faced with responsibility, creating possibilities for it to occur in a satisfactory manner.*

Keywords: Learning. Inclusion. Pandemic.

¹ Mestranda do Programa de Pós-graduação em Cidades, Territórios e Identidades/PPGCITI pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Possui graduação em Pedagogia pela Faculdade de Educação e Tecnologia da Amazônia (FAM, 2020) e graduação em Educação do Campo pela Universidade Federal do Pará (UFPA, 2018). E-mail: gleycecarvalho39@gmail.com

INTRODUÇÃO

O cenário brasileiro perpassa por momentos obscuros em todos os aspectos e que são imensuráveis, a pandemia causada pela COVID19 modificou totalmente a vida cidadã, afetou diretamente a saúde e respectivamente a vida social, cultural, educacional, dentre outras áreas. As escolas tiveram que fechar as portas e se reinventar na busca de metodologias para que o ensino não fosse prejudicado.

Os estados e municípios brasileiros adotaram medidas emergenciais articulados com as instituições buscando formas de ensino que contemplassem a realidade de cada região, conforme as necessidades dos alunos e suas condições de acesso a esse ensino. O EAD (ensino a distância) foi adotado por algumas instituições, mas o acesso à internet não é realidade de todos.

A educação é direito de todos, incluindo dos alunos com necessidades educacionais especiais, incluí-los no sistema público de ensino é também uma forma de respeitar e garantir a possibilidade de desenvolvimento de suas potencialidades. Borges (2005, p.3, apud BORTOLOZZO 2007, p. 15) afirma que, “um aluno tem necessidades educacionais especiais quando apresenta dificuldades maiores que os restantes dos alunos da sua idade para aprender o que está sendo previsto no currículo, precisando assim, de caminhos alternativos para alcançar este aprendizado”.

Para que a inclusão aconteça é necessário que o Estado, a família e a escola estejam em sintonia, pois, a ideia de inclusão é mais do que somente garantir o acesso a entrada de alunos nas escolas, o objetivo é eliminar obstáculos que limitam a aprendizagem e a participação do aluno no processo educativo.

Este trabalho tem como objetivo analisar os desafios da pandemia em relação a efetivação da inclusão de crianças com necessidades educativas especiais. A inclusão é um processo que deve ser encarado com responsabilidade, criando possibilidades para que ocorra de forma satisfatória. De que forma o sistema educacional vem trabalhando esse processo de garantia de direitos nesse momento de pandemia? Essa pergunta justifica a temática deste trabalho.

O direito à educação inclusiva é garantido tanto pela Constituição, quanto pela convenção sobre os direitos da Pessoa com Deficiência da ONU, e a Lei Brasileira de Inclusão (LBI), de nº. 13.146/2015. Em relação ao contexto específico da pandemia, consta no parecer nº. 5 do CNE a necessidade a esse direito, garantindo a qualidade e equidade.

Para a realização dessa temática, utilizou-se a pesquisa bibliográfica em documentos, parecer, artigos e livros de autores que darão embasamento teórico para este trabalho, e a pesquisa qualitativa.

Para Rampazzo (1998), “a pesquisa bibliográfica faz parte de qualquer pesquisa, em qualquer área; supõe e exige o levantamento da situação em questão a partir de uma fundamentação teórica”.

A pesquisa qualitativa ou naturalística, segundo Bodgan(Bogdan) e Biklen (1982), “envolve a obtenção de dados descritivos, obtidos no contato direto do pesquisador com a situação estudada, enfatiza mais o processo do que o produto e se preocupa em retratar a perspectiva dos participantes”. (LÜDKE; ANDRÉ, 1986, p. 13). Esse tipo de pesquisa valoriza o ser humano.

A pesquisa mostra que o momento é de desafios para todos, onde a escola, os professores, pais e alunos têm papéis cruciais na concretização do ensino, para que ele aconteça de forma satisfatória deve ser encarado com responsabilidade por todos. No entanto, as medidas emergenciais se mostram insuficientes em assegurar a qualidade do ensino inclusivo.

EDUCAÇÃO INCLUSIVA: DO QUE ESTAMOS FALANDO?

Para que alcançasse as bases da educação inclusiva foram muitos os processos sofridos ao longo do tempo pelas pessoas com deficiência, que vão desde a exclusão, segregação até as práticas mínimas de inclusão. Discussões sobre um sistema de ensino inclusivo, passou a ser encarado como prática necessária para a oferta e efetivação de um ensino de qualidade.

277

O direito à educação é garantido por lei, com uma educação de qualidade para todos, implica, dentre outros fatores, num redimensionamento de todo o contexto escolar, considerando não somente a matrícula, mas, principalmente, a valorização das aptidões e respeito às diferenças. Assim, o resgate dos valores culturais, que fortalecem a identidade e o coletivo populacional, propõe preparar para o enfrentamento de desafio com a oferta da educação inclusiva e de qualidade para todos, sendo respeitadas as características próprias de interesses e ritmos de aprendizagem. Desafio que a escola por seu histórico de homogeneidade e segregação mantido, até então, não está apta para lidar com a diversidade (HANSEL, ZYCH, GODOY, 2014, p.14).

A educação sendo direito de todos, e para que todos fossem contemplados por ela e fossem participantes do processo de ensino e aprendizagem sem exceções, é que surge a chamada Educação Inclusiva. Para que ocorresse a chamada Educação Inclusiva faz-se necessário compreender o motivo dela surgir, assim como a necessidade e importância de ela existir, para isso as pessoas com deficiências ou tidas como diferentes dos padrões sociais, pudessem estar nos espaços escolares eles sofreram exclusão da sociedade. Para Mantoan:

A exclusão escolar manifesta-se das mais diversas e perversas maneiras, e quase sempre o que está em jogo é a ignorância do aluno diante dos padrões de cientificidade do saber escolar. Ocorre que a escola se democratizou abrindo-se a novos grupos sociais, mas não aos novos conhecimentos. Exclui, então, os que ignoram o conhecimento que ela valoriza e, assim, entende que a democratização é massificação de ensino e não cria a possibilidade de diálogo entre diferentes lugares epistemológicos, não se abre a novos conhecimentos que não couberam, até então dela (MANTOAN, 2003, p.13).

Quanto à inclusão, Mantoan questiona não somente as políticas e a organização da educação especial no ensino regular, mas também o próprio conceito de integração. Ela é incompatível com a integração, pois prevê a inserção escolar de forma radical, completa e sistemática. Todos os alunos, sem exceção, devem frequentar as salas de aula do ensino regular.

A educação inclusiva deve ser entendida como uma tentativa a mais de atender às dificuldades de aprendizagem de qualquer aluno no sistema educacional e com um meio de assegurar que os alunos, que apresentam os mesmos direitos que os outros, ou seja, os mesmos direitos dos seus colegas escolarizados em uma escola regular. (Mantoan, 2003, p. 37).

A educação inclusiva envolve todos os grupos sociais, onde o essencial não foca apenas na democratização do ensino, e sim na concretização do que está pautado na constituição, onde todos têm os mesmos direitos de serem escolarizados e assim que necessário receberem atendimento educacional especializado.

Com base em Lima

A inclusão, portanto, não é algo que se fala, mas algo que se vive, intensa e conscientemente, contínua e tenazmente, concreta e francamente. A inclusão é a participação de todos pelo todo, com todos. A inclusão não é uma mera teoria da moda, mas uma atitude de vida; uma expressão de sociedade e cidadania; uma compreensão de que todos os seres humanos são humanos sem distinção. (LIMA, 2006, p. 63),

Entende-se que a Educação Inclusiva é o atual paradigma da educação brasileira, o qual exige que as escolas se transformem para que todos os alunos possam ter acesso, permanência e sucesso em seu contexto, constituindo-se em um processo de mudanças em todos os aspectos da instituição escolar, para que esta acolha todos os alunos, respeitando suas diferenças, necessidades e valorizando as suas potencialidades.

DESAFIOS PARA A INCLUSÃO

Para que a inclusão se efetive nos espaços escolares existem desafios a serem encarados e estereótipos a serem quebrados que são criados até mesmo no interior das instituições.

Para Mantoan:

Os problemas conceituais, desrespeito a preceitos constitucionais, interpretações tendenciosas de nossa legislação educacional e preconceitos distorcem o sentido da inclusão escolar, reduzindo unicamente à inserção de alunos com deficiência no ensino regular (MANTOAN, 2003, p.22).

A autora faz referência a inclusão e a inserção, é necessário refletir sobre o papel que a escola está assumindo diante de alunos com deficiência, será que a escolarização está acontecendo com base nos direitos previstos na constituição, ou a escola está assumindo somente papel assistencial. Um aluno com deficiência matriculado na escola de ensino regular juntamente com seus colegas não é inclusão, ele apenas está inserido no espaço escolar, o que irá determinar a inclusão são as práticas das escolas diante da necessidade desse aluno, se ela de fato está contribuindo para o desenvolvimento de suas potencialidades cognitivas, sociais, afetivas e motora.

No processo de escolarização a criança que apresenta necessidades educativas especiais, precisa de uma atenção especial para que possa acompanhar os seus colegas no processo de ensino, através de propostas de ensino que viabilize esse aprendizado. O aluno que possui dificuldades educacionais especiais, não necessariamente tem algum tipo de deficiência pode ser que seja apenas um atraso na sua aprendizagem, mas é preciso se pensar em metodologias que possibilite um desencadear de possibilidades visando o seu desenvolvimento.

A inclusão está sendo bastante discutida na atualidade, e parte do pressuposto da igualdade, mas nem todos somos iguais e tratar com igualdade os diferentes já é exclusão, dentro dos processos formativos, cada sujeito deve ser pensado de acordo com suas reais necessidades, mas isso não é tarefa fácil, e por isso acaba sendo deixada em segundo plano.

Os desafios para a inclusão são postos desde o convívio familiar até o convívio social, a partir do momento em que a criança com deficiência com costumes e crenças diferentes, com modo de se vestir e se comportar que não são considerados normais passam a ser percebidos por essa nossa sociedade classista e preconceituosa. Diante disso, a pessoa passa a não se aceitar, e se isola da sociedade que deveria acolher.

São inúmeros prejuízos causados na vida do indivíduo, que se manter afastado e sozinho é considerado a solução. E quando esse indivíduo passa a frequentar os espaços escolares, é papel da

escola identificar os comportamentos que dificultam a interação do aluno, e assim trabalhar no seu dia a dia formas de incluí-lo no meio social, que vão de uma roda de conversa e brincadeiras à uma tomada de decisão independente. Isso acontece em espaços escolares com bases sólidas, ancorados por práticas inclusivas e com comprometimento em efetivar a chamada educação para todos.

No entanto, os desafios para a inclusão não são apenas escolares, o preconceito apresenta diversas facetas que estão presentes no grupo familiar, nos hospitais, no supermercado, na vizinhança, e que estão longe de serem extinguidos, cada vez mais estão surgindo com novos rótulos, com novos atores em uma doce ironia que acaba destruindo com a vida de quem sofre com qualquer tipo mínimo de exclusão.

Pensar em inclusão, não é brincar de “faz de conta”, faz de conta que eu te respeito e você faz de conta que está sendo respeitado. É fazer a diferença nas ações, é rever os comportamentos, as atitudes, os tipos de risos e se colocar no lugar do outro para saber até que ponto quem está ao meu lado se sente com minhas ações. Assim, o respeito vai se consolidando e práticas mínimas de inclusão vão se constituindo.

A pandemia vem aflorar as desigualdades sociais que nesse momento tem se intensificado, o que se torna desafiador para todos os participantes do processo educativo, a escola enquanto instituição, professores, pais e alunos têm papéis essenciais para a continuidade do ensino, esses atores estão ressignificando o fazer educativo.

O papel da escola é acolher e oferecer maneiras para que esse aluno alcance seus objetivos educacionais. A Lei nº 7.853/89, de 1989, dispõe sobre o apoio às pessoas portadoras de deficiência e sua integração social, define como crime recusar, suspender, adiar, cancelar ou extinguir a matrícula de um estudante por causa de sua deficiência, em qualquer curso ou nível de ensino, seja ele público ou privado. A pena para o infrator pode variar de um a quatro anos de prisão mais multa.

O papel do professor é um muito importante nesse processo, pois precisa de dedicação e comprometimento com a educação, criar, recriar metodologias que proporcione ao aluno com necessidades educacionais especiais o desenvolvimento de suas potencialidades, que motive e desperte o interesse da criança, não é uma tarefa fácil, mas é necessária quando se pensa na inclusão.

De acordo com Luckesi:

Um educador, que se preocupe com que a sua prática educacional esteja voltada para a transformação, não poderá agir inconsciente e irrefletidamente. Cada passo de sua ação deverá estar marcado por uma decisão clara e explícita do que está fazendo e para onde possivelmente está encaminhando os resultados de sua ação. A avaliação neste contexto, não poderá ser uma ação mecânica. Ao contrário, terá que ser uma

atividade racionalmente definida, dentro de um encaminhamento político e decisório a favor da competência de todos para a participação democrática da vida social (LUCKESI, 2005, p. 46).

O professor deve buscar metodologias que contemple a todos os alunos sem exceções, é uma grande responsabilidade na realidade educacional dos alunos, a prática pedagógica é que vai determinar o fazer educativo, se é inclusivo ou excludente, pois dentro do processo de ensino inclusivo, a prática pedagógica e o modelo de ensino a ser ofertado é determinante na escolarização do aluno com necessidades educacionais especiais.

O sistema educacional teve que se reinventar e para os alunos gerou estranheza pois tiveram que se adequar a uma nova rotina a qual lhes foi imposta, assim como o planejamento dos professores ficou diferente, onde a criatividade e flexibilização estão em jogo. A família/escola têm papéis fundamentais para que o ensino seja alcançado, a inclusão depende do empenho e comprometimento de todos.

INCLUSÃO E PANDEMIA

A inclusão não deve ser apenas discursiva e se fazer presente apenas nos trabalhos acadêmicos ou nas produções de autores renomados, verificamos os rumos da inclusão em nosso país quando atravessamos momentos difíceis, quando verificamos a forma com que as classes sociais estão sendo tratadas e quais as políticas públicas voltadas para atender os direitos básicos de todos. Ter acesso aos direitos elementares, como moradia, saúde, alimentação, educação se tornam difíceis a classe mais pobre, poucos dispõem do mínimo que é oferecido.

Uma escola inclusiva se faz na acessibilidade a todos os alunos, e principalmente nas práticas pedagógicas a qual a escola adota. A inclusão na pandemia é pensar em todas as realidades educacionais, é pensar em metodologias que atenda todos os alunos. Contudo, como menciona Sapon-Shevin:

A criação de uma escola inclusiva onde todos os alunos sintam-se reconhecidos, valorizados e respeitados envolve cuidar dos conteúdos ensinados e da maneira como o currículo é transmitido. Não somente as estratégias de ensino devem ser designadas e as áreas curriculares determinadas para responder a uma ampla variedade de diferenças entre os alunos, mas o próprio currículo deve designar-se às muitas maneiras em que os alunos se diferenciam (SAPON-SHEVIN, 1999, p.288).

A escola como um espaço de formação humana, deve promover entre todos o respeito às diferenças, deve ensinar que todos somos diferentes, mas que isso não nos torna desigual a ninguém. A escola tem como papel formar pessoas para a cidadania, assim como romper com a cultura do preconceito dentro e fora dos espaços escolares, pois antes mesmo do preconceito ocorrer na sociedade, ele acaba ocorrendo dentro das escolas. Então a escola deve romper com esse silenciamento e através de suas práticas pedagógicas incluir todos.

Nesse momento de pandemia o aluno com necessidades educacionais especiais não pode ser esquecido, ele possui objetivos educacionais a serem alcançados iguais aos outros alunos, tendo direitos assegurados pela constituição, direito a uma atividade diferenciada ainda que em sua casa, essas metodologias devem atender as suas necessidades, as atividades não podem ser únicas para todos, pois alguns aprendem de forma diferenciada, e é dessa maneira que o planejamento deve acontecer. Segundo os Fundamentos da Educação Inclusiva:

Estas adequações e apoios devem ocorrer através de flexibilizações e adaptações dos recursos instrucionais (equipamentos, material pedagógico), capacitação de recursos humanos (instrutores, profissionais especializados, ...), eliminação de barreiras atitudinais, arquitetônicas, curriculares, de comunicação, sinalização, encaminhamento para o mundo do trabalho e acompanhamento dos egressos (HANSEL, ZYCH, GODOY, 2014, p.69).

Mesmo enfrentando uma fase tão delicada, a educação deve ser pensada na eliminação de barreiras que impeçam o aluno na apropriação do conhecimento. O ensino nas escolas regulares, foi pensado na instrumentalização do ensino, nas metodologias que seriam adotadas para alcance dos alunos, para que todos tivessem acesso à educação, no entanto, com o ensino a distância, é necessário reformular ou adaptar o currículo para que se torne um instrumento de emancipação social. Com base no exposto, os Fundamentos da Educação Inclusiva, trata que:

As adaptações curriculares apoiam-se em pressupostos pedagógicos para melhor poder atender às necessidades educacionais dos alunos, respeitando suas características em geral e suas especificidades em particular. A escolha de um método mais acessível à aprendizagem da criança, a utilização de um texto ilustrado, introduzindo atividades complementares para reforçar, apoiar e/ou ativar o processo educativo, de modo a facilitar a apropriação do conhecimento, faz-se necessário para orientar a tomada de decisão do aluno (HANSEL, ZYCH, GODOY, 2014, p.77).

A aprendizagem deve acontecer da maneira na qual o aluno consiga realizar as atividades, e a realização das atividades dependerá das metodologias adotadas na elaboração das mesmas, os

Fundamentos da Educação Inclusiva citado acima ressalta sobre a escolha de métodos mais acessível à aprendizagem da criança, métodos que facilitarão o alcance dos objetivos educacionais e que subsidiarão o aluno na sua própria independência.

O papel do professor é um muito importante nesse processo, pois precisa de dedicação e comprometimento com a educação, criar, recriar metodologias que proporcione ao aluno com necessidades educativas especiais o desenvolvimento de suas potencialidades, que motive e desperte o interesse da criança, não é uma tarefa fácil, mas é necessária quando se pensa na inclusão.

Dentro do processo de ensino inclusivo, a prática pedagógica e o modelo de ensino a ser ofertado é determinante na escolarização do aluno com qualquer tipo de deficiência. Alguns alunos irão precisar apenas de auxílios nas atividades outros de total apoio, as adaptações nos conteúdos deverão acontecer de acordo com a necessidade de cada aluno e quando necessárias, são adaptações que não podem ser desiguais dos conteúdos ofertados no currículo, deve seguir os parâmetros curriculares para que esse aluno acompanhe sua turma.

OS BENEFÍCIOS DA INCLUSÃO NA PRÁTICA SOCIAL

Os benefícios da inclusão não são apenas para a escola, mas para toda a sociedade. Quando a escola está pautada nas práticas inclusivas, isso reflete além de seus muros, vai além do conhecimento contextualizado na sala de aula, vai além da relação entre professor/aluno, diz respeito a valorização do aluno enquanto sujeito de direito, na reafirmação de sua identidade e no próprio discurso adotado pela escola. De acordo com os Fundamentos da Educação inclusiva:

Os valores éticos e políticos que fundamentam a educação inclusiva concorrem efetivamente para a ressignificação do projeto educativo, no sentido de revitalizar as características humanizadoras da proposta cultural com assertivas ações. Conviver na diversidade torna-se uma exigência fundamental a fim de capacitar os cidadãos e toda a sociedade a intervir, com o necessário discernimento, na práxis das relações (HANSEL, ZYCH, GODOY, 2014, p.84).

As ações desenvolvidas pela escola se tornam assertivas quando o aluno se sente incluindo no processo de ensino, quando existe interação entre os diferentes conhecimentos e ocorre a reflexão da práxis educativa. A inclusão acontece no acolhimento ao aluno na sua entrada nas escolas regulares e deverá ser visto como um desafio a ser encarado pelos professores e por toda a comunidade escolar, visando a construção de um sistema educacional estruturado baseado nos paradigmas inclusivos.

O aluno que consegue desenvolver suas habilidades por meio da ação docente e das práticas pedagógicas desenvolvidas pela escola, seja o aluno com necessidades educativas especiais ou não, faz com que aconteça com eficiência a inclusão escolar e também a inclusão social. É a compreensão do papel bem elaborado da escola em incluir esse aluno em todas as esferas da sociedade, o que começa no acolhimento e matrícula desse aluno nas escolas de ensino regular até o seu pleno desempenho por toda a sua existência.

A inclusão social, (...), é um processo que contribui para a construção de novo tipo de sociedade através de transformações, pequenas e grandes, nos ambientes físico a (espaços internos e externos), equipamentos, aparelhos e utensílios, mobiliário e meios de transporte) e na mentalidade de todas as pessoas, portanto também do próprio portador de necessidades especiais (SASSAKI, 1999, p.42).

Relações vivenciadas na escola se tornam harmoniosas no convívio entre os diferentes, onde os que não possuem deficiência passam a respeitar os que possuem a partir de conceitos considerados errôneos pelos “normais”, essa convivência é essencial para alunos tornando-os mais tolerantes e compreensíveis pois, passam a conhecer uma outra realidade, que antes desconheciam.

A escola passa por novas rotinas e experiências quando estão intrinsecamente ligados na diversificação do planejamento escolar, os professores se tornam mais capacitados quando encaram o desafio com responsabilidade, acompanhando as transformações e inovações que rodeiam a sua área profissional, tornando-os melhores profissionais. A relação entre família/escola acontece com êxito quando articulados entre si, quando se dispõe a adaptar o currículo com a participação democrática, criando oportunidades iguais de aprendizagem para todos os alunos.

A inclusão é um processo que contribui para a construção de uma sociedade melhor, com respeito às diferenças, criando ambientes inclusivos, a partir de apoios educacionais adequados, rompendo com as práticas segregacionistas e com os ambientes excludentes. Os benefícios da inclusão estão na oportunidade de as pessoas aprenderem umas com as outras, respeitando o que é diferente e criando laços que pouco a pouco vão desmistificando conceitos criados por uma sociedade excludente e promovendo a justiça social.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

O trabalho mostra que a inclusão escolar é um processo que não depende unicamente do professor ou somente da escola, depende necessariamente da construção de um sistema público consistente e articulado com um projeto político e educacional, que contemple uma formação humanizadora e seja eficiente para todos os alunos.

Quando Vygotsky (1997) argumenta que os objetivos educacionais em relação às crianças com deficiência precisam ser os mesmos para as crianças tidas como normais, ele se ancora nas leis gerais do desenvolvimento cultural. Não se trata, portanto, de reduzir as expectativas em relação ao processo de ensino e aprendizagem, tampouco, de ignorar a deficiência, admitindo que todos podem aprender tudo ou qualquer coisa em determinado tempo ou momento, desconsiderando as condições e a história de cada pessoa.

Outra questão para se analisar é o despreparo das escolas diante da inclusão, a prática pedagógica é determinante para sua efetivação, o professor deve buscar formações com o intuito de renovar seus saberes e aprimorar sua prática.

Com isso a formação continuada é crucial na busca do conhecimento, o professor que almeja inovação, e atualizações diante do contexto educacional, busca ainda que com seus próprios recursos por essa formação, o sistema educacional, poucas vezes ou nenhuma, discute práticas inclusivas e/ou metodologias voltadas para a inclusão escolar, as discussões devem surgir a partir das problemáticas existentes no dia a dia escolar com o intuito de buscar melhorias para o romper com paradigmas excludentes que ainda persistem na sociedade. Diante disso, os fundamentos da educação inclusiva ressaltam que:

O professor como líder precisa estar atento para a convivência em classe, cuidando para que ele não se torne apenas mais um na sala. Todo aluno precisa sentir-se acolhido e respeitado para assumir seu espaço com segurança e desenvolver sua autoestima, com estímulo a introduzir-se no movimento do cotidiano escolar sendo beneficiado com o processo inclusivo (HANSEL, ZYCH, GODOY, 2014, p.28).

O papel da escola é não tornar o diferente em excluído, é de atender todos os alunos, estar matriculado e frequentando as escolas de ensino regular é um direito de todos, no entanto a escola deve criar possibilidades para que esses alunos desenvolvam suas habilidades cognitivas, afetivas e motoras. Ainda no momento o qual estamos passando, deverá acontecer o planejamento da equipe escolar, e nesse “planejar” deverá se pensar em todos, a própria escola deverá criar o ensino inclusivo ao invés de barreiras que limitem a qualidade desse ensino.

O respeito aos traços característicos que fundamentam a cultura de tão numerosas civilizações que povoam o nosso país, torna-se altamente significativo. Considerando a função da escola, que tem como objetivo forte dar oportunidade para que as pessoas desenvolvam o próprio potencial e transformem-se em cidadãos vencedores, dos medos, dos traumas, das lutas e dos desafios que a vida lhes impõe (HANSEL, ZYCH, GODOY 2014, p.93).

Os pais devem participar ativamente da educação dos filhos, ainda que tenham limitações para ensiná-los, é responsabilidade dos pais compreender o processo educativo do seu filho, isso realça o seu compromisso com o seu desenvolvimento, quando a criança percebe que todos estão empenhados em contribuir na sua formação, isso desperta o seu interesse em aprender. Portanto, a inclusão é responsabilidade de todos e jamais poderá ser atribuída unicamente a uma pessoa, deverá ser pensado sempre no coletivo.

A interação com a família representa um ganho de fundamental importância em todas as situações e, quando se trata do aluno com necessidades educacionais especiais, os vínculos que se estabelecem tornam-se fundamentais na superação dos conflitos, acima de muitos outros recursos. Pela riqueza de informações, a parceria com a família ou atendentes poderá auxiliar, desmistificando comportamentos inadequados. Esta é uma via capaz de oferecer maior validade às intervenções escolares levando o aluno a compartilhar, interagir e projetar suas ideias (HANSEL, ZYCH, GODOY, 2014, p.15).

O currículo deverá ser adaptado conforme as necessidades apresentadas pelos alunos e não o aluno se adaptar aos padrões impostos pelas instituições. A flexibilização do currículo envolvendo os alunos que necessitam de apoio educacional na realização das atividades deverá acontecer quando identificadas as dificuldades de aprendizagem dos alunos e assim considerada uma importante ferramenta pedagógica, o mesmo currículo deverá contemplar todos os sujeitos que por direito requerem a educação e que seja ofertada de forma qualitativa.

A democratização da escolarização pautada nas perspectivas do ensino inclusivo parte do pressuposto de que todos têm direito a educação e de aprender do seu modo e a partir de sua própria compreensão, só que para que esses objetivos sejam alcançados o aluno deve dispor de um currículo que envolva esses objetivos e que contenha as adaptações necessárias para o seu desenvolvimento.

O desafio imposto à escola e aos professores de promover a socialização de alunos com necessidades educacionais especiais é grande, e uma parte significativa continua “não preparada” para desenvolver estratégias de um ensino diversificado. Com todas essas dificuldades os alunos com necessidades educacionais especiais continuam matriculados na escola, pois estar na escola é direito,

mas somente isso não basta, é necessário que a escola exerça seu papel em oferecer uma educação a todos e crie metodologias para uma inclusão possível.

As medidas emergenciais adotadas pelo sistema educacional de alguma forma acabam contribuindo para o aumento das desigualdades e negação do direito das crianças e adolescentes com necessidades educativas especiais. Concordando com o que diz nos Fundamentos da Educação Inclusiva que,

Constata-se desta forma, que importantes iniciativas foram consolidadas, porém, muito ainda há que se fazer para que a inclusão efetive seus níveis idealizados. Com certeza, a acessibilidade constitui-se no instrumento concreto, capaz de mediar o processo de inclusão, porém, como as leis tornam-se insuficientes para garantir a realização da proposta inclusiva há que se realizar um esforço em conjunto com a comunidade escolar para que haja o acesso e a permanência para todos os educandos, indistintamente (HANSEL, ZYCH, GODOY, 2014, p.16).

Portanto, as políticas públicas que estão sendo conduzidas nesse momento de pandemia, se mostram insuficientes na eficácia de atender os sujeitos educacionais para que a educação seja de fato inclusiva.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho mostra a importância da inclusão escolar e as dificuldades que o sistema educacional ainda enfrenta na efetivação desse ensino, são questões que necessitam ser discutidas de modo que haja avanços na criação ou reformulação de políticas voltadas para a inclusão.

A inclusão vem sendo discutida a algum tempo em diversos espaços físicos que perpassam o ambiente escolar, abrangendo os diversos grupos sociais existentes na sociedade. Neste trabalho foi discutido a inclusão escolar em tempos de pandemia, em tempos de uma crise que está modificando a vida de todos em diferentes aspectos, se adequar a uma nova rotina assusta, é desafiador, mas é o “novo normal”.

O processo de inclusão tem avançado e agora não é momento de retroceder, é momento de continuar firme, reafirmando o compromisso em assegurar o direito de todos. O direito a educação é de todos, mas olhar com igualdade para todos pode ser um processo excludente, pois não somos iguais, não apresentamos os mesmos comportamentos, alguns apresentam dificuldades de aprendizagem mas não são deficientes, outros possuem deficiência mas que não limitam a sua aprendizagem, são sujeitos educacionais em diferentes níveis que apresentam especificidades

próprias, que assim como os que não tem dificuldades de aprendizagem, precisam ser escolarizados, ainda que com a flexibilização dos conteúdos curriculares.

Experenciamos tempos difíceis que requer postura sólida diante das situações postas como desafios, no entanto nem todos tem estrutura psíquica ou emocional nesse momento, com os professores, gestores, pais e alunos não é diferente cada um está enfrentando essa crise da sua maneira para que a educação continue sendo possível.

As escolas estão se reinventando, os professores superando seus próprios limites e os alunos e os pais estão tendo que adaptar a essa nova realidade, pois os pais mais que nunca tem papel crucial na educação dos filhos, não é tarefa fácil, enfrentar a crise e dar continuidade ao ensino, respondendo as necessidades de cada aluno, mas em nenhum momento isso foi tarefa fácil, se manter firme com o objetivo de atender todos de forma satisfatória são práticas inclusivas.

A pesquisa aponta para problemas já existentes na educação e que com o momento com o qual estamos vivenciando tem só se intensificado. Quando falamos em inclusão escolar, falamos em metodologias que contemplem todos os alunos, envolvendo aspectos sociais, econômicos, raciais e psicológicos.

O momento é desafiador, as atividades pedagógicas neste momento exigem um pouco mais de elaboração, a criatividade e flexibilidade dos professores são postas a prova para que consigam articular atividades para esses alunos. Nem todo aluno escuta, fala, enxerga, se locomove, mas esse aluno também tem objetivos educacionais a serem alcançados, mas para isso precisa-se de planejamento e dedicação de todos os envolvidos no processo educacional.

A família é a ponte entre a escola e o aluno, pois será a família que auxiliará o aluno a desenvolver as atividades de modo presencial. Sendo assim, a informação através de conversas entre docentes e pais, darão subsídios para haja compreensão sobre os objetivos que deverão ser alcançados com as atividades que são enviadas para os alunos, para que não haja desentendimento, é o momento em que a participação dos pais se tornou essencial.

A escola através de projetos inclusivos deverá criar possibilidades de inclusão e que nesse momento a relação família/escola é imprescindível. As atividades não devem ser feitas de qualquer forma, é necessário elaboração de metodologias que atenda as especificidades do aluno, a escola não deve fazer a família pensar que o aluno não consegue compreender as atividades, pois se isso acontece a família não verá o porquê da permanência desse aluno na escola e o projeto de inclusão que visa o convívio do aluno com deficiência nas classes de ensino regular não terá significado.

A educação é muito mais que ensinar a ler, a escrever e a realizar cálculos matemáticos, forma cidadãos críticos para uma vida pública e que saibam lidar com os obstáculos e possibilidades que possam surgir ao longo da vida. O papel da escola é criar possibilidades para que esses objetivos sejam alcançados, se reinventando, criando e oferecendo subsídios de aprendizagem para todos os alunos, pois são desafios do fazer pedagógico. A família deve ter a escola como um direito, um ambiente em que os alunos irão aprender a socializar e desenvolver suas habilidades para direcionamentos de uma vida futura.

O papel da escola e do professor são fundamentais no processo de inclusão, é preciso romper com padrões preconceituosos e que a inclusão seja efetivada a partir de práticas e ações pedagógicas inclusivas.

Portanto, todos têm condições de aprender sim, alguns com modos de aprender diferentes em relação aos demais, o planejamento, a flexibilização, o comprometimento e a prática pedagógica são fundamentais para que os objetivos educacionais sejam alcançados, assim como políticas de valorização docente, formação continuada e políticas de inclusão são essenciais para a efetivação do ensino inclusivo nos espaços escolares.

REFERÊNCIAS

BORTOLOZZO, Ana Rita Serenato. Banco de dados para o uso das tecnologias de informação e comunicação na prática pedagógica de professores de alunos com necessidades especiais. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2007.

Diretrizes curriculares da educação especial para a construção de currículos inclusivos. Secretaria de Estado da Educação – SEED. - Curitiba, 2006.

HANSEL, Ana Flávia; ZYCH, Anizia Costa e GODOY, Mirian Adalgisa Bedim. **Fundamentos da Educação Inclusiva**. Gráfica Unicentro. Paraná, 2014.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E. D. A. Pesquisa em Educação: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986.

LUCKESI, C. C. **Avaliação da aprendizagem escolar**: estudos e proposições. São Paulo: Cortez, 2005.

LIMA, Francisco José de. Ética e inclusão: o status da diferença. In: MARTINS, Lúcia de Araújo Ramos; PIRES, José; PIRES, Gláucia Nascimento da Luz; MELO, Francisco Ricardo Lins Vieira de (ORG.). **Inclusão**: compartilhando saberes. Petrópolis (RJ): Vozes, 2006.

MANTOAN, M. T. E. **A hora e a vez da Educação Inclusiva**. Revista Educação e Família, edição 05, ano I, p. 42-45, 2005a.

_____. **A integração de pessoas com deficiência:** Contribuições para uma reflexão sobre o tema. São Paulo: Memnon, 1997.

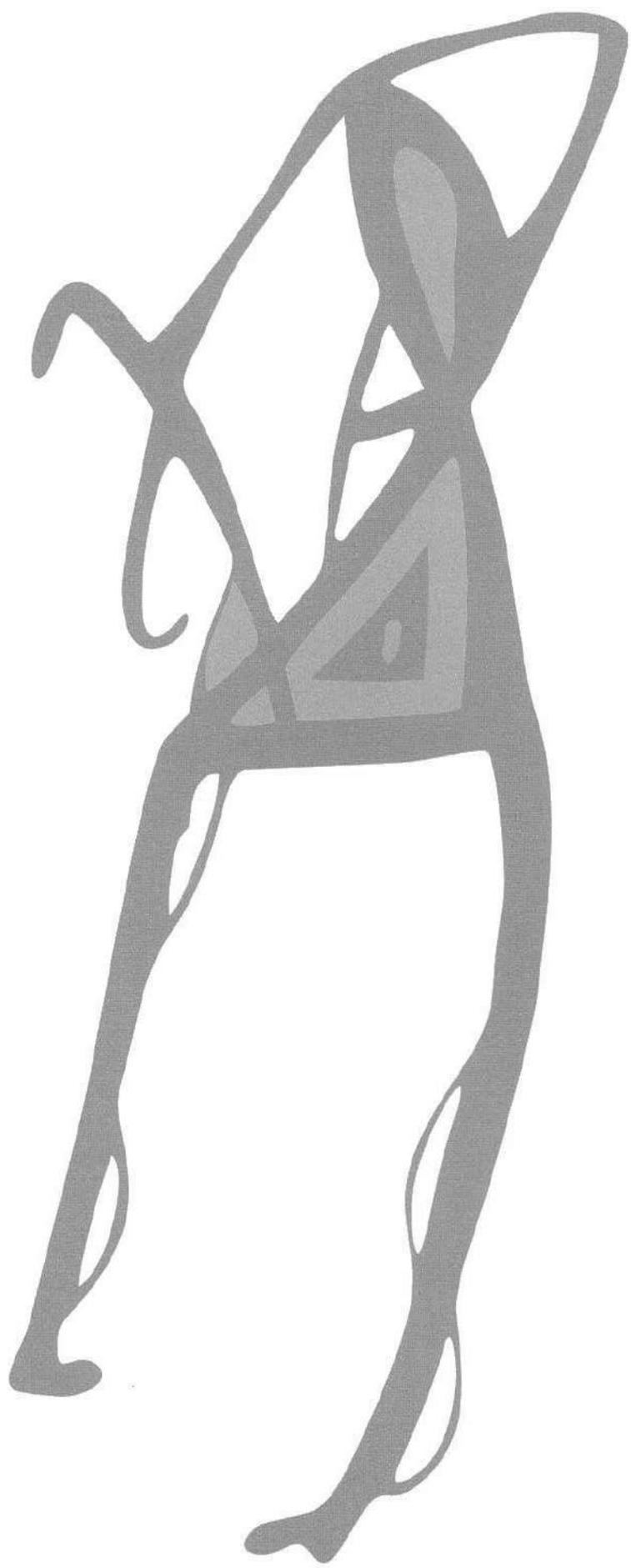
_____. **Inclusão escolar: o que é? Por quê? Como fazer?** São Paulo, ed. Moderna, 2003. (Coleção cotidiano escolar)

RAMPAZZO, L. **Metodologia científica:** para alunos de graduação e pós-graduação. Lorena: Stiliano, 1998. P.55-56.

SAPON-SHEVIN, Mara. Celebrando a Diversidade, Criando a Comunidade: O Currículo que Honra as Diferenças, Baseando-se Nelas. In: STAINBACK, Susan; STAINBACK, Willian. **Inclusão:** um guia para educadores. Trad. Magda França Lopes. Porto Alegre: Artes Médicas, 1999.

SASSAKI. R.K. **Inclusão: construindo uma sociedade para todos.** Rio de Janeiro: WVA, 1999.

VYGOTSKI, Lev Semyonovich. **Obras escogidas**, v. V. Madrid: Visor, 1997.



Iniciação Científica





Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10719>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.10719>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun., 2021, pp. 293-313.

Submissão: 25/06/2021

Aprovação: 17/07/2021



ESPETACULARIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA E A RESISTÊNCIA NA CONTÍSTICA DE CLARICE LISPECTOR E CAIO FERNANDO ABREU

SPECTACULARIZATION OF VIOLENCE AND RESISTANCE IN THE CONTISTIC OF CLARICE LISPECTOR AND CAIO FERNANDO ABREU

Rennan Willian Vasconcelos FERREIRA (UFPA)¹  

Augusto SARMENTO-PANTOJA (UFPA)²  

RESUMO: Este artigo analisa a espetacularização da violência e resistência encontrados na contística brasileira produzida pós-64, em dois contos *A língua do "P"*, (1974) de Clarice Lispector, e *Terça-feira gorda* (1982), de Caio Fernando Abreu. Essas produções, se aproximam por servirem como um importante mecanismo de contestação, de forma direta e/ou indireta, ao regime ditatorial instaurado no país. Tomaremos como fundamentação teórica os estudos de Alfredo Bosi (2002), Augusto Sarmento-Pantoja (2013) e Sandra Pesavento (2006), na tentativa de assimilar como os contos de tais décadas estão atrelados intrinsecamente a uma vontade de resistir, concebendo as vozes aos silenciados pela opressão e proporcionando reflexões a respeito das práticas coercivas que levaram o indivíduo a repensar sua condição humana.

Palavras-chave: Espetacularização da Resistência. Conto. Clarice Lispector. Caio Fernando Abreu.

ABSTRACT: *This article analyzes the spectacularization of violence and resistance found in Brazilian short stories produced after 1964, in two short stories *A lingua do "P"*, (1974) by Clarice Lispector; and *Terça-feira Gorda* (1982), by Caio Fernando Abreu. These productions come closer as they serve as an important mechanism for contesting, directly and/or indirectly, the dictatorial regime established in the country. We will take as theoretical foundation the studies of Alfredo Bosi (2002), Augusto Sarmento-Pantoja (2013) and Sandra Pesavento (2006), in an attempt to assimilate how the tales of such decades are intrinsically linked to a will to resist, conceiving the voices to the silenced by oppression and providing reflections on the coercive practices that led the individual to rethink their human condition.*

Key words: *Spectacularization of violence. Resistance. Tale. Clarice Lispector. Caio Fernando Abreu.*

¹ Graduado em Licenciatura em Letras, Campus Universitário de Abaetetuba. Foi bolsista de Iniciação Científica PIBIC/CNPQ. E-mail: rennan-willian@hotmail.com

² Doutor em Teoria e História Literária pela UNICAMP. Professor de Literatura da Universidade Federal do Pará (UFPA), coordenador do grupo de pesquisa Estéticas, Performances e Hibridismos (ESPERHI), pesquisador do grupo Estudos de Narrativas de Resistência (NARRARES) E-mail: augustos@ufpa.br

INTRODUÇÃO

Caio Fernando Abreu sempre se declarou um fã incondicional de Clarice Lispector, assumindo, inclusive, em diversos momentos, a importância e influência da autora dentro de sua própria produção literária. Essa relação é exposta em uma carta escrita para o jornalista e amigo José Márcio Penido, em 1979, publicada como anexo do livro *Morangos Mofados*³. Na carta, Caio Fernando Abreu relata como conheceu Clarice Lispector e descreve suas impressões:

Eu conheci razoavelmente bem Clarice Lispector. Ela era infelicíssima, Zézim. A primeira vez que conversamos eu chorei depois a noite inteira, porque ela inteirinha me doía, porque parecia se doar também, de tanta compreensão sangrada de tudo. Te falo nela porque Clarice, pra mim, é o que mais conheço de GRANDIOSO, literariamente falando. E morreu sozinha, sacaneada, desamada, incompreendida, com fama de meia "doida". Porque se entregou completamente ao seu trabalho de criar. Mergulhou na sua própria *trip* e foi inventando caminhos, na maior solidão. Como Joyce. Como Kafka, louco e só lá em Praga. Como Van Gogh. Como Artaud. Ou Rimbaud. (ABREU, 2005, p. 154) (*grifos do autor*)

Contemporâneos, ainda que por um breve período, Caio e Clarice foram dois grandes representantes da literatura urbana produzida no Brasil durante o século XX. Nessa literatura, os temas e personagens estão envoltos pela realidade dos grandes espaços citadinos, como é o caso da violência, enfoque desta pesquisa. Caio, assim como Clarice, nas devidas proporções, traz à tona a perspectiva do cotidiano, de forma universal e ao mesmo tempo a partir de uma ótica psicológica e altamente intimista. Conforme destaca Amanda Lacerda Costa (2008),

Com a evolução tecnológica e industrial, a sociedade citadina assume um caráter capitalista, levando seus habitantes ao desequilíbrio e ao isolamento, voltando-se para e sobre si mesmos. A literatura urbana, pela vertente intimista, reflete esse processo, apresentando uma ótica centrada na interioridade das personagens e na psicologia individual, cujo principal procedimento narrativo é a prosa de introspecção. (COSTA, 2008, p. 10)

Sendo assim, em ambos os escritores, percebe-se uma preocupação com indivíduo e o seu estar num mundo construído à base de máscaras que, em um determinado momento, acabam por ser arrancadas. Percebe, pois, uma aproximação da obra de Clarice Lispector e Caio Fernando Abreu no que concerne ao desnudamento do sujeito perante o mundo.

Nesta pesquisa, detemos os olhares sobre a contística desses autores, no intuito de investigar a violência apresentada no texto literário produzido nas décadas de 1970 e 1980. Outro aspecto desta

³ Esta carta se encontra publicada na 1ª reimpressão do livro pela editora Agir, no ano de 2005.

investigação se refere às formas de *espetacularização*⁴ do trauma, da dor e do sofrimento de personagens, ao mesmo tempo comuns e incomuns, descrita por esses escritores. Essas narrativas, ao discutirem a violência e a *espetacularização*, se tornam um importante instrumento de resistência e questionamento do regime ditatorial (1964-1985) brasileiro.

A ditadura civil-militar, expressão cunhada pelo historiador Daniel Aarão Reis⁵, e que usaremos no decorrer desta discussão, instaurou um cenário de instabilidade, repressão, torturas e perseguições a todos aqueles que, de alguma forma, eram vistos como uma ameaça aos olhos do regime, principalmente por se manifestarem a favor dos direitos democráticos e da liberdade de expressão.

Sentindo, então, a necessidade de dar voz ao sofrimento de outros e de si, inúmeros artistas buscaram mecanismos para driblar a censura e, dessa forma, resistir ao autoritarismo. Clarice Lispector e Caio Fernando Abreu fazem parte dessa leva de artistas que usaram a literatura para dar voz aos silenciados pela opressão. Não obstante, vale ressaltar que tanto Clarice Lispector quanto Caio Fernando Abreu não são considerados necessariamente autores engajados à resistência política. Porém, ao nascerem no contexto da ditadura civil-militar e ao tematizarem problemáticas sociais, a exemplo da violência, suas obras estão propícias a tais interpretações.

Nesta pesquisa, tomaremos como objeto de análise, especificamente, dois contos, que apesar de terem sido produzidos em décadas diferentes, estabelecem pontos de contato fundamentais para entendermos a relação violência-resistência durante a ditadura civil-militar brasileira. São eles: *A língua do "P"* (1974), que pertence ao livro *A Via Crucis do Corpo*, de Clarice Lispector; e *Terça-feira gorda*, que integra a obra *Morangos Mofados* (1982), de Caio Fernando Abreu.

A Via Crucis do Corpo, obra de Clarice Lispector, publicada a partir de um desafio lançado por Álvaro Pacheco, seu então editor na *Artenova*. Ele encomendara três contos baseados em fatos reais, o que, num primeiro momento, Clarice hesitou em aceitar. A autora, entretanto, não só atendeu ao pedido como também foi muito além do esperado: entre os dias 11 a 13 de maio de 1974, escreveu as 13 narrativas que compõem a coletânea. Benjamin Moser resalta que

⁴ O conceito de *espetacularização* está quase sempre atrelado a um caráter pejorativo, a exemplo de inúmeras mídias sensacionalistas, preocupadas exclusivamente com o consumo e mero entretenimento por meio da banalização de imagens. Entendemos, porém, que a *espetacularização* deve, muito mais do que entreter, proporcionar a reflexão. É necessário, portanto, evidenciar, expor de forma exacerbada a problemática em questão, para que assim ocorra o processo de catarse.

⁵ O texto *A ditadura civil-militar*, de Daniel Aarão Reis, no qual o historiador defende o uso da expressão que usaremos nesta pesquisa, encontra-se publicado no jornal *O Globo*. Acesso em <https://blogs.oglobo.globo.com/prosa/post/a-ditadura-civil-militar-438355.html>.

O livro é desafiadora e desbragadamente sexual, de um modo que Clarice nunca fora antes e nunca voltaria a ser. Em suas oitenta e poucas páginas encontramos um travesti, uma *stripper*, uma freira tarada, uma mulher de sessenta anos com um amante adolescente, um casal de lésbicas assassinas, uma velha que se masturba e uma secretária inglesa que tem um coito extático com um ser do planeta Saturno. (MOSER, 2013, p. 335)

O livro, quando na época de sua publicação, recebeu inúmeras críticas negativas, o que, a princípio, é muito compreensível. Trata-se de uma obra que muito se difere do que Clarice havia produzido até então, especialmente nas temáticas abordadas pelas narrativas. A autora, cujos textos constituíam um retrato do cotidiano da classe média, agora refletia a realidade dos marginalizados. Entendendo, portanto, a natureza revolucionária da obra, não só para a produção de Clarice Lispector, mas também para a literatura brasileira, selecionados o conto *A língua do "P"* como objeto de análise deste trabalho.

Morangos Mofados, de Caio Fernando Abreu, é uma das obras mais conhecidas do escritor gaúcho. Heloisa Buarque de Holanda⁶ reflete que

o que primeiro chama a atenção nesse livro é um certo cuidado, uma enorme delicadeza em lidar com a matéria da experiência existencial de que fala. [...] Apesar da tentativa de olhar com certo distanciamento histórico-existencial [...], *Morangos* não deixa de revelar uma enorme perplexidade diante da falência de um sonho e da certeza de que é fundamental encontrar uma saída capaz de absorver, agora sem a antiga fé, a riqueza de toda essa experiência. (HOLANDA, 2018, p. 754)

Composto por 18 contos, o livro revela, de forma intimista, os anseios, medos, angústias e frustrações vividas durante a ditadura civil-militar brasileira, especialmente por grupos subalternizados pelo regime, como é o caso dos homossexuais. Da obra, escolhemos como objeto de análise para este texto o conto *Terça-feira gorda*.

A escolha de tais contos se dá, principalmente, porque em ambas as narrativas é possível identificar os traços da violência associados ao espaço urbano⁷. Tanto no conto de Clarice Lispector quanto no de Caio Fernando Abreu é possível identificar a assiduidade de personagens imersos em grandes cidades, que se veem obrigados a cumprir um papel social pré-determinado. É justamente nesse ambiente citadino, o qual oprime e sufoca o indivíduo com suas tarefas e cotidiano, que a

⁶ O texto *Hoje não é dia de rock*, de Heloisa Buarque de Holanda, publicada inicialmente no Jornal do Brasil em 1982, serve de posfácio para a coletânea *Contos Completos*, de Caio Fernando Abreu, publicada pela Companhia das Letras, no ano de 2018.

⁷ Sabemos que a violência não se restringe ao século XX, mas por conta de diversas transformações sociais e políticas, este tema ganha maior destaque no século XX, no início do século, com expressões literárias ligadas aos espaços rurais ou regionais, aos poucos passando a problematização dessa violência nos espaços urbanos.

violência aparecerá, seja de uma forma interna e/ou externa ao indivíduo. Como ressalta Ana Paula Brandileone, ao analisar a exclusão e opressão social do sujeito frente aos grandes espaços citadinos,

a experiência urbana está comumente associada a sujeitos sociais cindidos, fragmentados, desenraizados, abandonados à deriva, porque expostos à violência de uma sociedade urbana burocrática, impessoal, que exclui, tem preconceitos e que age desprovida de qualquer entendimento lógico ou controle humano. (BRANDILEONE, 2014, p. 217)

Sendo assim, consideramos relevante a comparação entre os contos de Clarice Lispector e Caio Fernando Abreu pelo fato de que, nos anos de 1970 e 1980, encontramos similaridades e diferenças marcantes das formas da violência no texto literário, como destaca Italo Moriconi (2009) na apresentação da antologia *Os Cem Melhores Contos Brasileiros do Século*. Segundo ele, o conto, na década de 1970, "quer trazer à tona o outro lado – o lado violento e obscuro da realidade" (MORICONI, 2009, p. 281). A década de 1980, por sua vez, fornece ao conto histórias de violência relacionadas à erotização do corpo e o despertar sexual. Por isso, faz-se necessário analisar quais os questionamentos levantados pelos autores em suas produções e como a espetacularização da violência está imersa no texto literário, atribuindo a essas obras um caráter de resistência política, social e/ou ideológica frente à ditadura civil-militar.

A ESPETACULARIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA NA FICÇÃO BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA

Constituo o início desta seção com uma passagem de Tânia Pelegrini (2008, p. 41):

Há quem afirme que o conjunto da literatura brasileira atualmente exige novos modelos de análise, capazes de estimular novas leituras e interpretações, uma vez que a tendência à exacerbação da violência e da crueldade, com a descrição minuciosa de atrocidades, sevícias e escatologia, vem pontuando cada vez mais tanto narrativas literárias quanto audiovisuais, do cinema ou da televisão. Como se a dramatização do princípio da violência passasse a ser diretriz principal da organização formal, com seu caráter inarredável e obscuro, subsumindo tempos e espaços, personagens e situações.

As reflexões de Pellegrini nos levam a dois pontos de discussão distintos e igualmente entrelaçados. Em primeira instância, é necessário evidenciar o fato de que a literatura brasileira contemporânea está marcada pelas chamadas "narrativas de violência", isto é, uma prosa na qual a violência simbólica e/ou social compõe a tessitura do texto. Alfredo Bosi (2006) também chamou atenção para esse aspecto, ressaltando o "estilo de narrar brutal, se não intencionalmente brutalista"

(2006, p. 434-435), dos escritores contemporâneos ao notabilizam cenas de crueldade, tanto físicas quanto psicológicas, contra o indivíduo. O segundo aspecto a ser realçado, pela citação de Pellegrini, é a exacerbação da violência nas produções literárias das últimas décadas do século XX. Essa intensa exposição da violência atrelada ao sujeito está relacionada ao conceito de espetacularização, do qual nos apropriaremos para fundamentar esta pesquisa.

Antes de mais nada, é importante esclarecermos que usaremos as proposições de Augusto Sarmiento-Pantoja (2013) a respeito do conceito de *espetacularização*, uma vez se trata de um dos poucos autores que analisam essa categoria sob uma ótica de importância ética e social. Isso porque a noção de *espetacularização* não está aqui associada a um simples processo de banalização das imagens, como comumente encontramos em mídias sensacionalistas, as quais expõem cenas de violência, por exemplo, com um único propósito de consumo. Sendo assim, valemo-nos da convicção de que quanto mais evidente as imagens estiverem aos espectadores, melhor será para se desvelar o que está encoberto por essas imagens.

Patrice Pavis define o espetáculo como sendo “tudo o que se oferece ao olhar” (1999, p. 141). A partir dessa definição, é possível inferir que o espetáculo está diretamente ligado à concepção de imagens, valendo o *performer* das diversas manifestações artísticas para representar uma realidade. Todavia, muito mais do que um simples entretenimento através de imagens, o espetáculo denuncia um mundo encoberto: a realidade representada, por vezes, nada mais é do que uma camuflagem, uma forma alternativa de esconder e ao mesmo tempo expor paralelamente uma realidade. É o caso dos contos selecionados para análise nesta pesquisa, os quais foram produzidos à época da ditadura civil-militar no Brasil. Tendo em vista a forte censura a todos aqueles que se manifestassem contra o regime, os escritores exploraram estratégias literárias para velar as críticas contra o autoritarismo. Esse caráter dúbio quanto ao espetáculo nem sempre é percebido pelos espectadores, que acabam por não desvelar o que está por “detrás das cortinas”. Faz-se necessário, portanto, expor, espetacularizar, colocar em evidência, para que a problemática seja discutida e repensada. Ressaltamos, porém, que a *espetacularização*, ainda que se caracterize pela exacerbação de imagens, também encobre uma realidade. A exemplo disso, Sarmiento-Pantoja elabora um anagrama de correlações entre as imagens que, segundo ele, se relacionariam em quatro pontos fundamentais: “a imagem que vemos; a imagem que queremos ver; a imagem que não queremos ver; e a imagem daquilo que não vemos” (2013, p. 96).

O trabalho em questão, como já mencionado anteriormente, se propõe em analisar e discutir as categorias violência e resistência em manifestações literárias no Brasil, mais especificamente na

contística dos anos 1970 e 1980. Nessas narrativas, é evidente a *espetacularização* de imagens de violência, geralmente ligadas a espaços citadinos. Portanto, questionamo-nos quanto à função dessa *espetacularização* por parte dos escritores contemporâneos. Para nós, é de grande valor entendermos o que está por trás da exposição de cenas literárias nas quais os personagens têm seus corpos violados por forças externas, que causam dor, fragilizam e traumatizam suas vítimas. Como destaca Sarmento-Pantoja, “mesmo quando não se pensa nas intenções diretas acerca de uma obra, temos nela um conjunto de discursos ali construídos que refletem uma prática social, histórica, humana, representativa do conflito entre imagem e realidade” (SARMENTO-PANTOJA, 2013, p. 99).

Buscamos evidenciar outras possibilidades da *espetacularização* da violência nos contos que compõem o *corpus* literário desta pesquisa, entendendo que o próprio ato de espetacularizar concatena uma série de discursos, especialmente no que concerne à resistência política, ideológica e/ou social. Como destaca Alfredo Bosi, a resistência está ligada à “força da vontade que resistência a outra força, exterior ao sujeito” (2002, p. 11). Sendo assim, levantamos dois questionamentos: de que forma a exacerbação de cenas de violência está associada ao ato de resistir? E por que o gênero conto, ao espetacularizar a violência, foi uma das principais ferramentas de resistência no Brasil dos anos de 1970 e 1980?

É evidente que, a partir dos anos de 1970 o conto passa a ser o gênero de maior efervescência no cenário literário brasileiro, como destaca Regina Dalcastagnè, no que concerne à produção contística no Brasil,

nunca se publicou tanto. Nunca tantos escritores foram apresentados ao público. Concursos, jornais, revistas especializadas e antologias divulgavam novos autores, criavam renomes passageiros e mesmo consagravam definitivamente alguns, que passariam a fazer parte da vida literária do País. (DALCASTAGNÈ, 2001, p. 4)

É muito curioso que a efervescência literária do gênero conto tenha ocorrido, no Brasil, durante os anos de 1970, visto que nesse período o país vivia os piores momentos da ditadura civil-militar, nos quais havia uma forte censura e repressão, principalmente dentro dos meios midiáticos, como os jornais, onde o conto mais se fortaleceu. Karl Erik Schøllhammer ressalta, entretanto, que os anos de 1970 se impuseram sobre os escritores “com a demanda de encontrar uma expressão estética que pudesse responder à situação política e social do regime autoritário” (2009, p. 22). Dessa forma, os autores que se valeram do gênero conto, ao refletirem em suas narrativas a realidade social dos grandes conglomerados urbanos, também refletiram os momentos de tensão advindos da ditadura civil-militar, tendo a violência como tema recorrente nessas produções. Sendo assim, a

espetacularização da violência se fez necessária para denunciar e chamar a atenção aos problemas sociais do seu tempo.

Sandra Pesavento (2006), em seu artigo *Memória e história: as marcas da violência*, evidencia a violência na história da humanidade, sendo pertinente, portanto, na literatura. Pesavento chama a atenção para a presença da violência em diversas narrativas mitológicas, a exemplo de alguns textos bíblicos, como a batalha dos arcanjos São Miguel e Lúcifer; ou o primeiro assassinato, cometido por Caim para com o seu irmão Abel. Segundo a autora, esses mitos nada mais eram do que tentativas do homem de explicar a sua própria existência. Dessa forma, os problemas sociais que acometem o homem eram postos em destaque, no intuito de compreendê-los com maior precisão, para que assim se pudesse propor soluções e traçar novos rumos, como é caso da violência. Ao discutir sobre as diversas formas de representatividade da violência ao longo da história da humanidade:

os homens não deixaram de construir, ao longo dos séculos, imagens e discursos sobre o fenômeno da violência, forma de enfrentamento que se revela associada a outros tantos conceitos e práticas, como a destruição, a morte, o aniquilamento da identidade, individual e coletiva, a intolerância, a dificuldade de conviver com a diferença, a construção da exclusão social e a prática de atos cruéis contra populações indefesas. (PESAVENTO, 2006, p. 2)

Tal como nas histórias mitológicas, a violência recebeu um olhar atento na contística dos escritores contemporâneos brasileiros da segunda metade do século XX. Como já destacado anteriormente, ao espetacularizar a violência, a contística dos escritores brasileiros se mostrou um mecanismo eficaz de resistência ao regime ditatorial, uma vez que a literatura pós-64 se compromete em criticar a realidade social e política e, dessa forma, a própria ditadura civil-militar. O escritor pós-64 tem, pois, o compromisso de combater as formas de autoritarismo e de lutar, como nas próprias palavras de Pesavento, contra o “aniquilamento da identidade individual e coletiva” (Ibidem).

Sendo assim, é imprescindível espetacularizar a violência, colocar o leitor-indivíduo diante de uma situação-limite, para que ele possa confrontar-se com o que, talvez, até então estivesse camuflado, escondido “debaixo do tapete”. Faz-se necessário mostrar a ele as consequências da intolerância contra o outro, advinda de um estado que renega os direitos democráticos, voltando-se para os seus próprios interesses e, assim, excluindo o “diferente”.

Salientamos aqui as ideias de Giorgio Agamben, no que concerne ao papel do escritor contemporâneo. Suas reflexões nos inferem que o

contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro. [...] Contemporâneo é, justamente, aquele que sabe ver

essa obscuridade, que é capaz de escrever mergulhando a pena nas trevas do presente. (AGAMBEN, 2009, p. 63)

Dessa forma, o escritor brasileiro contemporâneo, por meio do gênero conto, se deteve em fixar o olhar, entre as décadas de 1970 e 1980, na obscuridade advinda do regime ditatorial, que deixou profundas cicatrizes na história do país e que, ainda hoje, reverberam. A *espetacularização* da violência, nesse sentido, promove o questionamento, denuncia o autoritarismo e ressignifica o *status quo*, uma vez que os escritores dão voz aos silenciados pela opressão, colocando em destaque as minorias, por meio da ficcionalização de suas narrativas e, assim, fazendo jus, como ressalta Augusto Sarmiento-Pantoja (2014, p. 11), à natureza revolucionária da arte, que é a imersão nos signos de resistência.

Os contos que serão analisados nas próximas seções problematizam questões relacionadas a dois grupos subalternizados pela ditadura-civil militar: mulheres e homossexuais. A partir dos anos de 1960, influenciadas pelos movimentos feministas que aconteciam em diversas partes do mundo, as mulheres conquistaram mais espaço em vários setores sociais, a exemplo do ingresso nas universidades, buscando discutir e atingir a autonomia sobre o próprio corpo. Essas mudanças não foram vistas com bons olhos pelo regime ditatorial, uma vez que, para os mais conservadores, as mulheres deveriam estar restritas aos afazeres dos ambientes domésticos, bem como, a um comportamento recatado. Os homossexuais, considerados subversivos, também tiveram seus direitos cerceados durante a ditadura civil-militar, especialmente a partir do ano de 1968, com a execução do AI-5, o qual coibiu quaisquer formas de reivindicação contra o regime.

Diante disso, buscamos entender como a contística de Clarice Lispector e Caio Fernando Abreu, nascida em plena ditadura civil-militar, colocou em debate, por meio da espetacularização da violência, a realidade de tais grupos, configurando-se como um importante ato de resistência política, ideológica e/ou social, ainda que os autores em questão, como já realçado anteriormente, não sejam conhecidos por seu engajamento frente à resistência política.

CLARICE E SUA LÍNGUA DO “P”

Clarice Lispector é uma das vozes femininas mais expressivas da literatura brasileira do século XX, ao lado de Lygia Fagundes Telles, Rachel de Queiroz e Hilda Hilst. Em seus anos de atuação como escritora, produziu romances, crônicas, cartas e inúmeros contos. Nesta seção, analisaremos *A língua do “P”*, um dos contos que compõem a coletânea *A Via Crucis do Corpo*. A escolha do texto em questão se justifica pela exposição de cenas de violência contra a mulher na tessitura da narrativa.

Sendo assim, pretendemos analisar quais os questionamentos levantados pela autora ao espetacularizar essas cenas de violência e como essa *espetacularização* se enquadra nos signos de resistência.

Antes de mais nada, é necessário frisar que a temática da violência contra a mulher não é nenhuma novidade na literatura brasileira. Machado de Assis, no início do século XX, já falava sobre o mesmo tema em *Pai contra a mãe*. No conto *Negrinha*, de Monteiro Lobato, é outro exemplo dessa *espetacularização* da violência em contos brasileiros. Os maus tratos vão desde apelidos maldosos até castigos severos, como é o caso da angustiante cena do ovo quente, em *Negrinha*, ou em como *Pai contra mãe*, que a violência está assinada pelo direito.

A partir da segunda metade do século XX, mais especificamente a década de 1970, com a propagação dos ideais feministas em território brasileiro, o universo feminino passa a ser tematizado com maior precisão na literatura. Tem-se, nesse momento, um número considerável de escritoras atuando no país, a exemplo de Clarice Lispector, cuja obra será objeto de análise nesta seção. Nesse ínterim, ao representarem o universo feminino em suas produções, as autoras também colocaram em evidência, obviamente, os desafios ligadas a esse grupo, a título dos aspectos relacionados à violência física e/ou simbólica. É importante ressaltarmos aqui o conceito de *lugar de fala*, uma vez que ele será imprescindível para a compreensão da obra de Clarice Lispector e, mais adiante, de Caio Fernando Abreu. Nas palavras de Arthur Oriol Pereira,

Lugar/posição de fala não se refere necessariamente a indivíduos dizendo algo; é um conceito que parte da perspectiva de que as visões de mundo se apresentam desigualmente posicionadas. [...] Trata-se de uma análise a partir da localização dos grupos nas relações de poder, levando em conta os marcadores sociais de raça, gênero, classe, geração e sexualidade como elementos dentro de construções múltiplas na estrutura social. Portanto, o conceito parte das múltiplas condições que resultam as desigualdades e hierarquias que localizam grupos subalternizados. (PEREIRA, 2018, p. 155)

As reflexões de Pereira nos possibilitam inferir que a principal diferença entre as obras do início do século XX para com aquelas produzidas em sua segunda metade consiste justamente no *lugar de fala*, visto que agora grupos subalternizados usam suas próprias vozes para denunciar situações-limite. Dessa forma, segundo Carlos Magno Gomes, as escritoras passam a questionar, a partir dos anos 70, “as diferentes formas de violência contra a mulher que vão do assédio moral, passando pelo espancamento, até chegar ao feminicídio” (GOMES, 2013, p. 3). Há, portanto, uma autêntica propriedade ao refletir o universo feminino no texto literário.

Ao entendermos que Clarice Lispector é uma das principais representantes da chamada “literatura feminina” brasileira, uma vez que usou de seus escritos para questionar o papel da mulher em uma sociedade marcada pela repressão e silenciamento, propomo-nos aqui em discorrer sobre a *espetacularização* da violência em um conto da escritora ucraniana radicalizada no Brasil.

A Via Crucis do Corpo, por tratar-se de uma obra por encomenda, a escritora valeu-se de uma certa liberdade dentro de sua produção para tratar de temas até então nunca explorados em seus livros, como é o caso, por exemplo, da homossexualidade, tão evidente em contos como *Ele me bebeu* e *Praça Mauá*. É importante destacarmos aqui o que consideramos como o primeiro ato de resistência em relação à obra. Sarmiento-Pantoja, ao discutir a complexidade do conceito de resistência e ao pontuar a importância de Alfredo Bosi para a compreensão desse conceito, ressalta que “o sentido de resistir passa pela oposição, mesmo que ela seja a si mesmo” (SARMENTO-PANTOJA, 2014). Sendo assim, podemos inferir que Clarice Lispector, ao escrever *A Via Crucis do Corpo*, faz resistência à sua própria produção literária, como ela evidencia a seguir: “sei lá se este livro vai acrescentar alguma coisa à minha obra. Minha obra que se dane. Não sei por que as pessoas dão tanta importância à literatura. E quanto ao meu nome? que se dane, tenho mais em que pensar” (LISPECTOR, 2016, p. 564).

Entendemos, todavia, que o ato de resistir em Clarice Lispector vai além da oposição à própria obra. Dessa forma, buscamos analisar os signos de resistência a partir da *espetacularização* de cenas de violência contra a mulher no conto *A língua do “P”*. Também já mencionamos anteriormente que a *espetacularização*, muito mais do que uma mera banalização de imagens, como negativamente costuma-se a associa-la, está ligada à evidenciação de uma problemática, para que assim ocorra um processo de reflexão e discussão em torno do problema em questão. Faz-se necessário, pois, uma análise das cenas de violência contra a mulher espetacularizadas no conto, a fim de uma melhor percepção a respeito dos aspectos de resistência na obra da autora.

Em *A língua do “P”*, assim como em grande parte das narrativas de Clarice Lispector, temos a figura feminina em evidência, representada no conto pela protagonista Cidinha. A autora esboça ao leitor, já no primeiro momento da narrativa, o perfil da jovem. Trata-se de uma moça remediada, inteligente, educada, virgem e professora de inglês, que anseia em viajar para os Estados Unidos no intuito de aperfeiçoar-se. A descrição oferecida por Clarice Lispector faz-se mais do que necessária e intencional, uma vez que a personagem, assim como as protagonistas de outras obras da autora, sofrerá uma transformação à medida em que o conto se desenrolar. Gomes reflete que, nos anos de 1970, a ficção brasileira, especialmente aquela produzida por mulheres, evidenciou “a luta feminista

pela liberdade do corpo da mulher, pelo controle de maternidade e por sua independência financeira” (GOMES, 2013, p. 04). Sendo assim, o perfil de Cidinha, projetado pela autora, parece sugerir, ainda que superficial e parcialmente, um empoderamento feminino, ao mesmo tempo em que sugere também uma espécie de retraimento da mulher.

O conto escrito em terceira pessoa, por meio de uma linguagem simples e objetiva, confere à narrativa um caráter jornalístico-ficcional. A trama gira em torno de Cidinha que, ao tomar o trem de Minas Gerais com destino ao Rio de Janeiro, vê-se em uma situação desesperadora. Isso porque a moça se torna alvo de dois homens, os quais planejam estuprá-la e assassina-la. No intuito de impedir que as pessoas ao redor descubram seus planos, os homens se comunicam por meio da língua do “p”, a qual intitula o conto. Cidinha, porém, compreende a língua secreta usada pelos homens e entra em estado de agonia profunda. Decide, portanto, vulgarizar-se, para que assim os homens desistam de agredi-la.

Então pensou: se eu me fingir de prostituta, eles desistem, não gostam de vagabunda. Então levantou a saia, fez trejeitos sensuais – nem sabia que sabia fazê-los, tão desconhecida ela era de si mesma – abriu os botões do decote, deixou os seios meio à mostra. Os homens de súbito espantados. (LISPECTOR, 2016, p. 580)

Com a decisão de Cidinha, Clarice Lispector chama a atenção do leitor para um questionamento de extrema importância: a liberdade feminina. Gomes (2013) reflete sobre a metáfora da liberdade feminina como parte do projeto estético dessa literatura. É o que encontramos, por exemplo, em *A língua do “P”*. Mais do que uma forma de escapar dos agressores, a vulgarização de Cidinha no conto denuncia a repressão sexual feminina enfrentada durante os anos de regime militar, ao mesmo tempo em que também sugere um florescimento da própria sexualidade da mulher.

Entendemos que, ao abordar a temática em questão, o texto de Clarice Lispector, por si só, já está imerso nos signos de resistência, uma vez que a autora utiliza de sua voz literária para dar voz àqueles que, “por muito tempo, foram legados ao silêncio” (SARMENTO-PANTOJA, 2014, p. 18). No entanto, é evidente para nós que a relação “opressor e oprimido”, a qual marca diretamente o conceito de resistência, pode ser compreendida no conto sob o viés do masculino que tenta, de todas as formas, subjugar o feminino a uma condição inferior, levando-o dessa forma a uma condição de resistência.

A “vulgarização” de Cidinha faz com que ela acabe sendo entregue, pelo condutor do trem, à polícia na próxima estação, sendo levada para a cadeia e ficando presa por três dias, o que nos sugere, mais uma vez, a repressão contra a figura feminina, já que os agressores, diferentemente da

protagonista, são ignorados pelas autoridades e seguem a viagem. Ao final do conto, após ser solta, Cidinha descobre, através das manchetes de jornais, que uma moça fora estuprada e assassinada num trem. É quando, por fim, nos confrontamos com o grande ato de *espetacularização* da violência no conto, a qual acontece através de um meio midiático. Benjamin Moser (2013) ressalta que *A língua do “P”* foi o único texto em que Clarice Lispector escreveu uma descrição explícita de estupro, o que comprova novamente o caráter transgressor da obra. A ação nos permite pensar, portanto, em como o conto, após quarenta e cinco anos de sua publicação, mostra-se ainda muito relevante, haja vista que, dia após dia, casos de feminicídio são corriqueiramente noticiados pela imprensa.

Acreditamos ser importante, neste momento, discorrer sobre as duas formas de resistência propostas por Alfredo Bosi, uma vez que estes conceitos nos ajudarão a compreender os limites entre os signos de resistência no texto de Clarice Lispector. Segundo Bosi, a resistência pode ser classificada como *temática* e/ou *imanente*. A resistência *temática* está estritamente relacionada à questão da cultura e suas distintas formas de manifestação artística, na qual o narrador assume frente às grandes questões latentes de uma época. Em outras palavras, a resistência temática está ligada diretamente ao contexto sociopolítico cultural de um determinado período histórico. Sobre a resistência imanente, por sua vez, Alfredo Bosi afirma que a mesma é independente e não está necessariamente fixada a nenhum fato ou momento histórico em si e que é inerente ao próprio texto narrativo, no qual há uma tensão latente do ser no mundo em relação dialética com outros seres e consigo mesmo.

Sendo assim, o texto *A língua do “P”* estaria sob a ótica da resistência *temática*, pois nasce durante o regime ditatorial brasileiro e questiona a postura deste diante da subalternização feminina. É possível analisar o conto, também, a partir da resistência *imanente*, pois os questionamentos levantados por Clarice não estão presos, necessariamente, a um contexto histórico, pois continuam reverberando nos dias de hoje. No entanto, valemo-nos aqui da proposição de Sarmiento-Pantoja ao evidenciar a necessidade de

Ampliar o escopo de classificação das formas de resistência propostas por Bosi, pois consideramos que a *resistência temática* não é apenas aquela em que a história está inscrita em um tempo histórico definido, ela pode assumir formas bem diferentes, sem que deixe de ser temática, do mesmo modo que a *resistência imanente* possui elementos que recuperam situações que estão demarcadas historicamente, mas nesse caso, sem um tempo fixo. (SARMENTO-PANTOJA, 2014, p. 28)

As reflexões de Sarmiento-Pantoja fazem-se importantes para a compreensão do conceito de resistência no texto de Clarice Lispector, porque este, embora escrito durante os anos de ditadura

civil-militar, não demarca seu contexto histórico através de citações diretas ao regime, ainda que haja no conto o teor da repressão. É possível inferir, dessa forma, que a resistência *temática* no conto, para além das fronteiras histórico-políticas, justifica-se por tematizar a violência contra a mulher, bem como por estender essas questões para as futuras gerações e seus futuros leitores, o que confere ao texto um caráter de resistência *imane*nte.

CAIO E SUA *TERÇA-FEIRA GORDA*

Nesta seção, analisaremos os aspectos referentes à *espectacularização* da violência no conto *Terça-feira gorda*, de Caio Fernando Abreu, publicado em 1982, no livro *Morangos Mofados*. Dos 18 textos que integram a coletânea, deteremos nossas observações em *Terça-feira gorda*, no intuito de depreendermos a relação violência-resistência presente na narrativa.

A respeito de *Morangos Mofados*, consideramos importante destacar a sua organização, uma vez que os contos estão dispostos em três partes: “o mofo”, “os morangos” e “morangos mofados”. Compreender esta organização é compreender também o teor dos contos que compõem a coletânea, pois cada parte do livro revela-se como uma peça do quebra-cabeça que concebe o retrato do Brasil do início dos anos de 1980. *Terça-feira gorda* está incluso em “o mofo”, seção do livro que sugere, segundo Ana Paula Porto (2002), a putrefação da sociedade, em virtude do “caráter opressor e violento do contexto social” (PORTO, 2002, p. 07). Em vista disso, o conto denuncia, por intermédio de sua temática, uma situação-limite que se revela como sendo reflexo da ditadura civil-militar.

Italo Moriconi (2000) ressalta que, a partir dos anos de 1980, há uma emersão da homossexualidade na contística brasileira. Caio Fernando Abreu foi, por meio de sua obra, um dos autores mais significativos de sua geração a abordar essa temática, muito em virtude do *lugar de fala* no qual ele estava inserido. Declaradamente homossexual em pleno regime militar, o escritor problematizou o preconceito e a repressão contra esse grupo subalternizado durante a ditadura. Temos aqui, portanto, o primeiro ponto de contato entre o texto de Clarice Lispector e o de Caio Fernando Abreu: ambos podem ser considerados obras de resistência, em razão de notabilizarem indivíduos marginalizados, cujas vozes foram silenciadas pelo estado de exceção pós-64. Nessa perspectiva, o *status* conferido à obra de Clarice Lispector de “literatura feminina” e a de Caio Fernando de “literatura gay”, diferentemente da carga pejorativa, a qual costuma-se associar tais rótulos, carrega em si um teor de resistência, principalmente se levarmos em consideração, como já mencionado anteriormente, o *lugar de fala* em que estes autores se encontravam.

Terça-feira gorda trata-se de uma das muitas narrativas na qual encontramos um Caio Fernando Abreu comprometido com a desmistificação de estereótipos a respeito da homossexualidade e ao mesmo tempo sendo o porta-voz de denúncia contra a intolerância, o preconceito e a violência. Narrado em primeira pessoa, o conto é o relato memorialístico de um personagem que vivenciou uma experiência homoerótica, há muitos anos, durante uma festa de carnaval. A escolha de um narrador-personagem revela-se de extrema importância na tessitura do conto, pois abre espaço para uma visão íntima, imersiva e esclarecedora a respeito das relações homossexuais. O que encontraremos, no decorrer da narrativa, é uma explanação das observações e dos desejos mais viscerais do protagonista.

O início do texto é centrado na atração do narrador por outro homem durante uma festa carnavalesca. O jogo de sedução está na forma como o homem desejado samba até ele, olha-o, sorri, o que é correspondido pelo narrador. As descrições fornecidas criam na mente do leitor um forte caráter imagético-erótico que, por vezes, torna-se quase palpável.

Ele encostou o peito suado no meu. Tínhamos pelos, os dois. Os pelos molhados se misturavam. Ele estendeu a mão aberta, passou no meu rosto, falou qualquer coisa. O quê, perguntei. Você é gostoso, ele disse. E não parecia bicha nem nada: apenas um corpo que por acaso era de homem gostando de outro corpo, o meu, que por acaso era de homem também. (ABREU, 2018, p. 344)

Na passagem, Caio Fernando Abreu rompe com a visão estereotipada da figura do homossexual, associada quase sempre a trejeitos, comportamentos considerados afeminados e ao ato de estar travestido. O que encontramos aqui, no entanto, como bem destaca o próprio narrador, são homens em sua forma mais crua: cheios de pelos, suor, masculinidade e um desejo ardente por contato físico. Consideramos, dessa forma, que a iconoclastia quanto à representação do homossexual no conto é um dos muitos fatores que confere à narrativa um importante caráter de resistência.

A partir desse momento, quando os dois já estão próximos o suficiente para trocar carícias e afagos, nos deparamos com o primeiro ato de violência no conto. Trata-se de um comportamento intimidante vindo dos que estão ao redor, refletido em palavras e no tom de voz com que elas são proferidas, nos olhares e até mesmo nos empurrões. É interessante notarmos, neste momento, a pluralidade da imagem criada por Caio Fernando Abreu: os personagens estão em uma festa de carnaval, período no qual pressupõe-se o “tudo é permitido”, inclusive o “soltar as frangas”. Sendo assim, a escolha de ambientação para o conto durante uma festa carnavalesca sugere-nos uma perspectiva de liberdade sexual, o que acreditamos ser outro ponto em comum com o texto de Clarice Lispector, o qual, ao expor a “vulgarização” de Cidinha, traz à tona a autodescoberta do corpo

feminino. No entanto, o texto de Caio Fernando, diferentemente do de Clarice Lispector, não se centra na autodescoberta do corpo. Os personagens, ao que tudo indica, entendem seus desejos homoeróticos. O enfoque está, portanto, em consumir o desejo pré-estabelecido. Todavia, apesar de toda a liberdade que o período carnavalesco pressupõe, a situação revela-se absurdamente irônica, uma vez que o preconceito e repressão fazem-se presentes no próprio ambiente festivo.

Ai-ai, alguém falou em falsete, olha as loucas, e foi embora. Em volta, olhavam. [...] Nos empurravam em volta, tentei protegê-lo com meu corpo, mas ai-ai repetiam empurrando, olha as loucas, vamos embora daqui, ele disse. E fomos saindo colados pelo meio do salão, a purpurina da cara dele cintilando no meio dos gritos. Veados, a gente ainda ouviu, recebendo na cara o vento frio do mar. (ABREU, 2018, p. 345)

Logo após saírem do local da festa, os homens se dirigem a uma praia, na qual acontecerá, de fato, a consumação do ato sexual entre eles. Por meio de uma linguagem simples e direta, mas não menos profunda, metafórica e alusiva, Caio Fernando Abreu constrói a cena mais bela do texto, o ápice do desejo entre os protagonistas.

Tiramos as roupas um do outro, depois rolamos na areia. [...] A gente se apertou um contra o outro. A gente queria ficar apertado assim porque nos completávamos desse jeito, o corpo de um sendo a metade perdida do corpo do outro. Tão simples, tão clássico. A gente se afastou um pouco, só para ver melhor como eram bonitos nossos corpos nus de homens estendidos um ao lado do outro, iluminados pela fosforescência das ondas do mar. Plâncton, ele disse, é um bicho que brilha quando faz amor. E brilhamos. (ABREU, 2018, p. 346)

Na passagem, Caio Fernando viabiliza não apenas a descrição do ato sexual entre os protagonistas, mas também o que podemos conceber como uma poética de resistência. Isso porque a cena é apresentada, segundo Flávio Camargo (2010), a partir de “uma densidade poética presente no ritmo das frases, na sonoridade e na intensidade das metáforas” (CAMARGO, 2010, p. 07). A alegoria do plâncton, por exemplo, o bicho que brilha quando faz amor, não apenas sugeriu-nos a consumação do sexo entre os personagens, os quais, naquele momento, tornam-se um só, como também alude ao próprio Carnaval, período festivo em que a narrativa acontece. Lembremos, além disso, que a cena descrita se passa ao ar livre, em plena praia, sob a luz das estrelas, o que nos abre interpretações no tocante à total exposição da sexualidade desses personagens frente ao mundo, mesmo que diante de situações adversas.

A decisão de Caio Fernando em narrar a cena da maneira mais poética possível confere-nos uma imersão ainda mais acentuada no que está sendo dito. Embora haja uma erotização do corpo masculino, a imagética da relação homossexual em nenhum momento beira o pornográfico e agride

o leitor, justamente por conta de seu caráter poético. Sendo assim, ao revelar-nos a intimidade e o prazer entre os dois homens, o autor faz de *Terça-feira gorda* um dos raros casos da literatura brasileira em que o sexo gay é apresentado, característica que também entendemos como resistente.

Consideramos esse mais um dos inúmeros pontos de contato entre o texto de Clarice Lispector e Caio Fernando Abreu. Isso porque as representações literárias quanto à sexualidade feminina, vistas sob a ótica de uma escritora, são quase que escassas em nossa literatura. Em *A língua do "P"*, assim como em *Terça-feira gorda*, os autores resistem à coerção de grupos que perderam os direitos de seus próprios corpos.

E então, durante o encontro sexual, os protagonistas são surpreendidos pelas mesmas pessoas que os haviam constrangido durante a festa. Neste momento, temos o segundo ato de violência descrito no conto, desta vez não mais associado a comportamentos intimidantes, e sim à agressão física.

Mas vieram vindo, então, e eram muitos. Foge, gritei, estendendo o braço. Minha mão agarrou um espaço vazio. O pontapé nas costas fez com que me levantasse. Ele ficou no chão. Estavam todos em volta. Ai-ai, gritavam, olha as loucas. Olhando para baixo, vi os olhos dele muito abertos e sem nenhuma culpa entre as outras caras dos homens. A boca molhada afundando no meio duma massa escura, o brilho de um dente caído na areia. Quis tomá-lo pela mão, protegê-lo com meu corpo, mas sem querer estava sozinho e nu correndo pela areia molhada, os outros todos em volta, muito próximos. (ABREU, 2018, p. 346)

Ao final do conto, o narrador consegue escapar dos agressores. Porém, o homem que fora seu companheiro acaba sendo violentamente assassinado, como sugere o trecho:

Fechando os olhos então, como um filme contra as pálpebras, eu conseguia ver três imagens se sobrepondo. Primeiro o corpo suado dele, sambando, vindo em minha direção. Depois as Plêiades, feito uma raquete de tênis suspensa no céu lá em cima. E finalmente a queda lenta de um figo muito maduro, até esborrachar-se contra o chão em mil pedaços sangrentos. (ABREU, 2005, p. 59)

Neste momento, destaca-se a *espetacularização* da violência. Diferentemente de *A língua do "P"*, no qual a violência é espetacularizada por meio de um recurso midiático e pela repercussão que a notícia do estupro e assassinato implica sobre Cidinha, o que temos em *Terça-feira gorda* é uma violência exposta de maneira crua e ao mesmo tempo carregada de um forte teor poético. Vê-se o corpo sendo violentado, vê-se o sangue escorrendo desse corpo e, ainda assim, a imagética da lenta queda do figo maduro mescla-se com a cena brutal, preenchendo-a de sugestão.

Consideramos relevante discorrer sobre a função do narrador para o texto. Como referenciado nos parágrafos anteriores, Caio Fernando adere a uma narrativa em primeira pessoa, no intuito de

conduzir o leitor aos sentimentos mais íntimos do protagonista, criando uma experiência literária de plena imersão. Porém, essa escolha ganha proporções ainda maiores se levarmos em conta o teor testemunhal da narrativa, a qual, ainda que ficcionada, propõe-se em fazer um retrato de uma realidade social. Nessa perspectiva, Sarmiento-Pantoja (2013) reflete sobre o chamado narrador *superste*, descrevendo-o como aquele que “traz consigo uma importuna marca daqueles que não sucumbiram completamente, já que permanecem vivos e conseguem narrar” (SARMENTO-PANTOJA, 2013, p. 97). Desse modo, entendemos a importância, ao final de *Terça-feira gorda*, do escape do protagonista contra os atos de violência, uma vez que ele deixará de ser um mero narrador e se tornará testemunha, ou seja, o sobrevivente da situação-limite, o qual será responsável por (re)conceber uma imagem a partir de sua memória.

Apreendendo a condição deste narrador, que sobrevive e tenta reelaborar o seu passado, a *espetacularização* da violência presente no ato final da narrativa reverbera de forma muito mais contundente, principalmente se levarmos em consideração que

o espetáculo não está ali para divertir ou horrorizar simplesmente, ele representa a *performance* de um narrador que precisa que o leitor passe a olhá-lo como uma imagem que busca desvelar o encoberto. Para que desse modo o testemunho desse narrador *superste* possa contribuir para uma leitura mais ampla e completa das imagens que assombram este narrador. Ao mesmo tempo possibilita compreender os porquês desse encobrimento. (SARMENTO-PANTOJA, 2013, p. 97)

Portanto, ao encerrar o texto com a cena do homicídio, envolta de um forte caráter poético, Caio Fernando não apenas espetaculariza a violência como também abre um *continuum* entre ficção e realidade, o que acaba por conduzir o leitor a um questionamento quanto à condição social de homens que, ao “romper com os padrões tradicionais, são severamente perseguidos e punidos por aqueles que defendem a ordem, a moral e os ‘bons costumes’” (PORTO, 2002, p. 07). A imagem proporcionada pelo conto nos instiga, então, a desvelar aquilo que está encoberto e buscar a compreensão desse encobrimento.

Assim como em *A língua do “P”*, embora saibamos que estas obras foram produzidas entre os anos de 1964 e 1985, a ditadura civil-militar não aparece explicitamente em *Terça-feira gorda*, ainda que ela esteja lá. Nesse sentido, Cecília Rezende e Cláudia Tartágia salientam a

conexão entre o contexto social em que o conto foi produzido e a postura dos personagens. Os agressores no conto adotam uma posição ideológica favorável às ideias autoritárias e preconceituosas difundidas no período de publicação do livro *Morangos Mofados*, em 1982. Este período embora de transição da ditadura para um

regime democrático deixa marcas que são reproduzidas nas relações sociais entre os indivíduos. (REZENDE & TARTÁGLIA, 2010, p. 32)

As reflexões das autoras nos remetem novamente às formas de resistência propostas por Alfredo Bosi e dialogadas com os estudos de Sarmento-Pantoja. Nesse ínterim, podemos depreender que o texto de Caio Fernando Abreu, assim como o de Clarice Lispector, está imerso dentro da chamada resistência *temática*: primeiro, porque o autor opõe-se contra o teor de repressão advindo do regime ditatorial pós-64; e segundo, por tematizar, por meio do texto literário, a violência contra homossexuais. Atrelado a isso, o texto também se configura dentro da chamada resistência *imane*nte, visto que as questões discutidas por Caio Fernando Abreu, bem como as de Clarice Lispector, são relevantes não apenas por estarem ligadas a um contexto histórico específico, mas também pelo rompimento dessas fronteiras históricas, alcançando longevidade e significância independentemente de quando e onde as vozes ali contidas possam ser ouvidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante dos comentários apresentados nesta pesquisa, a respeito da *espetacularização* da violência na contística de Clarice Lispector e Caio Fernando Abreu, ratificamos a importância do texto literário quanto a sua instrumentalização dentro dos signos de resistência. Em uma época marcada pelo cerceamento dos direitos básicos, pela censura nos grandes meios midiáticos e por uma melancolia enraizada no esvaziamento do indivíduo enquanto ser, o gênero *conto*, com suas peculiares narrativas, foi (e continua sendo) um dos principais mecanismos de questionamento e denúncia contra o autoritarismo.

Nessa perspectiva, Clarice Lispector e Caio Fernando Abreu configuram-se como porta-vozes de uma geração que, indo pela contramão, concatenou e refletiu, através do texto literário, o teor de insegurança presente durante o regime ditatorial pós-64. As cenas de violência, analisadas nos textos, expõem ao leitor as mais desonrosas situações humanas enfrentadas por grupos marginalizados em plena ditadura civil-militar. Porém, muito mais do que um retrato histórico, estas narrativas ganham força dado o seu valor de atualidade e urgência, servindo como um grito de alerta para o nosso tempo, no qual o fascismo revela-se cada mais presente no mundo contemporânea.

Em nossa pesquisa, detemos os estudos referentes à *espetacularização* da violência em apenas dois contos. No entanto, considerando a vasta obra dos autores argumentados, entendemos que os debates não se dão por encerrados aqui. Esperamos, dessa forma, que este trabalho seja o incentivo a

futuros pesquisadores, os quais desejarem, assim como nós, desbravar a escrita destes importantes nomes da literatura brasileira. Sejam corajosos à semelhança de Clarice e Caio!

REFERÊNCIAS

ABREU, Caio Fernando. *Carta a Hilda Hilst*. In: **Caio 3D, o essencial da década de 1970**. Rio de Janeiro: Agir, 2005.

ABREU, Caio Fernando. *Carta ao Zézim*. In: **Morangos Mofados**. Rio de Janeiro: Agir, 2005.

ABREU, Caio Fernando. **Contos completos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.

ASSIS, Machado de. **Contos escolhidos**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. São Paulo: Cultrix, 2006.

BOSI, Alfredo. **Literatura e resistência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRANDILEONE, Ana Paula F. Nobile. *Violência e resistência em “Terça-feira gorda”, de Caio Fernando Abreu*. **Caderno Seminal Digital**, ano 20, nº 21, v. 21, p. 216-232, jan-jun/2014.

CAMARGO, Flávio Pereira. *Homoerotismo e Violência em “Terça-Feira Gorda”, Conto de Caio Fernando Abreu*. In: **Fazendo Gênero**. Santa Catarina: UFSC, 2010.

COSTA, Amanda Lacerda. **360 graus: o inventário astrológico de Caio Fernando Abreu**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2008.

DALCASTAGNÈ, Regina. *Renovação e permanência: o conto brasileiro da última década*. **Estudos de Literatura Contemporânea**, nº 11. Brasília, janeiro/fevereiro de 2001, p. 03-17.

GOMES, Carlos Magno. *Marcas da violência contra a mulher na literatura*. **Revista Diadorim/Revista de Estudos Linguísticos e Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro**. Volume 13, p. 01-11, Julho 2013.

HOLANDA, Heloisa de. *Hoje não é dia de rock*. In: **Contos completos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

LISPECTOR, Clarice. **Todos os contos**. Organização de Benjamin Moser. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.

LOBATO, Monteiro. **Contos completos**. São Paulo: Biblioteca Azul, 2014.

MASSOTTI, João Paulo. **Repressão, censura e silenciamentos:** a ditadura militar brasileira aos olhos de Caio Fernando Abreu. Frederico Westphalen: Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, 2016.

MORICONI, Ítalo (organizador). **Os cem melhores contos brasileiros do século.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

MOSER, Benjamin. **Clarice.** São Paulo: Cosac Naify, 2013.

PAVIS, Patrice. **Dicionário de teatro.** Rio de Janeiro: Perspectiva, 1999.

PELLEGRINI, Tânia. *No fio da navalha: literatura e violência no Brasil de hoje.* In: DALCASTAGNÈ, Regina. **Ver e imaginar o outro:** alteridade, desigualdade, violência na literatura brasileira contemporânea. Vinhedo: Horizonte, 2008. p. 41-56.

PEREIRA, Arthur Oriel. *O que é lugar de fala?.* **Leitura: Teoria & Prática,** Campinas, São Paulo, v.36, n.72, p.153-156, 2018.

PESAVENTO, Sandra. *Memória e história: as marcas da violência.* **Fênix** – Revista de História e Estudos Culturais. Vol. 3. Ano III. nº 3. p. 01-15. Julho/ Agosto/ Setembro de 2006.

PORTO, Ana Paula Teixeira. *Preconceito, Repressão Sexual e Violência em Caio Fernando Abreu.* In: **Ao pé da Letra.** Recife: UFPE, 2002, n.4.1, p.1-8.

REZENDE, Cecília & TARTÁGLIA, Cláudia. *O homoerotismo em Caio Fernando Abreu: um cenário de preconceito e violência em “Terça-Feira Gorda”.* **Revista FACEVV.** Vila Velha. Número 5. Jul./Dez. 2010. p. 31-39.

SARMENTO-PANTOJA, Augusto. *Literatura e arte de resistência.* In: **Estudos de Literatura e Resistência.** Campinas, SP: Pontes Editores, p. 11-31, 2014.

SARMENTO-PANTOJA, Augusto. *Sobre o espetáculo em Guy Debord.* In: **Literatura e Cinema de Resistência:** novos olhares sobre a memória. Rio de Janeiro: Editora Oficina Raquel, p. 95-104, 2013.

SCHÖLLHAMMER, Karl Erik. **Ficção brasileira contemporânea.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.





Entrevista





Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/10718>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i24.107018>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 15 | N. 24 | Jun., 2021, pp. 317-328.

Submissão: 25/06/2021

Aprovação: 15/07/2021

DE CARLOS EUGÊNIO À “CODINOME CLEMENTE”, ENTREVISTA COM ISA ALBUQUERQUE

FROM CARLOS EUGÊNIO TO "CODINOME CLEMENTE", INTERVIEW WITH ISA ALBUQUERQUE

Augusto **SARMENTO-PANTOJA** (UFPA)¹  

Tânia **SARMENTO-PANTOJA** (UFPA)²  

Resumo: Entrevista realizada no dia 15 de outubro de 2020, como atividade do VII Seminário Internacional Literatura e Cinema de Resistência (SELCIR). A entrevista foi conduzida pelo Prof. Dr. Augusto Sarmento-Pantoja e contou com a colaboração da Profa. Dra. Tânia Sarmento-Pantoja e a participação da Cineasta Isa Albuquerque e pesquisadora e viúva de Carlos Eugênio, Dra. Maria Cláudia Badan Ribeiro. A seguir transcrevemos algumas passagens da entrevista de Isa Albuquerque. A entrevista na íntegra encontra-se disponível em vídeo <https://www.youtube.com/watch?v=O9LQuU0pKsQ>.

Palavras-chave: Cinema. Resistência. Censura. “Codinome Clemente”.

Abstract: Interview held on October 15, 2020, as an activity of the VII International Seminar on Literature and Resistance Film (SELCIR). The interview was conducted by PhD. Augusto Sarmento-Pantoja and had the collaboration of PhD. Tânia Sarmento-Pantoja and the participation of Filmmaker Isa Albuquerque and researcher and widow of Carlos Eugênio, PhD. Maria Cláudia Badan Ribeiro. Below we transcribe some passages from the interview with Isa Albuquerque. The full interview is available on video

<https://www.youtube.com/watch?v=O9LQuU0pKsQ>.

Keywords: Cinema. Resistance. Censorship. "Codinome Clemente"

¹ Doutor em Teoria e História Literária pela UNICAMP. Professor de Literatura da Universidade Federal do Pará (UFPA), coordenador do grupo de pesquisa Estéticas, Performances e Híbridos (ESPERHI), pesquisador do grupo Estudos de Narrativas de Resistência (NARRARES) E-mail: augustos@ufpa.br

² Doutora em Estudos Literários pela UNESP-Araraquara. Professora de Literatura Portuguesa da Universidade Federal do Pará (UFPA), coordenadora do Grupo de pesquisa Estudos de Narrativas de Resistência (NARRARES). Bolsista produtividade em pesquisa PQ-2 CNPQ. E-mail: nicama@ufpa.br

Augusto Sarmento-Pantoja – Isa, bom dia! Obrigado por ter aceitado o convite para falar um pouco sobre o filme “Codinome Clemente”. Par iniciar, peço que fale um pouco do seu percurso como cineasta?

Isa Albuquerque – Bom dia Augusto, vou começar falando do meu último filme, o “Ouro Negro”, que lancei em 2008 e conta a história de João Martins e a busca pelo petróleo em Alagoas. Esse filme fez o percurso completo do que era esperado de um longa-metragem como ele, um filme de porte médio. Antes disso, nós tivemos a produção do “Histórias do olhar”, que realizei em 2003. O “Histórias do olhar é um longa-metragem já bastante onírico sobre o universo feminino. Esse filme foi lançado em 2003 e foi o meu primeiro longa-metragem. Agora, meu desafio consiste no lançamento do “Codinome Clemente”. O filme está pronto, já foi exibido em Los Angeles, em Paris e nós estamos nesse momento, diante de uma peleja com a Agência Nacional de Cinemas (ANCINE) que é o nosso instituto de cinematografia no Brasil. E essa peleja significa o que há quatro mil projetos parados, sem andamento, desde que assumiu o novo governo e, a partir desse momento, os projetos ficaram suspensos, sem dar prosseguimento à contratação. E o nosso lançamento ficou suspenso em função desse recurso que não saiu até agora. Um recurso de contratação dos serviços, inclusive da distribuidora. Nossa distribuidora é a “2 Play”, que está pronta para fazer o lançamento do filme, mas está esperando apenas a liberação dos recursos para isso. E são esses os movimentos finais desse momento. Mas foi uma grande vitória ter realizado o filme, porque ele fala de um tema difícil, que é a ditadura militar brasileira. Algo que nem toda a esquerda quer falar e a direita muito menos. Então! Foi um caminhar muito acidentado até chegar a sua realização. O filme já me consumiu oito anos. Não era para chegar a tanto tempo de dedicação, mas da produção a finalização vivemos muitas dificuldades para a efetivação do projeto. São as forças, as correlações políticas. Bom! Vamos seguir...

Augusto Sarmento-Pantoja – Muito Obrigado Isa. Quais são os atuais desafios de se falar de ditadura, na atual conjuntura política?

Isa Albuquerque – Estamos nos movendo em um terreno pantanoso! Nós estamos com um governo formado por pessoas que elogiam torturadores e negam a própria ocorrência da

ditadura, e que passa como um trator sobre os direitos humanos. Então nós somos vistos como inimigos! Falar de Ditadura Militar é um desafio. Se esse filme tivesse sido lançado há cinco anos atrás, seria um simples resgate de memória. Mas acaba que nós estamos trabalhando pelo lançamento do filme nesses dois anos do Governo Bolsonaro, por isso, o filme se torna uma advertência. “Olha aí o que aconteceu nos anos sessenta”. “Olha aí o que nós não podemos deixar que aconteça nos próximos anos.” Esse tipo de advertência em forma de filme, vem sendo feita por várias produções, não só pela minha. Mas essas produções precisam chegar ao público, não é? Porque é o público que forma a sua opinião, a partir daquilo que ouve e vê, daquilo que se fala a respeito de um determinado objeto de pesquisa.

Augusto Sarmiento-Pantoja - Como foi ter o depoimento de Carlos Eugênio?

Isa Albuquerque – Ter o Carlos Eugênio Paz como uma testemunha viva, naquela altura, de tudo o que aconteceu, foi um grande achado dessa narrativa que fizemos, pois tínhamos alguém que podia contar de viva-voz tudo o que viveu. Poucos, realmente, tem essa capacidade de revelação ou autorrevelação como Carlos Eugênio teve. Infelizmente ele faleceu no ano passado, mas estava conosco na exibição do filme em Paris. E logo depois, cerca de um mês, ele já era acometido de um câncer e faleceu. Isso foi uma perda muito grande para a memória brasileira de uma forma geral, mas ele sempre fez questão de relatar toda a sua história através de livros também. Me confiou essa história para ser transformada nesse longa-metragem.

319

Augusto Sarmiento-Pantoja – Você acredita vivemos uma espécie de censura atualmente?

Isa Albuquerque - Então, a dificuldade foi muito grande e a censura, dita censura, que não é, entretanto, institucionalizada, não está judicializada. Entre nós temos manifestações espontâneas, por exemplo, da atleta de vôlei da seleção brasileira que manifestou sua opinião no meio de uma live, está proibida de se manifestar novamente. Isso é censura! E nós temos também a impossibilidade concretizada na retenção do nosso recurso de lançamento, justamente conquistado através de concurso público e publicado em diário oficial. Essa retenção acontece a dois anos. Então, isso é uma forma de censura. E nós temos no Brasil

quatro mil projetos de cinema. Não são só os filmes de viés ideológico que estão sendo combatidos, é o cinema de uma forma geral no Brasil. Por isso, esses 4 mil projetos suspensos e treze mil produtoras paralisadas e trezentos e cinquenta mil empregos por ano, cancelados! Isso se refere a uma verba, uma renda de aproximadamente dois milhões de reais movimentados pelo setor, que não estão sendo gerados agora, qual o porquê? Porque nós estamos com os recursos de fomento suspensos e toda a atividade audiovisual comprometida no Brasil. Quem ainda está trabalhando foi beneficiado com as últimas premiações em 2018. Passou que 2019 cerca de 1% dessas produtoras conseguiu algum recurso para continuar produzindo. Nós tínhamos uma indústria produtiva, com 180 longas-metragem por ano e está paralisada, isso é censura, não é? E não é uma crise econômica, é uma crise completamente artificial, que não precisava existir, é a censura. Então é um terreno pantanoso sim, porque essa censura não é personalizada como era nos anos sessenta, quando havia o departamento de censura. Os projetos entram, e estamos movendo ações na agência para liberá-los, mas há sempre um tipo de entrave burocrático que é imposto e os projetos não andam. E isso é censura, uma censura velada! Então, estamos assim, combatendo esse tipo de autoritarismo velado que está acontecendo.

Augusto Sarmento-Pantoja – E a atual realidade brasileira?

Isa Albuquerque - É um momento difícil de viver no Brasil porque nós estamos vendo as nossas liberdades democráticas paulatinamente assaltadas, nós estamos vendo as nossas reservas naturais sendo destruídas e com estímulos, muitas vezes, das autoridades, não só com a omissão, mas com estímulo. Nós estamos com 150 mil mortos pela pandemia e sem um combate efetivo. É uma doença muito grave e já está vindo a nova onda na Europa, as nossas fronteiras estão fechadas, informalmente, pior seria uma guerra, que também não está longe do horizonte, mas não podemos dizer que estamos tranquilos nesse período que estamos vivendo. E ao mesmo tempo, lançar um filme como “Codinome Clemente”, que é atual e extremamente urgente, para que se possa debater essas questões vividas, muito vívidas nesses últimos anos, nesse período extremamente tortuoso. Então, eu diria que é um desafio muito grande porque foi uma “guerra de guerrilhas”, que é uma expressão usada pelo Carlos Marighella, o mentor do Carlos Eugênio Paz. Foi uma “guerra de guerrilhas” chegar até aqui. Então essa “guerra de guerrilhas” agora tem essa etapa, o lançamento do filme! O

filme precisa encontrar seu público! É aí, que toda a trajetória de um filme se concretiza e se justifica! Temos que chegar lá, e pra isso nós até abrimos uma vaquinha online, para contornar essa questão financeira. Resolvendo esse problema, nós conseguiremos lançar o filme. Não sou só eu a ser prejudicada, temos um outro diretor o Wagner Moura, diretor do filme Marighella, que será lançado em abril de 2021, essa é a nova data prevista. Por isso, nós não podemos dizer que estamos livres da censura, nesse momento no Brasil, temos uma censura judicializada, uma censura velada, uma censura burocrática, é isso que estamos vivendo...

Augusto Sarmiento-Pantoja – Nós estamos vivendo um Estado júri-excepcional, uma espécie de exceção jurídica, em que se instaurou uma espécie de legalidade da exceção, desde o período em que houve uma grande campanha de demonização das esquerdas, e continua, não é? Ocorrendo a retirada da presidenta Dilma do poder, em um jogo jurídico muito representativo, que naquele momento, para mim, começa a se instalar esse Estado juri-excepcional. Agora vamos falar um pouco mais do “Codinome Clemente”. Fale um pouco sobre como surgiu a ideia de fazer esse filme. De onde veio? Como foi essa relação de fazer um filme com um personagem em vida?

Isa Albuquerque – O filme me escolheu, eu acho! Carlos Eugênio também me escolheu, como disse a Maria Cláudia. Começamos a conversar quando eu estava na produção de “Ouro Negro”, que é um épico e foi lançado em 2010. Antes, em 2004, eu fui apresentada ao Carlos Eugênio, por uma amiga em comum a Duba Elia, que é roteirista do “Ouro Negro”. A Duba me disse: “Isa, o professor de violão do meu filho tem uma história extraordinária, acho que você vai ficar fascinada com essa história e vai querer fazer um filme”. Então, a história na verdade veio para mim, ela me cercou! O certo é que quando eu conheci o Carlos Eugênio, eu achei realmente: “eu tenho muita sorte de conhecer esse personagem, esse homem gera um personagem interessantíssimo. Ele é um arquivo vivo de tudo o que foi vivido nos anos sessenta pelos movimentos de resistência armada”. Então, todos os documentários e filmes tratavam da questão da opressão, a tortura etc. Sempre dos efeitos em torno da resistência, não da resistência armada em si. Carlos Eugênio para mim era uma grande novidade... e dentro dessa narrativa... e não por acaso ele era o único que se dispunha a trabalhar com essa informação e informar claramente o que aconteceu nos bastidores da luta

armada. Havia esse acordo tácito da própria esquerda de não abordar profundamente a luta de uma forma geral. E por conta do rompimento desse silêncio, havia uma certa “prevenção” da esquerda contra o próprio Carlos Eugênio, e, por isso, muitas vezes ele entrou em choque com as esquerdas de forma geral, porque ele rompeu esse primeiro código de silêncio. Pois bem, para mim, como documentarista, foi um privilégio conhecer o Carlos Eugênio e transformar essa história em uma narrativa cinematográfica. E como ele era muito jovem quando entrou na luta armada, ele tinha quinze, dezesseis anos! Agente não deixa criança e adolescente ir sozinhos numa festa, ele entrou na luta armada e foi acumulando um cabedal de experiências e se cercando de personagens que hoje são lendários. Ele também era uma lenda! Neste caso, o Carlos Eugênio, dentro dos movimentos de ativismo, contra a ditadura militar. Ele tem uma narrativa absolutamente original, como personagem, ele era original, representativo e simbólico. Ele simboliza toda essa luta, ele tem os atributos que eu procuro em um personagem real. Ele era um personagem sobre o qual valia a pena desenrolar um filme. E foi aí que eu fui colhendo depoimentos, chegamos a viajar por os lugares onde as lutas, onde as ações armadas aconteceram. Maria Cláudia nos acompanhou em muito desses momentos, em que eu registrava com uma câmera a narrativa dele, da forma como a coisa aconteceu, as expropriações, as ações de sequestro e tudo enfim. Essas ações foram registradas com a narrativa dele e depois transformadas em sequências de animação no filme.

Augusto Sarmiento-Pantoja – Porque o Cartum?

Isa Albuquerque – Eu escolhi o Cartum como parte dessa narrativa, justamente para ilustrar esse momento que era de muito ímpeto, muito ímpeto juvenil. Ele era muito jovem, quase criança, quando ele assumiu essa luta, ficou até seis anos na luta armada, que é realmente um milagre, as pessoas morriam muito rapidamente nas mãos da repressão - os militantes em especial. De forma geral, Carlos Eugênio conseguiu escapar de todas as armadilhas graças a sua engenhosidade e as suas atitudes preventivas. E ele teve a capacidade, depois, de falar sobre todas essas ações apesar de todos e de tudo, ele foi se autorrevelando em todo o filme, com isso, nós fomos trabalhando as ações que ele foi relatando. Essa narrativa foi bastante original e justificou toda a realização dos fios. Está aí a origem de todo o processo, uma amizade, um encontro casual, alguém que pontificou esse encontro e também a disposição do

Carlos Eugênio de me entregar a sua história para eu transformar nesse longa-metragem, que até agora está aí para ser lançado.

Tânia Sarmiento-Pantoja – Isa Você enquanto mulher, de que forma o silêncio e o autoritarismo que está em seus trabalhos podem ser vistos, levando em conta o momento difícil, como esse que estamos vivendo no Brasil, em que a censura encontrou outras estratégias, outros dispositivos para se manter funcionando enquanto mecanismo repressivo e silenciador. Como vocês tem lidado com isso, para escapar desses dispositivos?

Isa Albuquerque – Bom, tem uma frase que diz que eu me identifico muito: “eu sou as minhas circunstâncias, se eu não consigo salvar as minhas circunstâncias, eu não consigo salvar a mim mesma”. Pois bem! Tem sido uma luta, e para resolver e desembolar esse nó em cada etapa, em cada dificuldade, sempre há uma pedra no meio do caminho. O certo é que a nossa pedra anteriormente era o desafio de finalizar o filme, realizar a campanha de festivais, isso nós conseguimos realizar até início de 2019, já em 2020 tivemos o obstáculo da pandemia e estamos aqui nesse debate superinteressante e conhecendo essas pessoas maravilhosas como o Pantoja e a Tânia e desse lançamento, mesmo de forma virtual e tentando resolver o problema concreto da ausência de recursos para o lançamento. A nossa atividade tá paralisada efetivamente desde 2018.

323

Tânia Sarmiento-Pantoja – Esse ataque à cultura, como você vê isso?

Isa Albuquerque – Toda a cultura está sobre ataque no Brasil, e esse ataque precisa ser rechaçado com cultura. Então é uma defesa não só da questão dos filmes mais críticos, é de tudo! Dos filmes de memória, mais também de toda a resistência da identidade cultural de uma nação, daquilo que faz um povo, uma nação, que é a sua cultura. Nós temos que defender as Universidades, essa questão da censura hoje, vem atacando, arrancando nossa possibilidade de evolução a partir da raiz, do pensamento crítico. Então! O que se quer formar atualmente? Consumidores? Não são mais cidadãos? E tem muita gente acreditando e embarcando nessa crença de que vão ser absolutamente felizes, simplesmente frequentando shopping ou comprando nas lojas. Você vê invasões imensas desses templos de consumo, absolutamente vazios. Ou os “Inocentes do Leblon”, que continuam se acotovelando nos bares

como se não existisse uma pandemia lá fora. Enfim, nosso desafio agora é lançar o “Codinome Clemente” e o nosso projeto é continua lutando pela manutenção da cultura. Atualmente eu faço parte de um movimento no Brasil chamado “Estados Gerais da Cultura”, fundado pelo cineasta Silvio Tendler, que tem esse propósito. Queremos muito combater aqueles que nos combatem. Mas, o bom combate, o combate das ideias. Porque não há como esse “rolo compressor” contra a cultura ter força e sufocar a todos. A cultura é uma necessidade básica de expressão do ser humano, a cultura através do cinema, da literatura, das artes visuais, da poesia e da cultura popular. Com isso, nós pretendemos manter uma grande rede de solidariedade. Eu acho que a solidariedade universal internacional é uma grande saída para que consigamos suportar os ataques à cultura que estamos sofrendo no Brasil. Isso está acontecendo com um projeto de dominação do Brasil, mas também de toda a América Latina, você nota que há um fundamentalismo religioso ascendente, nós estamos nos transformando em uma espécie de “evangelistão”, digamos assim! Esse projeto só vai se concretizar se a cultura for vencida, mas nós vamos continuar resistindo verso a verso, filme a filme!

324

Tânia Sarmento-Pantoja – Uma coisa que me chamou bastante atenção quando eu assisti ao filme foi o claro confronto entre as memórias da resistência sobre o justicamento realizado pela ALN contra o Márcio de Toledo. Como é que isso se deu, foi no processo de construção do filme, surgiu durante as gravações, já era esperado algo assim? Ou teria sido em um momento anterior, fazia parte do roteiro?

Isa Albuquerque – Era muito sensível para o Carlos Eugênio falar sobre isso. Nós gravamos com ele pelo menos em umas dez ocasiões, talvez um pouco menos, o mesmo depoimento. Ele, em momentos diferentes da vida, foi solicitado que falasse sobre esse incidente. Acontece, que ele foi sempre muito acusado pela própria esquerda, pela direita, por tudo, a respeito desta execução que cometeu, mas porque foi uma decisão do grupo. Enfim, ele, O Carlos Eugênio, é a melhor pessoa para se defender sobre esse assunto. E em seu depoimento ele discorre muito bem sobre os motivos. Foi um ato do calor da guerra e ele estavam sobre muita pressão. Aquele companheiro (Márcio de Toledo) se mostrou como um possível fator de desequilíbrio da organização e de ameaça a todos os companheiros que tinham conexão com eles. O Carlos Eugênio sofreu muito com esse incidente, com essa execução! E passou muito tempo da vida

dele explicando as razões daquele incidente. E quando agente levanta, nós os escritores, os nossos narradores, quando levantamos a biografia, nós temos que trazer todos as contradições de um personagem. É importante ter também aquilo que o fragiliza e aquilo que o fortalece. Então, para muitos foi um erro que o Carlos Eugênio cometeu, para outros era uma situação inevitável, pois ele tava assumindo uma ação decidida em assembleia! Era importante confrontá-lo sobre isso. Por isso, na primeira, segunda, terceira, quarta, quinta vez que nós falamos sobre isso, não rendeu um bom depoimento. No depoimento que gravamos em estúdio voltei a esse assunto e foi quando ele despojou mais as suas defesas e falou francamente, falou mais claramente como a execução aconteceu e o que representava para ele. Aí fomos trabalhando com outros depoimentos em torno deste incidente, nós vamos compondo esta imagem que ficou do Carlos Eugênio, dentro dessa ação.

Tânia Sarmiento-Pantoja – Neste episódio você não usou o quadrinho, por quê?

Para mim foi importante utiliza a animação em outros momentos, porque eu achei muito mais dramático trabalhar com a própria narrativa dele sem o recurso da animação. Evidentemente, era muito mais dramático, olhar nos olhos enquanto ele falava da situação que passou... e o que o levou a desenvolver esta ação. A animação ficou para os assaltos a banco, as grandes ações de expropriação, que reconstituimos com a animação, que era uma própria marca da juventude, o quadrinho. O Cartum era uma narrativa de jovens, de garotos, que sempre gostavam de ler quadrinhos. Naquela altura, era uma manifestação cultural muito ampla, por isso, eu achei que seria interessante trabalhar com os quadrinhos, como uma forma de rejuvenescer a narrativa, já que estamos falando de memórias. Memórias se reportam a um tempo longínquo, para uma geração que não viveu aquilo. A narrativa do quadrinho trabalha com a simplificação das imagens amarradas e também nos tira da narrativa das cabeças falantes, como nós, que estamos falando agora. É pouco dramático! Trabalhar com o quadrinho, esse é um recurso que nos joga direto na ação, e fica mais fácil visualizar aquilo que se passou.

Tânia Sarmiento-Pantoja – Quando eu assisti o documentário eu lembrei do recurso da animação em outros filmes sobre a ditadura, como o “Infância Clandestina”, que é um filme de ficção, totalmente envolvido com o tema da ditadura. Um documentário brasileiro chamado

“Labirinto de papel”, muito concentrado no uso da animação, nesse sentido o teu documentário estabelece um diálogo muito interessante e positivo, na minha opinião com outras narrativas cinematográficas também direcionadas a essa temática.

Augusto Sarmento-Pantoja – Falando um pouco da questão mais técnica, sobre a recuperação da memória. Isa, a gente observa que o filme nos traz um conjunto representativo de imagens de arquivo, além de todo esse processo de gravar com o Carlos Eugênio em várias temporalidades. Você falou que são oito anos de produção, uma temporalidade bastante longa, você tem gravações em diferentes momentos, como foi essa seleção e constituição dessas temporalidades no filme?

Isa Albuquerque – Olha! Nós não precisaríamos de oito anos para realizar esse filme, se tivéssemos os recursos financeiros em mão. O tempo foi determinado pelo processo criativo, poderia ter resultado em um ano, dois, no máximo. Mas há a aprovação das etapas no processo de produção através das leis de incentivo, pois o empresariado não é muito simpático a esse tema, o que nos limita ao financiamento institucional da ANCINE, nosso instituto de cinema e fotografia aqui no Brasil. Passei muitos anos para conseguir um primeiro recurso para rodar o filme, rodei em 2012 e, depois, eu tive um grande problema para conseguir recurso para a produção complementar e depois para a finalização. Assim, eu recorri aos editais! Grande parte dessa luta, que é uma luta diária, foi para obter recursos. E quando você percebe, já se passaram aí anos, dois anos, por exemplo, tentando liberar um recurso que foi ganho em 2018. O mesmo aconteceu com todas as etapas, e nós tínhamos o governo de esquerda no poder. Estamos vivendo essa transposição de regime, de um governo de esquerda para um governo de extrema-direita e as dificuldades que nós tínhamos não eram tão diferentes, porque havia sempre alguém para ler o nosso projeto e dizer que não era um projeto comercial e diziam que tínhamos uma fatia de público, um nicho de público a atender, então, não interessaria aquele comando, aquele concurso, aquela agência! E trabalhar com uma narrativa de resgate da memória... enfim... muitos pareceres foram feitos com esse tipo de conteúdo e que atrasaram a nossa produção. Agora, os arquivos! Quando finalmente consegui completar o recurso de finalização, eu tive um grande colaborador, o cineasta Sílvio Da-Rin. Ele tinha um acervo reunido da ditadura militar e ele me cedeu estes arquivos. Eu tenho muita gratidão a ele e ao Roberto Chaim, que é outro cineasta, também foi de uma

solidariedade imensa. Ele havia realizado o “Cidadão Boilesen”, personagem que cruzou a vida do Clemente e contra quem o Clemente também tem uma história de execução. O Chaim nos trouxe boa parte desses arquivos e imagens. Para além disso, eu estive pessoalmente levantando arquivos em uma instituição no Rio de Janeiro chamada Arquivo Nacional. Lá eu passei um ou dois meses levantando boa parte dos arquivos que estão lá. O grande segredo de um bom documentário é você conhecer bem seu material de arquivo, que precisa ser muito bem revisado! Não necessariamente precisa de anos para isso, nossa dificuldade com a produção, sem dúvida, não foi de reunir esse material, foi de disponibilizar recursos necessários para a produção desse material. Produção é um cheque na mão, gente! Não se consegue fazer nada, graciosamente cinema! E cinema é um mecanismo caro de produzir. E esse é um filme absolutamente barato, é um filme de baixo orçamento. Certo, que um baixo orçamento, é sempre grande para uma pessoa física, eu sou uma pessoa jurídica também, mas meu PJ também está sofrendo nas mãos desse desgoverno que está aí. É realmente bastante complicado, há alguns anos, fazer cinema no Brasil!

Augusto Sarmiento-Pantoja – Vamos agora a uma coisa que você comentou sobre “Cidadão Boilesen”. Na minha tese de doutorado e falo sobre esse filme, falo a partir de um conceito que eu levanto sobre o formato do documentário. Eu analiso que existem dois tipos de documentário performático, um heroicizante e outro reflexivo. Eu observo o teu filme exatamente nessa formulação reflexiva. O Clemente teria tudo para ser tratado apenas no âmbito da heroicização, e você traz para o filme uma reflexão sobre essa figura do Clemente, tratando ele enquanto um Carlos Eugênio e um Carlos Eugênio enquanto Clemente. Temos a história de Carlos Eugênio, os questionamentos, as contradições. Isso, para mim, é muito importante. Porque faz parte do processo da constituição da teoria do cinema, da teoria do documentário observar que há necessidade de fazer uma modificação de escopo sobre a questão da ditadura. É preciso trazer os heróis, mas é muito mais importante do que trazer os heróis, é importante fazer a reflexão sobre tudo o que aconteceu na história do Brasil e história no modo geral. E você fez isso, era o tratamento que você queria dar ao filme?

Isa Albuquerque – Olha! Eu sempre persigo a subjetividade do meu personagem, da pessoa que eu estou transformando em objeto, de tudo, ali no filme. Então, a subjetividade que determina a pessoa, o que há de pessoal nesse personagem. Filmar a subjetividade para mim

é o primeiro plano. Se você observar também, eu procurei não trazer o depoimento, que é o que seria previsível, dos antagonistas da história, os militares, etc., eles já têm muita voz, eu preferi encontrar controvérsias dentro das próprias forças que estavam ali, dispostas a falar desse passado, dentro do próprio Carlos Eugênio. Meu objetivo foi trabalhar com essa reflexão interior do Carlos Eugênio. Era uma pessoa como ele era! Como ele passou por uma análise durante muitos anos! Verbalizar suas próprias inquietações não foi um processo difícil para ele, foi um processo doloroso como sempre é, mas também um processo fácil de verbalizar. Eu acho que o processo mais difícil dele foi expor realmente o episódio de execução do Márcio Toledo, mas eu, ciente disso, fui trabalhando em diversas etapas da vida dele, até que consegui verbalizar bem esse momento.

Sim! eu prefiro um documentário de cunho reflexivo, de reflexões. Apesar de ser um documentário de ações, apesar de estarmos tratando de uma espécie de herói da esquerda, nós estamos aí com um personagem que diz mais que os outros, agiu mais que os demais, revelou mais que a maioria. Um grande personagem! Nós precisávamos também da sua própria controvérsia para fundamentar bem esse documentário. Em busca dessas contradições, dessa controvérsia, eu procurei estar atenta ao longo da captação e montagem do filme. Tive também uma grande aliada que foi a Jordana Berg, que é a nossa montadora. Que soube me ajudar muito na organização dessas ideias e que foram trazidas da captação das imagens. Nós fizemos um amplo material de quase 50 horas de gravação, entre Rio de Janeiro, São Paulo, Paris. Conseguimos, até por ter tido esse processo de maturação. Talvez, tenha sido necessário todo esse movimento, que se estendeu por tanto tempo, porque eu pude captar vários Carlos Eugênio, em diferentes fases da vida dele. Na verdade, são oito anos! Desses oito anos os últimos dois foram vividos em busca do recurso para o lançamento, mas foi preciso trabalhar tanto tempo, comermos algum sal juntos, não é Maria Cláudia! E vivermos algumas dificuldades mesmo. Lutas do próprio cinema para chegar a esse resultado. Acho que foi muito produtivo. Para mim, foi um grande amigo também. Fiquei muito amiga da casa de Maria Cláudia. São decisões para uma vida: a aquisições de amizades, de afeto, de carinho... estamos juntas nessa luta! Agora, é para o lançamento do filme e também para outros projetos que a gente faz. Nada foi perdido, tudo foi realmente... Eu só quero ir mudando de fase. Acho que agora o fundamental é trabalhar e realizar esse lançamento e tratar dos projetos a frente.



Autores no Dossiê

Alex Martins Moraes

Flávio Rocha

Vitória Rodrigues da Silva

James Ferreira Moura Junior

Leandro Aparecido Fonseca Missiatto

Fábio Rodrigues Carvalho

Leila Graciele da Silva

Daylan Maykiele Denes

Héverton Magno Missiatto

Manoel Rufino David de Oliveira

Joselaine Raquel da Silva Pereira

Júlia Bolognini Klassmann

Leiliane Kecia Magalhães

Marcelo Cordeiro de Mello

Autores Artigos

Louise Bogeia Ribeiro

Raquel Chagas Santos

Milena Moraes Araújo Souza

Jussara Silveira Derenji

Edson Freitas Gomes

Edinei Pereira Pereira da Silva

Odilson de Paiva Oliveira

Alan Gonçalves Lacerda

Robson Dos Santos Ferreira

Victor Lean do Rosário

Rachel Oliveira De Abreu

Carla Figueiredo Marinho Saldanha

Gleyce Carvalho Castro

Iniciação Científica

Rennan Willian Vasconcelos Ferreira

Augusto Sarmento-pantoja

Entrevista

Augusto Sarmento-Pantoja

Tânia Sarmento-Pantoja



Editora Universitária
Campus de Abaetetuba