

Equatorial

Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRN
v.10 n.18 | jan/jun 2023 ISSN: 2446-5674



A Revista Equatorial é uma publicação dos discentes do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), voltada para a divulgação da produção científica antropológica (textual e iconográfica), em língua portuguesa e espanhola, de forma a promover a integração da produção latino-americana. Objetiva-se à difusão de artigos inéditos, entrevistas, traduções, resenhas e ensaios visuais na área de Antropologia. Também publicam-se trabalhos no campo das Ciências Humanas, desde que dialoguem com a disciplina.

Equatorial

v.10 n.18 | jan/jun 2023

ISSN: 2446-5674

Conselho Editorial

Profa. Dra. Andréa Cláudia Miguel Marques Barbosa (UNIFESP)
Prof. Dra. Angela Mercedes Facundo Navia (UFRN)
Prof. Dr. Camilo Albuquerque de Braz (UFG)
Profa. Dra. Carmen Silvia Rial (UFSC)
Profa. Dra. Cláudia Lee Williams Fonseca (UFRGS)
Profa. Dra. Elisete Schwade (UFRN)
Profa. Dra. Francisca de Sousa Miller (UFRN)
Profa. Dra. Jane Felipe Beltrão (UFPA)
Prof. Dr. Jean Segata (UFRGS)
Prof. Dr. José Glebson Vieira (UFRN)
Profa. Dra. Julie Antoinette Cavignac (UFRN)
Profa. Dra. Lisabete Coradini (UFRN)
Profa. Dr. Luiz Carvalho de Assunção (UFRN)
Profa. Dra. Maria Gabriela Lugones (UNC, Argentina)
Profa. Dra. Marta Zambrano Escobar (UNAL, Colômbia)
Prof. Dr. Mauricio Caviedes Pinilla (PUJ, Colômbia)
Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury (UFPB)
Profa. Dra. Miriam Pillar Grossi (UFSC)
Profa. Dra. Rita de Cássia Maria Neves (UFRN)
Profa. Dra. Rozeli Maria Porto (UFRN)
Profa. Dra. Sonia Regina Lourenço (UFMT)
Profa. Dra. Susana Rostagnol (UDELAR, Uruguai)
Profa. Dra. Tania Pérez-Bustos (UNAL, Colômbia)

Comissão Editorial

Adara Pereira da Silva (Doutoranda)
Aline Pedro de Moura (Mestranda)
Cristhyan Kaline Soares da Silva (Doutoranda)
Felipe da Silva Nunes (Doutorando)
Gabriele Costa da Silva (Mestranda)
Hellen Monique dos Santos Caetano (Doutoranda)
Heytor de Queiroz Marques (Doutorando)
João Elioberg da Silva Oliveira (Mestrando)
João Vitor Holanda Martins (Mestrando)
José Rolfran de Souza Tavares (Doutorando)
Júlia Freitas de Motta (Doutoranda)
Juliette Scarlet Galvão Aires Santos (Doutoranda)
Karina Rachel Guerra Braga (Doutoranda)
Lorran Lima de Almeida (Doutorando)
Louise Caroline Gomes Branco (Doutoranda)
Luísa Galvão Donati (Mestranda)
Micilene Vieira Medeiros (Mestranda)
Natália Yolanda de Carvalho Araújo (Mestranda)
Rianna de Carvalho Feitosa (Doutoranda)
Rozeli Maria Porto (Professora Doutora)
Roberto Carlos Nunes Queiroz de Mendonça (Doutorando)
Sol Alves de Lima (Mestranda)

Expediente

Professora Supervisora

Dra. Rozeli Maria Porto

Edição Geral

Adara Pereira da Silva

Hellen Monique dos Santos Caetano

Heytor de Queiroz Marques

Projeto Gráfico

Arthur Leonardo Costa Novo

Eduardo Neves Rocha de Brito

Francisco Cleiton Vieira Silva do Rego

Thágila Maria dos Santos de Oliveira

Capa

Heytor de Queiroz Marques

Diagramação

Adara Pereira da Silva

Louise Caroline Gomes Branco

Roberto Carlos Nunes Queiroz de Mendonça

Revisão Final

José Rolfran de Souza Tavares

Lorran Lima de Almeida

Luisa Galvão Donati

Natália Yolanda de Carvalho Araújo

Roberto Carlos Nunes Queiroz de Mendonça

Imagem da Capa

Natalia Negretti

Institucional

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Prof. Dr. José Daniel Diniz Melo - Reitor

Prof. Dr. Henio Ferreira de Miranda - Vice-Reitor

Pró-Reitoria de Pós-Graduação

Prof. Rubens Maribondo do Nascimento

Pró-Reitoria de Pesquisa

Profa. Dra. Sibebe Berenice Castellã Pergher

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

Profa. Dra. Maria das Graças S. Rodrigues - Diretora

Prof. Dr. Josenildo Soares Bezerra - Vice-Diretor

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Profa. Dra. Rozeli Maria Porto - Coordenadora

Prof. Dr. José Glebson Vieira - Vice-Coordenador

Revista Equatorial

<https://periodicos.ufrn.br/equatorial/index>

revistaequatorial@gmail.com

Indexação

<http://sumarios.org/revistas/revista-equatorial>

<http://flacso.org.ar/latinrev/>

<https://www.latindex.org/latindex/inicio>

<https://www.periodicos.capes.gov.br/>

<https://diadorim.ibict.br/>

<https://scholar.google.com.br/>

<https://livre2.cnen.gov.br/ConsultaPorPalavras.asp>

DOI | 10.21680/2446-5674.2021v10n18

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN

Sistema de Bibliotecas - SISBI

Catálogo de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes - CCHLA

Equatorial : Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social / Universidade Federal do Rio Grande do Norte. – v. 8, n. 15 (jul./dez.2021). – Natal : Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2021-

Semestral
ISSN 2446-5674

1. Antropologia. 2. Periódicos. I. Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

RN/BSE-CCHLA

CDU 39

Editorial

Rozeli Porto, Hellen Caetano

Artigos

O desprezo pelo Estado nas perspectivas sobre o Cemitério da Soledade em Belém-PA: uma análise à luz da Antropologia das Emoções

Elisa Gonçalves Rodrigues, Leonardo de Souza Silva, Diogo de Siqueira Bendelak dos Santos

“Num tano com fome, tano com a barriga cheia, já tá bom demais!” a fome a partir de narrativas do cotidiano

Débora Antonieta Silva Barcellos Teodoro

Educação escolar indígena Kiriri: breves considerações sobre dinâmicas (inter e intra) étnicas

Gabriel Novais Cardoso

A Migração venezuelana em Boa Vista/RR: breve panorama dos primeiros movimentos

Germano Lopes Ângelo, Olendina de Carvalho Cavalcante

Indiferenciar e suspender: redefinições nas técnicas para criminalização de pessoas e territórios em Maceió/AL

Ada Rízia Barbosa de Carvalho, Cristina Maria Costa da Silva Pequeno, José Afrânio Alves de Santana Filho

Relatos Etnográficos

Ética, conflitos em campo e sua textualização

experiência de pesquisa antes, durante e depois da Romaria do Padre Cícero Romão

Tayná Almeida de Paula

Resenhas

Fruições emergentes entre Corpo(s), Sujeito(s) e Saúde: novas triangulações, outros empreendimentos

Yuri Tomaz dos Santos

Ensaio Visuais

Manguezais: Vozes da Amazônia Azul

Indira Angela Luza Eyzaguirre, Marcus Emanuel Barroncas Fernandes

Modo de vida de uma comunidade Quilombola Amazônica

Isis Tarcila Vital de Souza, Nádile Juliane Costa de Castro

O Código da Noite

Guilherme Teixeira Costa, Manuel Garcia-Ruiz

Amazônica Dia dos mortos no segundo ano de pandemia: as fases de vivenciar a morte no cemitério do “novo normal”

Weverson Bezerra Silva

Editorial

Os textos que norteiam o novo número da Equatorial, Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, são combinados por trabalhos recebidos em fluxo contínuo contendo artigos, relatos etnográficos, resenhas e ensaios visuais. Os trabalhos que seguem, segundo as formações e trajetórias de suas autoras e autores, oferecem visões maturadas pelas suas experiências sobre o tema da antropologia das emoções, sobre as etnografias do cotidiano e do particular, dos conflitos e da ética, do desenvolvimento sustentável e da saúde, assim como envolvem discussões sobre corpo(s), interseccionalidades e pós pandemia da COVID-19.

Abrimos essa edição apresentando dois trabalhos instigantes na seção de artigos: o primeiro deles, intitulado “O desprezo pelo Estado nas perspectivas sobre o Cemitério da Soledade em Belém-PA: uma análise à luz da Antropologia das Emoções”, de Elisa Gonçalves Rodrigues, Leonardo de Souza Silva, Diogo de Siqueira Bendelak dos Santos, perpassa por uma constelação de narrativas que demandam diferentes ressignificações em relação ao Cemitério da Soledade, enquanto patrimônio cultural e material da cidade. A partir da Antropologia das Emoções, a autora e os autores evidenciam a micropolítica que se destaca nas relações emocionais nesse espaço funéreo, ao analisarem os comentários feitos sobre o Cemitério na plataforma *TripAdvisor*. Salientam a preponderância do sentimento de desprezo que, segundo os autores, “descortina um universo relacional discursivo e que implica relações hierárquicas típicas das sociedades ocidentais democráticas, envolvendo a cidadania, o espaço público e o Estado”.

No segundo artigo, as emoções também reverberam no texto de Débora Antonieta Silva Barcellos Teodoro, sob o título “Num tano com fome, tano com a barriga cheia, já tá bom demais!”: a fome a partir de narrativas do cotidiano”. Inspirada na proposta de Lila Abu-Lughod (2018), a autora realiza uma análise sobre as histórias que envolvem duas mulheres coletoras de material reciclável em Diamantina, Minas Gerais. Para Teodoro,

essas histórias particulares permitem perceber como processos mais amplos, como desigualdade e fome, se manifestam nos cotidianos, nos corpos e nas palavras das pessoas.

Intitulado “Educação escolar indígena Kiriri: breves considerações sobre dinâmicas (inter e intra) étnicas” é o terceiro trabalho publicado em nossa seção de artigos. Gabriel Novais Cardoso discorre sobre a educação escolar indígena entre o povo Kiriri, comunidade localizada entre Banzaê e Quijingue, municípios baianos. O objetivo do artigo foi compreender as articulações entre a educação e a situação política, considerando as cisões internas e as dinâmicas inter e intraétnicas de distinção e afirmação de identidade nos subgrupos Kiriri. Aqui, podemos vislumbrar a importância da educação e da escola indígena, bem como entender melhor manifestações de divergências e disputas desse povo.

O quarto artigo publicado neste número chama-se “A imigração venezuelana em Boa Vista/RR: breve panorama dos primeiros movimentos (2015–2021)” com autoria de Germano Lopes Ângelo e Olendina de Carvalho Cavalcante. Neste trabalho, os autores tiveram como objetivo entender relações sociais, políticas e econômicas que deram início a migração venezuelana em Roraima, sobretudo em sua capital, Boa Vista. Ângelo e Cavalcante identificam elementos históricos da Venezuela que impulsionaram os movimentos migratórios de seu povo, e descrevem as condições da migração em Boa Vista. Ao passo que tal movimento cresce e se intensifica, os autores mostram como, em um primeiro momento, tiveram movimentos de ajuda coletiva para os venezuelanos, mas que, depois de um tempo, passaram a ser discriminados, vivenciando diariamente conflitos e situações xenofóbicas.

Para fechar a seção de artigos, temos o trabalho de Ada Rízia Barbosa de Carvalho, Cristina Maria Costa da Silva Pequeno e José Afrânio Alves de Santana Filho intitulado “Indiferenciar e suspender: redefinições nas técnicas para a incriminação de pessoas e territórios em Maceió/AL”. No artigo, os autores abordam as experiências de articulação entre o Judiciário, o Ministério Público e a Secretaria Pública de Alagoas, buscando as redefinições nas técnicas de investigação, acusação e condenação de pessoas associadas ao “tráfico de drogas”, “crime organizado” e às “facções” a partir de 2010. A partir do caso de Hortênsia e de seu processo judicial, os autores percebem que as reformulações acabam por produzir suspensões de garantias legais e de indiferenciação entre pessoas que moram em territórios que são lidos sob uma perspectiva de crime e violência, colocando todos como possíveis criminosos.

As seções seguintes exploram aspectos igualmente relevantes: nos relatos etnográficos, temos o trabalho de Tayná Almeida de Paula, intitulado “Ética, conflitos em campo e sua textualização: experiência de pesquisa antes, durante e depois da Romaria do Padre Cícero Romão”. Pesquisadora “posicionada” e ao mesmo tempo “romeira”, Paula reflete sobre questões híbridas de cunho ético e metodológico, que envolvem conflitos no trabalho de campo e em sua textualização, a partir de sua pesquisa com um grupo alagoano de folguedo popular intitulado Guerreiro.

Em seguida, a resenha de Yuri Tomaz dos Santos, “Fruições emergentes entre Corpo(s), Sujeito(s) e Saúde novas triangulações, outros empreendimentos”, alude a coletânea organizada por Esmael Oliveira, da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD): “Diálogos contemporâneos sobre Corpo(s), Sujeito(s) e Saúde: perspectivas cruzadas”. Santos chama atenção que a obra, ao propor o entrecruzamento entre Corpo(s), Sujeito(s) e Saúde em uma perspectiva trans, interdisciplinar e interinstitucional, consegue articular o contraste entre saúde e modos de subjetivação(ções), de forma plural e interseccional. A análise envolve a produção de um mosaico de corpos “humanos” e/ou “institucionais” que se relacionam em um instigante cotidiano que envolve os sistemas de saúde, o cuidado, a religiosidade, a raça, a sexualidade e/ou dissidência, apontando trajetórias e os diferentes marcadores sociais desses/as sujeitos/as.

O número 18 da Revista Equatorial ainda oferece às leitoras e aos leitores uma seção final composta por quatro ensaios visuais. Eles tanto retratam a captação de cores, espaços e biomas naturais em contraste com o desenvolvimento sustentável, como dialogam sobre festas e rituais em espaços de sociabilidade comumente interrompidos pela pandemia da COVID-19.

O primeiro ensaio, realizado por Indira Angela Luza Eyzaguirre e Marcus Emanuel Barroncas Fernandes, perpassa os “Manguezais: Vozes da Amazônia Azul”. Em uma viagem imagética pelos caminhos que levam aos manguezais amazônicos, os autores chamam atenção sobre a forma pela qual se constroem as relações cotidianas de luta e de resistência, refletindo sobre o cuidado e sobre os desafios desses espaços para o desenvolvimento sustentável.

O segundo, intitulado “Modo de vida de uma comunidade Quilombola Amazônica”, chama atenção para os remanescentes quilombolas de Itancoã Mirim (PA) e seu imaginário sobre as Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST). Por meio dos registros fotográficos, Isis Tarcila Vital de Souza e Nádile Juliane Costa de Castro, apresentam algumas características desse grupo e de seus modos de vida, subsidiando

interfaces entre saúde, vulnerabilidades sociais e iniquidades em saúde por meio do processo histórico-social desses e dessas sujeitas.

Sob outra perspectiva, apresentamos o ensaio visual de Guilherme Teixeira Costa e de Manuel García-Ruiz intitulado “O Código da Noite”. Os autores chamam atenção para o estudo da vida noturna urbana de Lisboa, envolta em uma arena de conflitos políticos pandêmicos e antipandêmicos, durante os anos de 2021 e 2022, períodos relativos a COVID-19.

Por último, mas não menos importante, temos o ensaio realizado por Weverson Bezerra Silva chamado “Dia dos Mortos no segundo ano de pandemia: as fases de vivenciar a morte no cemitério do “novo normal””. O autor aborda esse tema durante o contexto da pandemia da COVID-19 em um cemitério na cidade de João Pessoa (PB). Dando continuidade a outro ensaio visual (SILVA, 2022), Silva compara, metodologicamente, através das cores e das imagens vinculadas às narrativas de seus próprios interlocutores, os dois primeiros anos da pandemia da Covid-19.

O conteúdo que elaboramos para este novo número da revista, se refere a contextos diferenciados, envolvendo reflexões a nível local e global. Nele, cintilam temas que nos afetam antropológicamente como pesquisadoras e pesquisadores posicionados (ROSALDO, 1984) diante de fatos sociais concretos e, que neste espaço, temos o prazer de compartilhar.

Rozeli Porto

Professora Adjunta/Supervisora da Revista Equatorial
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Hellen Caetano

Doutoranda em Antropologia Social/Membro da Edição Geral
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

O desprezo pelo Estado nas perspectivas sobre o Cemitério da Soledade em Belém-PA: uma análise à luz da Antropologia das Emoções

Elisa Gonçalves Rodrigues

Universidade Federal do Pará

e-mail: elisagoncalves00@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7309-0404>

Leonardo de Souza Silva

Universidade Federal do Pará

e-mail: leosilvaufpa@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0989-1917>

Diogo de Siqueira Bendelak dos Santos

Universidade Federal do Pará

e-mail: dbendelak@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9423-2723>

RESUMO

Este artigo investiga as emoções implicadas antes do projeto de requalificação do Cemitério da Soledade, localizado em Belém do Pará, como espaço turístico e cultural, conforme anunciado em 2021 pela Prefeitura da capital. Pensando esse espaço cemiterial, objetivamos evidenciar a micropolítica que se destaca nas relações emocionais com o local funéreo. Para isso, foram analisados quanti-qualitativamente os comentários feitos sobre o Cemitério em um dispositivo virtual que permite o compartilhamento de impressões turísticas, a plataforma TripAdvisor, considerando 24 comentários datados entre 27 de julho de 2017 e 12 de julho de 2019. A análise dos comentários foi feita a partir da Antropologia das Emoções, com ênfase em sua dimensão emocional. Constatou-se a preponderância do sentimento de desprezo nos comentários analisados, e interpretou-se sua ocorrência como demarcação de um status hierárquico e da produção de uma inversão na relação vertical entre cidadão e Estado. Diante das investigações, concluiu-se haver uma demanda pública pela ressignificação do Cemitério da Soledade enquanto patrimônio cultural e material da cidade.

Palavras-chave: Patrimônio; Antropologia das Emoções; Turismo; Cemitério.

Contempt for the State in perspectives on the Cemetery of Soledade in Belém-PA: an analisys in the light of the Anthropology of Emotions

ABSTRACT

This article investigates the emotions involved before the requalification project of the Cemitério da Soledade, located in Belém do Pará, as a tourist and cultural space, as announced in 2021 by the City Hall of the capital. Thinking about this cemetery space, we aim to highlight the micropolitics that stands out in the emotional relationships with the funeral site. For this, the comments made about the Cemetery in a virtual device that allows the sharing of tourist impressions, the TripAdvisor platform, were analyzed quantitatively and qualitatively, considering 24 comments dated between July 27, 2017 and July 12, 2019. comments was made from the Anthropology of Emotions, with emphasis on its emotional dimension. The preponderance of the feeling of contempt was observed in the analyzed comments, and its occurrence was interpreted as the demarcation of a hierarchical status and the production of an inversion in the vertical relationship between citizen and State. In view of the investigations, it was concluded that there was a public demand for the resignification of the Soledade Cemetery as a cultural and material heritage of the city.

Keywords: Patrimony; Anthropology of Emotions; Tourism; Cemetery.

El desagrado al Estado em perspectivas del Cementerio de la Soledade em Belém-PA: um análise à luz de la Antropología de las Emociones

RESUMEN

Este artículo investiga las emociones involucradas ante el proyecto de recalificación del Cemitério da Soledade, ubicado en Belém do Pará, como espacio turístico y cultural, anunciado en 2021 por el Ayuntamiento de la capital. Pensando en este espacio del cementerio, pretendemos resaltar la micropolítica que se destaca en las relaciones afectivas con el lugar funerario. Para ello, se analizaron cuantitativa y cualitativamente los comentarios realizados sobre el Cementerio en un dispositivo virtual que permite compartir impresiones turísticas, la plataforma TripAdvisor, considerando 24 comentarios fechados entre el 27 de julio de 2017 y el 12 de julio de 2019. la Antropología de las Emociones, con énfasis en su dimensión emocional. Se observó la preponderancia del sentimiento de desprecio en los comentarios analizados, y su ocurrencia fue interpretada como la demarcación de un estatus jerárquico y la producción de una inversión en la relación vertical entre ciudadano y Estado. Ante las investigaciones se concluyó que existió una demanda ciudadana por la resignificación del Cementerio de la Soledad como patrimonio cultural y material de la ciudad.

Palabras clave: Patrimonio; Antropología de las Emociones ; Turismo; Cementerio.

Introdução

O incentivo para transformar cemitérios em locais turísticos tem ganhado espaço na contemporaneidade. Fora do Brasil já há espaços de eventos traumáticos e/ou lutosos com este fim, como o Cemitério Central de Viena e os antigos campos de concentração na Alemanha (STONE; SHARPLEY, 2008). Para Charlene Del Puerto (2016), os campos-santos são polêmicos e de aura misteriosa, fascinantes e repudiantes. São espaços de conflitos e paradoxos sentimentais e emocionais visitados por pessoas dispostas a acionar afetos, memórias¹ e curiosidades acerca de sepultamentos. Seu uso turístico é demasiado discutido. Afinal, como este espaço pode ter abrangência turística?

Com o recorte do local de pesquisa feito na cidade de Belém (PA), este movimento de ressignificação se faz presente no Cemitério da Soledade, localizado no bairro Batista Campos, próximo ao bairro de Nazaré, à Avenida Serzedêlo Corrêa. Ocupando uma área nobre e acessível de aproximadamente 24.000m², o espaço datado em 1850 sob fortes influências do Romantismo, da *Belle Époque*² e da *Art-Nouveau*³, marca um período histórico de uma Belém voltada para a produção e exportação do Látex para os países europeus. Os grandes comerciantes recebiam altos valores pelos produtos, e isso permitia um investimento maior na urbanização de uma cidade ocupada por ricos e pobres (RODRIGUES; SOUZA, 2014).

Devido a uma série de problemas estruturais, que serão discutidos com mais profundidade no tópico a seguir, há pouco tempo veiculou pelas redes sociais a notícia

¹ Lembremos que memória é um referencial de vida, constituído de forma consciente ou inconsciente, a partir das vivências pessoais e/ou coletivas. Ela é um fenômeno que gera pertencimento, identidades e questionamentos, por exemplo, sobre um espaço frequentado, tal como o Cemitério da Soledade. A partir dela as pessoas se posicionam, argumentam e dão sentido às coisas, aos lugares e à própria vida (BORGES; CAVALCANTE JÚNIOR, 2010; POLLAK, 1992).

² *Belle Époque*, do francês “bela época”, foi um período de grande avanço em várias esferas desfrutado pelas potências ocidentais, sobretudo as europeias, entre 1871 a 1914. O estilo de vida, atrelado aos avanços científicos e tecnológicos fizeram da França, precisamente Paris, o centro global de toda influência educacional, científica, médica e artística após a instauração da Terceira República Francesa.

³ Movimento artístico da *Belle Époque*, a *Art Nouveau* foi um conjunto de fazeres ornamentais de cores e formas sinuosas. Tratava-se, portanto, de uma corrente estilística que se entrelaçava com o Romantismo, Simbolismo, Expressionismo, Impressionismo e Ecletismo na Arquitetura, muito presente nas construções de edifícios, pinturas, escrita e, também, nas artes funerárias e tumulares.

sobre o Projeto de Requalificação⁴ e restauração⁵ do Soledade, divulgada no dia 12 de julho de 2021 por meios oficiais estatais⁶ e de imprensa local como o G1 Pará (2021). De acordo com as reportagens, a proposta acordada entre o governo estadual e a Prefeitura de Belém (PA) pretende restaurar e transformar o espaço em um parque que abrigará um museu e ações culturais públicas.

Ao contrário das políticas públicas de manutenção do espaço cemiterial, que em determinados momentos minguraram e até mesmo se mantiveram suspensas, os pedidos para um cuidado maior com o Soledade continuaram a existir em diferentes esferas (RODRIGUES, 2014). Uma delas é a das mídias, que são dispositivos comunicacionais que permitem o compartilhamento de percepções, aprendizados, informações e conhecimentos (BEVORT; BELLONI, 2009).

A plataforma TripAdvisor⁷ é um exemplo que, conforme Alice Leoti, Tércio Pereira, Luciano Tricárico, Diva Rossini (2019) e Tércio Pereira e Pablo Flôres Limberger (2020), permite a interação entre turistas que visitam diferentes locais do mundo e que deixam as suas interpretações sobre esses lugares por meio de comentários. A plataforma possui espaço livre para que turistas coloquem suas impressões e fotos dos locais visitados, fazendo dela uma “vitrine” virtual tanto para turistas e curiosos (as), quanto para nós pesquisadores(as) que vemos ali a possibilidade de leitura, coleta de dados, pesquisa e observação sobre os ambientes visitados. Especialmente para as observações sobre patrimônios presentes no país, a plataforma se posiciona neste meio condutor de maneira hábil no que diz respeito às informações e imagens contidas, que permitem sanar a curiosidade ou o andar das pesquisas, ainda que o espaço esteja interdito por alguma razão.

⁴ Norteados(as) por Maria Tereza Luchiari (2005) e André da Rocha Santos (2014), compreendemos que a requalificação de patrimônios arquitetônicos corresponde a uma atribuição de novos sentidos e usos a um espaço, visando atender a demandas atuais como a do mercado e a do turismo que, em alguns casos, são sobrepostas as práticas populares e culturais realizadas no espaço antes da sua modificação, produzindo o que pesquisadores(as) e demais críticos entendem por gentrificação do patrimônio.

⁵ Lembremos que a restauração corresponde a intervenções em obras, monumentos e/ou patrimônios com problemas de conservação, visando mantê-los ou deixá-los o mais próximo possível de sua originalidade e assim evitar seu possível fim. Trata-se de um processo minucioso de restituição estética, histórica e funcional, apesar de ferir a autenticidade daquilo que é restaurado (ALOISE, 2014).

⁶ Governador Helder Barbalho anuncia a transformação do cemitério em um museu a céu aberto. Disponível em: <<https://twitter.com/helderbarbalho/status/1414639564132605955>>. Acesso em: 19 jul. 2021.

⁷ Disponível em <<https://www.tripadvisor.com.br>>. Acesso em: 12 jul. 2021.

Adentramos o site e, devido ao número de comentários sobre o Cemitério da Soledade, estipulamos um recorte dos últimos dois anos. Ademais, para nós, ela nos permitiu ter acesso a informações sobre o campo santo em um momento de pandemia — quando o trabalho *in situ* estava impossibilitado — e no qual o espaço encontrava-se interdito para o Projeto de Requalificação. De forma quanti-qualitativa, analisamos 24 comentários datados entre 27 de julho de 2017 a 12 de julho de 2019 (TRIPADVISOR, 2017; 2018; 2019), que nos ajudaram em nosso papel de resgatar e compreender emoções e desejos que poderão ser atendidos(as) ou não pelo Projeto de Requalificação.

A análise dos comentários foi feita a partir de autores(as) da Antropologia das Emoções, dentre os quais Claudia Barcellos Rezende, Maria Cláudia Coelho (2010) e David Le Breton (2019) retomam os caminhos traçados por Mauro Guilherme Koury (2015), um dos que inauguram as discussões sobre a área no país, junto de Gilberto Velho, que enfatizam o trabalho de Coelho (2010), no qual, seguindo a análise feita por William Ian Miller (1997) sobre os sentimentos de nojo e desprezo, evidencia a dimensão micropolítica das emoções. Procuramos analisar essa dimensão na relação dos usuários do site TripAdvisor com o Cemitério da Soledade a partir dos comentários da plataforma. Inspirados(as) nestes autores e considerando que o Cemitério da Soledade é um local de relevância turística que está presente no *site*, abraçamos a metodologia⁸ dos autores acima citados para pensar o campo de estudo a partir de comentários escritos na plataforma.

A questão que norteia o artigo é: de que maneira situar a dimensão micropolítica implicada no aspecto emocional dos comentários feitos na plataforma sobre o Soledade? Para responder tal pergunta, recorreremos a um estudo sobre o sentimento de desprezo feito por Miller (1997), que dá a esse sentimento uma definição micropolítica⁹ situada nas relações hierárquicas da sociedade, seja em sua forma hierárquica tradicional ou democrático-igualitária. Fomos levados à obra de Miller em razão de termos notado, durante a leitura dos comentários, que o Cemitério da Soledade surgia na maioria deles sob o signo da degradação e do abandono, o que nos fez suspeitar de uma relação

⁸ Em seus artigos os(as) autores(as) categorizam as emoções presentes nos comentários em *softwares* como o *Excel* e o *NVivo 12 plus*, para depois analisá-los com base em suas referências. No caso deste artigo, nós categorizamos os comentários no *Microsoft Word*, ou seja, em um *software* de edição de texto, e em seguida, identificamos os sentimentos explícitos e implícitos presentes nos 24 comentários analisados, amparados(as) em autores(as) da Antropologia das Emoções.

⁹ Rezende e Coelho (2010, p. 75) configuram Micropolítica das Emoções como a relação entre um sentimento associado no senso comum ocidental à espontaneidade da escolha individual e suas formas de estratificação social conduz à dimensão emocional micropolítica das emoções, isto é, o potencial de dramatizar/alterar/reforçar a dimensão macrossocial em que as emoções são suscitadas e vivenciadas.

hierárquica na qual o Cemitério era alvo dessa degradação e desse abandono por um agente superior.

Sendo assim, num primeiro momento apresentamos um breve histórico do Cemitério da Soledade e dos problemas que levaram à propositura do projeto de reestruturação mencionado. Em seguida, tecemos algumas considerações sobre a relação entre patrimônio e historicidade para sustentar que a ideia de um potencial turístico do espaço cemiterial é não só possível como também viável. Na sequência, percorremos a Antropologia das Emoções, contextualizando e circunscrevendo essa área de estudo até alcançarmos a temática da Micropolítica das Emoções. Nesse momento, daremos particular atenção à teoria de Miller (1997) sobre o sentimento de desprezo, ressaltando sua implicação e articulação em relações sociais hierárquicas.

Após a discussão sobre Antropologia das Emoções e o sentimento de desprezo, passaremos à análise propriamente dita dos comentários do *site* TripAdvisor. Nesta seção, mostraremos como o sentimento de desprezo se destaca nos diversos comentários analisados e de como ele descortina um universo relacional discursivo que implica relações hierárquicas típicas das sociedades ocidentais democráticas, envolvendo a cidadania, o espaço público e o Estado. E, por fim, apresentamos as nossas considerações finais acerca das nossas interpretações sobre o conteúdo desses comentários.

Conhecendo a potencialidade do Cemitério em Soledade

Na época da fundação do Cemitério da Soledade, Belém passava por tempos difíceis em relação à saúde da população. Imperavam epidemias¹⁰ de febre amarela, cólera e varíola que vitimaram várias pessoas que necessitavam ser enterradas em um local apropriado em uma cidade que, até então, continha cerca de 75.000 habitantes e 20.000 escravizados espalhados por apenas dois bairros, o da Freguesia da Sé e o da Freguesia da Campina, e pequenas casas de campo (RODRIGUES, 2014; SILVA, 2014). Os corpos eram enterrados separadamente. Os ricos eram sepultados em igrejas, enquanto os escravizados

¹⁰ Paula Caluff Rodrigues (2014) fez um levantamento bibliográfico que a ajudou a explicar o surgimento e os impactos das epidemias. De acordo com seus estudos, a primeira grande epidemia no estado do Pará foi a da febre amarela, em 1850, provocada pela vinda de imigrantes doentes em embarcações dinamarquesas e pernambucanas, levando à infecção de 12.000 pessoas e 593 mortes. A segunda foi a da cólera em 1855, trazida a Belém por imigrantes portugueses que buscavam oportunidades econômicas, mas que levaram à infecção e morte de milhares de pessoas, principalmente pobres que foram enterradas em valas comuns. E a terceira foi a da varíola, provocada pela vinda de imigrantes nordestinos que fugiam da seca no final dos anos de 1870, mas que infectaram tantas pessoas que o governo da época inaugurou o Cemitério de Santa Isabel para ajudar a atender a demanda de corpos mortos.

tinham como destino os pequenos campos-santos sem demarcações. Com as enfermidades, a demanda por enterros aumentou e, como estes eram inadequados, o governo¹¹ inaugurou o Soledade, a primeira necrópole pública da cidade de Belém (SILVA, 2014).

Com inspirações europeias, seus mausoléus são semelhantes aos dos espaços cemiteriais franceses, italianos e portugueses. Com o auge da Belle Époque, as famílias ricas contratavam artistas famosos que elaboravam verdadeiras obras de arte que destacavam a persona do ente sepultado, sendo então possível identificar visualmente quais túmulos pertenciam a ricos, pobres ou escravizados, cujos enterros eram financiados por doações ou pela elite (SILVA, 2014; SOUZA, 2014).

Entre 1875 e 1880 os enterros no local foram cessados. O ciclo de sepultamentos encerrou com cerca de 30.000 cadáveres e, depois, criou-se o Cemitério Santa Izabel para dar continuidade à prática. No século XX, o Cemitério da Soledade foi inserido nas políticas de tombamento do Instituto Histórico do Patrimônio Artístico e Nacional (IPHAN), o que foi concretizado em 1964, sob a chancela de patrimônio paisagístico nacional (SILVA, 2014; SOUZA, 2014).

Apesar do tombamento¹² em 1964 — provocado pela possibilidade de demolição e mobilização popular (RODRIGUES, 2014) — e da desativação, o Cemitério da Soledade continuou a ser espaço de devoção e “cenário de manifestações religiosas, como novenas, orações às almas e agradecimentos de graças alcançadas, ou mesmo atividades apenas contemplativas” (SILVA, 2014, p. 48). Com estes usos, ainda que a prerrogativa das medidas de proteção ao patrimônio tenha se ampliado, a manutenção destes espaços nota-se alheia ao seu tombamento, uma vez que este não acompanha a vigência de recursos necessários para a conservação e manutenção. A destruição em decorrência do tempo, falta de manutenção ou mau uso é uma problemática recorrente dos espaços cemiteriais (GONÇALVES, 2015).

Os cemitérios e os sepultamentos foram transferidos à tutela dos municípios e cabe a eles dispor sobre a administração, à fiscalização e o licenciamento como bem alude a

¹¹ Com o processo de secularização dos campos-santos, movimento em que os cemitérios deixam de ser administrados pelas igrejas e passam a ser geridos pelo Estado, resguardavam a população, uma vez que os enterros feitos nas igrejas representavam um perigo de contaminação devido a exposição dos corpos em decomposição, tornando-se uma questão de saúde pública.

¹² Para compreender o que é e como se deu o processo de tombamento, indicamos a leitura da dissertação “Duas faces da morte: O corpo e a alma do Cemitério Nossa Senhora da Soledade, em Belém/PA”, da autora Paula Caluff Rodrigues (2014).

Resolução nº 335 de 2003 (BRASIL, 2003), do Conselho Nacional do Meio Ambiente (CONAMA), sustenta Barcellos (2017). Em Belém, por exemplo, a Lei Orgânica do Município, no artigo 37, inciso XXIII, estabelece que compete ao Município regular os serviços funerários, administrar os cemitérios e fiscalizar os que pertencem a entidades particulares. Apesar disso, os cemitérios sofrem por ações externas de destruição como artes tumulares manchadas, depredação e jazigos quebrados ou revirados, configurando o descaso administrativo e governamental. Para além do Soledade, cemitérios como o Santa Izabel, localizado no bairro Guamá, expressam o descuido às sepulturas.

Foi no contexto dessa crise administrativa de manutenção que se lançou a proposta anteriormente mencionada de conversão do Soledade em espaço turístico. Logo que o projeto foi anunciado, o G1 Pará (2021) reforçou o papel do cemitério enquanto símbolo de história e memória, e informou o tempo previsto para a obra (12 meses) e suas futuras etapas, visando um ainda não detalhado projeto de musealização. É importante lembrar que este não é o primeiro projeto pensado para o local. Paula Andréa Calluf Rodrigues (2014) narra planos anteriores, como a sua conversão em Cemitério-Parque, na década de 1990, que não saiu do papel devido à mudança do governo da época. Desde então, ocorreram apenas ações esporádicas.

O Cemitério como espaço turístico em potencial

Nesse contexto, a ideia de revitalização do cemitério como espaço turístico parece atraente como alternativa para evitar sua deterioração. Del Puerto (2016) pontua que esta possibilidade provoca espantos, pois, no senso comum, a necrópole é o local dos mortos e o turismo representa a transitoriedade dos vivos. Contudo, ela ressalta que o espaço também é vida, uma vez que nele há inscrições, artes, simbolismos, personalidades, identidades e memórias presentes nos túmulos, na arquitetura e nos visitantes (PUERTO, 2016). Dessa forma, para ela, os cemitérios fornecem informações essenciais para que os consideremos como patrimônio e potenciais locais para atividades turísticas.

Vale ressaltar que patrimônio é, segundo a antropóloga Regina Abreu (2009), a articulação de categorias como cultura, tradição e herança. Ao mesmo tempo, segundo Maria Leticia Ferreira (2006), o patrimônio é um esforço pela continuidade do passado no presente e no futuro que precisa ser reconhecido e valorizado por pessoas que, a partir dele, desenvolvem relações e simbolismos que, como apontamos e iremos reforçar no decorrer deste artigo, encontram-se também presentes nos espaços cemiteriais.

Ademais, Izabela Tamasso (2012) ressalta que os patrimônios se multiplicam e se expandem e, a partir de um apanhado teórico, aponta-o como um promotor de benefícios ao criar vínculos entre diferentes gerações, gerar representatividade entre os cidadãos e cidadãs, acionar sentimentos, aumentar a autoestima de populações e contrariar a transitoriedade das coisas.

Por seu forte vínculo com o passado, o patrimônio pode ser entendido como um mensageiro e conservador do tempo e da vida, o que não implica sentidos estagnados, pelo contrário, estes são ressignificados e/ou ampliados com o passar do tempo e das novas vivências, o que permite a sua continuidade e transformação em outros contextos. Lembremos também que, nós humanos, não conseguimos lembrar de tudo, ou seja, por mais que o patrimônio conserve o tempo e a vida, é natural que esqueçamos algumas informações e passemos a ressignificá-lo. Essa dualidade implica tanto em fixações de vivências, quanto em uma liberdade para a atribuição de novos sentidos e a criação de novas memórias (FERREIRA, 2006; SIBONY, 1998).

Reforçar que o patrimônio está em constante movimento é importante porque as composições sociais mudam, logo, as interpretações sobre ele também seguem o mesmo caminho. Há exemplos de espaços cemiteriais que, a princípio, podem provocar estranhamentos por suas atividades além do rito funerário e por não se restringirem à dor e ao sofrimento, mas que não fogem desse sentido de um passado ressignificado. É o caso dos campos-santos São João Batista (RJ), Consolação (SP) e Araçá (SP), visitados pelos fatores acima apontados e, também, pela fé dos(as) visitantes em santos populares, pela realização de ações culturais e a presença da área verde na qual eles se encontram (PUERTO, 2016; STONE; SHARPLEY, 2008).

A partir dos exemplos, nota-se que o espaço cemiterial tem grande potencial turístico¹³. Não à toa, atualmente há incentivos para a sua transformação em pontos para além de funções ritualísticas e fúnebres, abrangendo seu espaço estrutural e imaginário para outras atividades que podem ser educacionais, culturais, contemplativas e também turísticas (STONE; SHARPLEY, 2008). A reforma de patrimônios com estes fins é uma prática recorrente nos últimos anos, sob a intenção de popularizá-los e promover o compartilhamento de suas construções físicas e fantásticas. Ressaltamos que o turismo

¹³ Para maiores aprofundamentos no debate sobre cemitérios como espaços turísticos, indicamos a leitura dos trabalhos ““Milagreiros”: Um estudo sobre três santos populares no Ceará (1929–1978)” e “Saudades, Reencontros e Manicuera: espetacularidades entrecruzadas de afeto na Iluminação dos Mortos em Curuçá-PA”, escritos, respectivamente, por Michelle Ferreira Maia (2015) e Valéria Fernanda Sousa Sales (2022).

possibilita o desenvolvimento em diversos setores da sociedade ao compreender o econômico, social, cultural e o ambiental, e gerar empregos para diferentes agentes (LEOTI; PEREIRA; TRICÁRICO; ROSSINI, 2019).

Pensando nestas potencialidades turísticas e em como elas podem despertar as mais diversas sensorialidades, percepções e emoções a respeito de um mesmo local, discutiremos a seguir a maneira como os usuários da plataforma TripAdvisor se posicionam em relação à estrutura física do Cemitério da Soledade, bem como investigar o movimento de horizontalidade da hierarquia das emoções na relação entre Estado e cidadão, que se subverte nas análises propostas por Miller (1997) e Rezende e Coelho (2010).

A Antropologia das Emoções e a micropolítica do desprezo

Michelle Rosaldo (1984) assinala que as emoções são pensamentos sentidos e sintomatizados em nosso corpo. Com a sua movimentação, conseguimos identificá-las e verbalizá-las, e o fato de estarmos envolvidos com o sentimento muda a percepção sobre as nossas emoções. Com este parecer, Rosaldo (1984) pontua duas problemáticas importantes no atravessamento das emoções na Antropologia: o marco entre a emoção e corpo e a divisa entre a emoção e a razão. Notando estas duas tensões, percebe-se a dificuldade própria do indivíduo de, às vezes, reconhecer e compreender seus próprios sentimentos, e conseguir fazer este processo de compreensão é fundamental para postulá-los, e assim, comunicar-se socialmente.

Embora as emoções construam-se de diversas maneiras, elas apresentam-se configuradas numa série de expressões, sentimentos e rituais que são compreendidos culturalmente por um mesmo nicho (MAUSS, 2001), isto é, as características culturais locais reproduzem em seu espaço, representatividade e suas especificidades. Sendo assim, a cultura que as compreende agrega e segrega suas simbologias, os impedindo ou não de serem captados:

Mas todas as expressões coletivas, simultâneas, de valor moral e de força obrigatória dos sentimentos do indivíduo e do grupo, são mais que meras manifestações, são sinais de expressões entendidas, quer dizer, são linguagem. Os gritos são como frases e palavras. É preciso emití-los, mas é preciso somente porque todo o grupo os entende. É mais que uma manifestação dos próprios sentimentos, é um modo de manifestá-los aos outros, pois assim é preciso fazer.

Manifesta-se a si, exprimindo aos outros, por conta dos outros. É essencialmente uma ação simbólica. (MAUSS, 2001, p. 153).

Le Breton (2019) tece considerações sobre as emoções e os sentimentos como inerentes e que derivam um do outro, e pontua que “o sentimento instala a emoção no tempo, diluindo-a numa sucessão de momentos conexos: ele implica uma variação de intensidade que resta, entretanto, numa mesma linha de significado” (LE BRETON, 2019, p. 140). Apoiando-se em uma análise feita por Steven Gordon, Le Breton (2019) expõe que o sentimento combina sensações do corpo, gestos e significados culturalmente aprendidos por meio de relações sociais. O autor ressalta ainda que o sentimento remonta a afetos acerca de um objeto. Interessa-nos demarcar aqui o quanto o sentimento implica a relação afetiva do indivíduo com determinado objeto, pois, no presente artigo, investigamos, a partir da análise de comentários da plataforma de viagens TripAdvisor, como essa relação se dá com o Cemitério da Soledade¹⁴.

Diferente do sentimento, para Le Breton (2019, p.145) “a emoção é a definição sensível do acontecimento tal como o vive o indivíduo, a tradução existencial imediata e íntima de um valor confrontado do mundo”. Essa distinção é de fundamental importância para o desenvolvimento deste trabalho. Como enfatizado no parágrafo anterior, ao instalar a emoção no tempo, o sentimento se apresenta em uma linha de significado, sustentando-se também em uma relação com determinado objeto, ao passo que a emoção é imediata, uma definição sensível da vivência do indivíduo.

Sentimentos e emoções têm, portanto, uma relação intrínseca, não podendo haver dissociação entre ambos, e tanto um quanto o outro, ainda que apresentem um aspecto singular que depende da particularidade de cada indivíduo, também estão submetidos a uma simbólica social. Le Breton (2019) nos coloca que as emoções que nos acometem e a maneira como elas repercutem sobre nós têm origem em normas coletivas implícitas, bem como em orientações de comportamento que cada um exprime de acordo com seu estilo, de acordo com sua cultura e valores. Portanto, constituem formas organizadas de existência, identificáveis no seio de um mesmo grupo, porque elas provêm de uma simbólica social, embora elas se traduzam de acordo com as circunstâncias e com as singularidades individuais.

Como se pode notar a partir do trecho acima, há um duplo aspecto, individual e social, na expressão de sentimentos e emoções. Se por um lado cada indivíduo tem uma

¹⁴ Uma leitura que pode contribuir na compreensão dessa relação é o texto *The Anthropology of Emotions*, dos autores Catherine Lutz e Geoffrey M. White, de 1986.

forma particular de expressar emoções, por outro, tal expressão depende da maneira como cada um se apropriou pessoalmente da cultura e dos valores que o cercam. Além dessa articulação entre indivíduo e sociedade na expressão das emoções e sentimentos, há uma outra que demarca relações de natureza política entre grupos sociais distintos. Essa demarcação aparece na corrente contextualista em Antropologia das Emoções proposta por Catherine Lutz e Lila Abu-Lughod (1990).

Ao traçarem um mapa antropológico do campo das emoções, Lutz e Abu-Lughod (1990) dividiram-no nas seguintes correntes: essencialista, historicista e relativista, e opuseram a estas três uma perspectiva alternativa que denominaram de contextualista (REZENDE; COELHO, 2010), sendo esta a perspectiva utilizada neste artigo, pois ela nos permite pensar uma micropolítica das emoções em que estas aparecem vinculadas a relações de poder. Lembremos que esta corrente é inspirada pela noção de discurso de Michel Foucault, que compreende “como uma fala que forma aquilo sobre o que fala, ao invés de manter com ele uma relação de referência, como algo que lhe seria externo” (COELHO, 2010, p. 268).

Nesse sentido, a emoção é circunscrita à noção de discurso, na medida em que este é entendido como constituinte do real de que fala. As emoções aparecem então dotadas de movimentos que podem alterar as macrorrelações sociais que emolduram as relações interpessoais (REZENDE; COELHO, 2010). Essa dimensão política da vida afetiva é o que permite pensá-la como atravessada por relações de poder e estruturas hierárquicas, o que, como veremos em nossa análise, o sentimento de desprezo demonstra de maneira clara. Miller (1998) compreende o desprezo como um sentimento que suscita questões referentes à relação entre as emoções e a ordem social, com aspectos referentes a essa ordem, tais como seu caráter justo ou injusto, bem como com a micropolítica da interação em seu interior.

María Elvira Díaz-Benítez, Kaciano Gadelha e Everton Rangel (2021) propõem a utilização das categorias de nojo, desprezo e humilhação para a análise de marcadores sociais de diferença e desigualdade, particularmente no que diz respeito à ativação e atualização de hierarquias de gênero, raça e classe, como podemos observar nos fenômenos de racismo, homofobia e transfobia. No que se refere ao desprezo, de acordo com Miller (1997), independente da forma e do contexto no qual se inscreve, pode-se constatar seu valor moral e social, na medida em que ele “[...] constitui o complexo

emocional que articula e mantém a hierarquia, o status, a categoria e a respeitabilidade. E a diferença de status e categoria são as condições do desprezo” (p. 217, tradução nossa)¹⁵.

Miller (1997) chama atenção ainda para o caráter retroalimentar do sentimento de desprezo, já que tal sentimento ao mesmo tempo cria e sustenta as estruturas hierárquicas que geram a capacidade de fazê-lo aparecer. É essa dimensão micropolítica do desprezo, que descortina e produz relações hierárquicas na ordem social em uma determinada cultura, que nos levou a utilizá-lo como categoria em nossa análise. Para o autor, o estilo e significado do desprezo estão intimamente ligados ao contexto social e cultural onde ele surge. Em culturas com sistemas hierárquicos rígidos e bem definidos, à diferença das culturas democráticas e igualitárias, o desprezo aparece tendo o sentido de manifestar satisfação de si e indiferença ao outro.

Sendo assim, duas condições discursivas são necessárias para esse tipo de desprezo, também chamado por Miller de desprezo para baixo ou hobbesiano: saber exatamente o lugar a que se pertence na relação com o outro e ter segurança de que esse outro, alvo do desprezo, passará despercebido, invisível, e não ameaça de forma alguma a destituição desse lugar (MILLER, 1997). Como se pode ver, o desprezo para baixo se dá em uma relação hierárquica onde os lugares são fixos, não-intercambiáveis, exercendo-se do polo hierárquico superior em direção ao inferior.

Além desse desprezo para baixo ou hobbesiano, o autor também se refere ao que denomina desprezo para cima, o qual se expressa na hierarquia de modo inverso ao primeiro. No desprezo para cima, não estamos diante de uma relação hierárquica fixa, já que, em nossas sociedades democráticas ocidentais, há uma pluralidade de contextos e categorias sociais. Como afirma Miller¹⁶ (1997, p. 221, tradução nossa):

Na verdadeira micropolítica de qualquer interação concreta pode haver todos os tipos de fatores antagônicos capazes de alterar o estilo preciso de ajuste mútuo do status. Dada a proliferação de papéis, o pluralismo e a relevância de certos espaços públicos, pessoas convencionalmente inferiores podem às vezes competir livremente a respeito de quem exerce um desprezo reativo e/ou constitutivo [hobbesiano].

¹⁵Trecho original: “Contempt is the emotional complex that articulates and maintains hierarchy, status, rank, and respectability.”

¹⁶Trecho original: “In the actual micropolitics of any particular encounter all kinds of competing factors may alter the precise style of mutual status adjustment. Given role proliferation, pluralism, and the significance of certain public spaces, the conventionally low may at certain times be able to compete freely as to whose contempt gets styled as reactive and whose as constitutive.”

Portanto, o exercício do desprezo é relativo ao contexto, lugar social e aos diversos papéis na sociedade, o que torna possível um desprezo hobbesiano, de cima para baixo, de alguém que é convencionalmente categorizado como inferior na estrutura hierárquica. A esse respeito, Miller (1997) utiliza como exemplo um encontro imaginário entre ele, um pesquisador intelectual, e um pedreiro: trata-se de um encontro diferente se ele ocorre na varanda de sua casa ou num bar típico da classe trabalhadora. Esse exemplo nos permite pensar que, embora possamos conceber uma relação hierárquica mais ou menos fixa no imaginário de determinada sociedade, essa hierarquia é relativizada, ao menos no que toca à micropolítica das emoções, e particularmente ao exercício do desprezo, no contexto social onde ela se exerce.

Por esse motivo, podemos afirmar que, em relação ao desprezo para cima, não se trata de recorrer a um critério objetivo de diferenciação entre quem está em posição hierárquica superior e inferior, mas sim do reconhecimento de que quem ocupa uma posição superior, num dado contexto de interação social, tem um nível mais baixo do que se presume (MILLER, 1997). Apesar disso, para o autor, o desprezo para cima possui um caráter reativo, isto é, seu exercício constitui uma relação hierárquica em que o agente do desprezo se localiza num polo inferior e é consciente da reatividade de seu sentimento (MILLER, 1997). Isso significa que, apesar de pressupor uma relação hierárquica e contestar as posições superior e inferior nela dadas, o desprezo para cima em momento algum destitui a hierarquia.

Então, Miller (1997) constrói a perspectiva de que o desprezo convencional corresponde à hierarquia, ou seja, a grupos sociais prioritários. Já o desprezo de baixo para cima “concede algum espaço psíquico aos inferiores”¹⁷ (MILLER, 1997, p. 221, tradução nossa). É precisamente neste espaço psíquico que pretendemos localizar a relação entre os agentes da maior parte dos comentários feitos no *site* TripAdvisor, o Cemitério da Soledade e as entidades do Poder Público competentes em preservá-lo, como demonstraremos a seguir.

¹⁷ Trecho original: “If conventional contempt constitutes hierarchy, upward contempt makes for some psychic space for the low.”

Os comentários sobre o Cemitério da Soledade como expressão de desprezo pelo Estado

Compreendendo essa análise, os comentários recortados retratam uma variedade de emoções que se constroem ao entorno do Cemitério da Soledade, sendo elas frustração, indignação, tristeza, contemplação/admiração, encantamento, tranquilidade/calma/paz/sossego, medo e aversão. Junto a elas, notamos também uma “categoria informativa”, voltada para os comentários que somente informam o que há na necrópole.

Ao nos depararmos com os comentários, notamos que estes emitem mais de uma emoção, e que apesar de reconhecer o campo-santo como potencial ponto para turismo e musealização, não deixavam de apresentar também comoção diante de sua condição de abandono. Ao interpretarmos esses sentimentos, individualmente dividimos com o coletivo falando o que sentimos, lembrando que estas expressões são reguladas por regras sociais que interferem em como, quando e para quem serão manifestadas, e por isso, possuem tanto um caráter particular, quanto comum (REZENDE; COELHO, 2010).

Verificamos, por meio dos comentários, que os(as) visitantes ressaltam a necessidade de uma requalificação deste espaço cemiterial visando outras perspectivas e aproveitamentos que não deixassem o espaço cemiterial se dissolver ou ser apagado da memória. Alguns dos comentários mostram que o ambiente só teria utilidade para estudiosos e entusiastas da arte por conta das artes tumulares, que não contam com manutenções ou reformas há anos.

O que mais se evidenciou nos 24 comentários analisados foi a indicação, por parte dos usuários do site TripAdvisor, de que entidades do Poder Público, que deveriam garantir a manutenção e preservação adequada do Cemitério da Soledade, negligenciam-no. Dos 24 comentários, 14 deles ressaltam explicitamente o abandono do local por parte de quem deveria cuidá-lo. Nesse sentido, um dos comentários afirma: “Há alguns anos escutei que seria considerado um parque, porém está abandonado: mato alto, estatuetas e tumbas sujas e quebradas. Muito triste ver o abandono em uma área tão bonita da cidade”.

Como se pode notar a partir desse comentário, o Cemitério da Soledade é tido como um espaço da cidade de Belém abandonado por quem deveria preservá-lo adequadamente — no caso, entidades do Poder Público —, o que também denota uma quebra de expectativa em relação ao que esse espaço poderia ser. Lembremos, aqui, que, desde a década de 1990, havia um projeto para transformar o Cemitério da Soledade em

um Cemitério-Parque. O comentário que transcrevemos acima recupera a memória desse projeto abandonado e ainda ressalta descritivamente o abandono que identifica: “mato alto, estatuetas e tumbas sujas e quebradas”.

A palavra “abandono” — ou uma variante sua como “abandonado” — foi escrita em 14 dos 24 comentários analisados. Um dos comentários que a trouxe foi intitulado: “Abandonado, mas relata a história da cidade”. Como ressaltamos na Introdução, a competência de regular os serviços funerários, administrar os cemitérios e fiscalizar os que pertencem a entidades particulares é do município de Belém, estabelecida em sua Lei Orgânica, e que, atrelado ao seu status de tombado pelo IPHAN, deveria acumular uma maior preocupação com sua estrutura. Essa competência comparece nos comentários feitos sobre o Cemitério da Soledade, às vezes explicitamente, como no seguinte: “Bem que poderia ser um belo museu a céu aberto, porém está totalmente abandonado pelo governo municipal”.

Mesmo quando a palavra “abandono¹⁸” não aparece de maneira explícita nos comentários, a ideia de uma negligência em relação aos cuidados que deveriam ser prestados ao Cemitério da Soledade aparece de outra forma, como quando seus túmulos históricos são vistos por um usuário como sendo consumidos pelo “descaso”. Na maioria das vezes, não se pontua o agente da negligência, mas ela está sinalizada em grande parte dos comentários feitos. Até mesmo em comentários que, em nossa análise, categorizamos como meramente informativos, por apenas informarem o que um possível visitante encontrará no espaço, também há o sinal de negligência: “O cemitério é muito antigo, um pouco abandonado, mas cheio de cultura e história. Fica no centro da cidade”. Esse comentário ressalta o tempo de existência do campo-santo e sua riqueza histórica e cultural, mas não sem deixar de sinalizar que ele é um pouco abandonado.

Ainda que a maior parte dos comentários evidencie o quanto o Cemitério da Soledade está abandonado e negligenciado, é importante ter em vista que eles ressaltam a importância deste espaço cemiterial. Como o título de um dos comentários indica:

¹⁸ Vale ressaltar que o “abandono” apresentado pelos turistas trata-se de uma interpretação de quem transita pelo espaço. Destacar esse contexto é importante porque o Soledade, durante anos, têm, por exemplo, frequentadores(as) interessados(as) em cultivar as almas de figuras nele enterradas, como o Menino Zezinho, a Preta Domingas e a Escrava Anastácia, cujas histórias os(as) fizeram ter devotos católicos e de religiões afro-brasileiras. Além dessas pessoas, há também pesquisadores(as) e comerciantes no entorno que, de certa forma, usufruem da necrópole e da sua história, o que faz, nós, autores(as) deste artigo, pensarmos que o “abandono” se dá pela ausência de políticas públicas de conservação e preservação do Soledade e não pela falta de uso do espaço. Podemos inferir que há indivíduos que o veem como local de visita, estudo e culto (RODRIGUES, 2014; SILVA, 2014; SOUZA, 2014).

“Mesmo com o abandono vale a pena a visita”. Esse comentário condensa uma ideia exposta em 23 dos 24 comentários analisados, a saber, a ideia de valorização do campo-santo, seja por seu aspecto histórico, seja pela importância turística que ele pode ter, se bem cuidado. Apenas um comentário não trouxe essa valorização, limitando-se à afirmação de que o Cemitério da Soledade não é um ponto turístico.

Sendo o TripAdvisor uma plataforma de viagens na qual os usuários podem avaliar e compartilhar suas avaliações sobre distintos lugares do mundo, notamos que um dos comentários, ao negar o título de ponto turístico ao Cemitério da Soledade, recusou-se a uma avaliação tal como o site preconiza, mas não sem chamar atenção para o abandono expresso nas pichações, sujeira e na sensação de insegurança dentro dele. Mais uma vez, ainda que este comentário não tenha destacado o valor deste espaço cemiterial e seu potencial turístico, vemos a ideia de que há abandono e negligência em relação a um espaço urbano.

Retomando Le Breton (2019), podemos situar a relação emocional dos comentários analisados no *site* TripAdvisor com o Cemitério da Soledade numa linha de significado específica, a saber, à que envolve o espaço urbano e sua relação com o cidadão e o governo. Antes de avançarmos, gostaríamos de contextualizar o emprego do termo cidadão em nossa análise. Estamos partindo da dimensão discursiva de uma sociedade democrática, com valores igualitários, onde a noção de cidadão¹⁹ pressupõe uma igualdade formal dos indivíduos perante a lei.

Contudo, a vivência da cidadania como papel social na sociedade brasileira apresenta uma divergência em relação a essa concepção igualitária. Esse desvio da noção de cidadania no Brasil foi estudado pelo autor a partir da relação entre os indivíduos e as leis. Interessa-nos aqui demarcar, de seu estudo, o fato paradoxal de que, no Brasil, a cidadania é vivenciada em uma relação hierárquica que inferioriza o cidadão diante da lei e da sociedade (DAMATTA, 1997).

É nessa linha de significado, demarcada pela relação entre cidadão e Estado, no interior de uma sociedade democrática, que contemplamos a emergência de relações hierárquicas específicas. Nesse sentido, entendemos que as ideias de negligência e abandono sugerem um sentimento de desprezo por parte dos usuários do site na direção de quem tem o dever de cuidar e preservar o Cemitério da Soledade. Dos 24 comentários,

¹⁹ De acordo com Roberto DaMatta (1997), a noção de cidadão, em uma sociedade de credo igualitário, torna a ideia de relações hierárquicas e de privilégio um contrassenso moral e social, uma vez que, em teoria, somos iguais perante a lei e a sociedade.

apenas um nomeou um agente que deveria garantir essa preservação, intitulado-o de maneira explícita: “governo municipal”. Não há, no restante dos comentários que destacam o abandono e a negligência, a nomeação de seus agentes, mas apenas a indicação de que ocorrem.

Coelho (2010), seguindo a análise feita por Miller (1997) sobre os sentimentos de nojo e desprezo, lembra que este autor os define como “emoções de demarcação de status” nas sociedades tradicionais. De acordo com a autora, o desprezo é um sentimento que, tradicionalmente, é expresso por quem se encontra em posição hierárquica superior em relação a quem ocupa uma situação inferiorizada (COELHO, 2010). Já em sociedades modernas democráticas, a autora argumenta que há também o “desprezo para cima”, praticado por pessoas de classes menos abastadas. Dessa forma, segundo ela:

Surge assim outra função micropolítica do desprezo: a contestação da hierarquia em sua versão “para cima”, e não mais somente seu reforço/ demarcação, como no desprezo “para baixo”. É assim que Miller sugere, então, de forma um tanto irônica, que esta parece ser uma conquista fundamental dos regimes democráticos: a instauração da possibilidade dos desprezos mútuos, em uma espécie de “socioeconomia” emocional da igualdade. (COELHO, 2010, p. 71–72).

Notamos essa função micropolítica do desprezo nos comentários recortados e analisados sobre o Cemitério da Soledade. A maneira como as falas dramatizam, alteraram e reforçam a dimensão macrossocial que as emoções enunciadas nos comentários são suscitadas e vivenciadas neste espaço configuram, partindo de nossa análise, uma micropolítica do desprezo, isto é, evidenciam a perspectiva do usuário ou do potencial usuário que gostaria de poder usufruir do local, mas que não o faz por determinadas questões, dentre elas, o desprezo estatal, além também de seu próprio desprezo diante do espaço.

Os comentários que põem em relevo o abandono no qual o campo-santo se encontra acusam implicitamente, ainda que sem nomeá-las, as entidades públicas que dele deveriam cuidar. Ao fazerem isso, alguns dos comentários destacam seu aspecto sujo, “prédios administrativos em frangalhos”, “tumbas sujas e quebradas”, servindo de abrigo para “drogatícios e/ou delinquentes”, demonstrando assim o desprezo do Poder Público por este *lôcus* do espaço urbano.

É importante deixar claro que, ao chamarmos atenção para os comentários que destacaram o abandono do Cemitério da Soledade e o descaso da política local em

preservá-lo, não estamos afirmando que tais comentários constatarem uma realidade objetiva preexistente, independente e externa ao comentário realizado. Lembremos aqui da noção foucaultiana de discurso, na qual a corrente contextualista em Antropologia das Emoções se embasa, isto é, no discurso entendido como constituinte do real de que fala. As relações de poder e estruturas hierárquicas entre cidadão e Estado, que estamos vislumbrando nos comentários sobre o abandono da necrópole pelo poder público, são atos emocionais discursivos.

Retomando o sentimento de desprezo envolvendo o Cemitério da Soledade, notamos que, num primeiro momento, o que se evidencia nos comentários analisados é a situação degradante do espaço cemiterial. A necrópole passa a ser destrutada, degradada, em suma, desprezada por quem de Direito deveria preservá-lo: a União e suas entidades e órgãos públicos com competência para exercer tal função. Contudo, há uma reciprocidade do sentimento de desprezo. Este não é apenas exercido pelo Estado sobre o Cemitério da Soledade, como os comentários demonstram. Isso porque, ao afirmar a situação degradante em que o campo-santo se encontra por conta do descaso do poder local, o usuário rebaixa este último, demonstrando que, na verdade, ele é menor do que deveria ser, ou, o que dá no mesmo, de que não está à altura de suas funções.

Para melhor compreensão do que estamos afirmando aqui, podemos supor que, ao denunciar o destrato do Soledade, o usuário da plataforma está fazendo uma afirmação como a seguinte: “o Estado não consegue dar conta de uma simples função como a preservação de um espaço cemiterial importante para a memória da cidade”. Nessa ótica, o que surge no discurso não é mais o desprezo do Estado pelo Cemitério da Soledade, mas sim o do cidadão/usuário que fez o comentário para com o poder público — desprezo esse denominado por Miller (1997) de desprezo para cima, como vimos na seção anterior.

Na relação hierárquica entre Estado e cidadão, num primeiro momento, temos o poder público numa posição hierárquica superior exercendo seu desprezo sobre o Cemitério da Soledade, deixando este último à própria sorte, entregue a “prédios administrativos em frangalhos”, “tumbas sujas e quebradas” e servindo de abrigo para “drogatícios e/ou delinquentes”, como os comentários analisados destacam. Nesse sentido, o que aparece manifesto nos comentários nos sugere um governo poderoso que faz do espaço cemiterial, o qual tinha por competência preservar, o que bem entende, podendo inclusive abandoná-lo. Assim, o sentimento de desprezo exercido surge não apenas na direção do Soledade, como também na dos belenenses obrigados a verem este espaço, que carrega a memória urbana de Belém há mais de um século.

Já num segundo momento, a análise micropolítica revela que é o Estado, e não o cidadão/usuário que escreveu o comentário, que aparece em posição inferior na relação hierárquica, dessa vez como objeto de desprezo. Essa inversão da relação hierárquica se dá na medida em que os comentários destacam a impotência dos políticos locais na realização de suas funções. Ao discorrer sobre o desprezo em culturas democráticas ou igualitárias, Miller (1997) afirma que tal sentimento, nessas culturas, refere-se à maneira como tratamos alguém, direcionando este tratamento com a intenção de fazer o outro dar conta de que fez algo inadequado.

Considerações Finais

Os comentários sobre o Cemitério da Soledade na plataforma TripAdvisor mostram emoções que nos levam a dois caminhos: o espaço é rico em história, memória, arquitetura, arte e afins, permitindo entender um pouco o contexto da capital, porém, simultaneamente, está em condições preocupantes no qual a visita se torna perigosa e inviável. Há comentários com posicionamentos e clamores sobre a urgência da restauração ou conversão do espaço em um parque ou praça. Os resultados mostram, a partir dos comentários, que frustração, indignação e tristeza são as emoções mais recorrentes, dando-nos a entender, em alguns casos, uma quebra de expectativa ao se deparar com um cenário dito pela maioria como abandonado.

O sentimento de desprezo se destaca dos diversos comentários analisados como um sentimento demarcador de uma relação hierárquica e da inversão dessa relação. A relação hierárquica, num primeiro momento da análise, é a de um Estado soberano que, tendo como uma de suas competências a preservação do Cemitério da Soledade, pode, em razão do poder que possui, abandoná-lo à própria sorte. Num segundo momento, refletimos que, por ser constituído como uma força abstrata maior que o cidadão, este deveria dar conta de suas funções. Contudo, ao constatar e apontar o abandono em que o Cemitério da Soledade se encontra, o poder público se revela, aos olhos do cidadão que lhe acusa, como menor do que deveria ser, não estando, portanto, à altura de suas funções — em outras palavras, rebaixado à imagem de si mesmo. Dessa maneira, o abandono em que o Cemitério da Soledade se encontra se transmuda, ao olhar dos comentários que destacam seu abandono, na ausência de políticas públicas de preservação.

As colocações de Miller (1997) a respeito da micropolítica refletem na inversão hierárquica que traçamos na análise das emoções presentes nos comentários, e em como a possibilidade da inversão da hierarquia é possível em muitas possibilidades teóricas e práticas, dentre elas, as vivências e percepções materiais e sensoriais dentro de espaços

fúnebres, neste artigo, retratado dentro do campo-santo paraense. Ainda nesta direção, propomos pensar as densidades da micropolítica elencadas por Rezende e Coelho (2010) como uma micropolítica do desprezo, que perpassa vários dos comentários retratados neste artigo.

O abandono do Cemitério da Soledade, posto em evidência nos comentários analisados, deixa implícita a redução de seu potencial turístico, e dicas foram sugeridas pelos usuários da plataforma para que esta situação seja alterada. Sendo assim, a requalificação da necrópole valorizará este patrimônio cultural e permitirá aos indivíduos trocarem experiências sobre um passado representado por meio de fragmentos do real. Enquanto patrimônio, o Soledade pode ser considerado um legado a ser mantido, estudado, compreendido e apropriado por outras gerações (FONSECA, 2009; GONÇALVES, 2007).

Nessa perspectiva, a degradação do Soledade pode ser pensada, não como um abandono intencional político que com ele não se preocupa, mas sim como a impotência de um Estado fraco que não está à altura de suas funções e que é incapaz de enxergar a importância da preservação do espaço cemiterial, tanto no que se refere à memória de Belém, quanto no que a preservação deste espaço poderia trazer de benefícios para a estimulação da economia e turismo da região.

Com a análise da plataforma, podemos concluir que há uma demanda pública, muitas vezes explícita de maneira individual, por uma resignificação do espaço, inclusive com lembranças da primeira e malsucedida reforma da década de 1990. Essa demanda, quando não explícita, pode ser constatada nos comentários que destacam o descaso e abandono em que o Cemitério da Soledade se encontra.

Referências

ALOISE, Julia Miranda. O restauro na atualidade e a atualidade dos restauradores. *Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN*, Brasília, DF, 2015. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/Artigos_do_patrimonio/O_restauro_na_atualidade_e_a_atualidade_dos_restauradores_JuliaMiranda.pdf. Acesso em: 20 jan. 2023.

BEVORT, Evelyne; BELLONI, Maria. Mídia educação: Conceitos, história e perspectivas. *Educação e Sociedade*, v. 30, n. 109, p. 1081-1102, 2009.

BORGES, João Carlos de Freitas; CAVALCANTE JUNIOR, Idelmar Gomes. Território, Identidade e Memória: Tramas conceituais para pensar a piauiensidade. *In: IX*

Seminário de Iniciação Científica. Anais eletrônicos do IX Seminário de Iniciação Científica. Teresina, 2010. p. 1-10. Disponível em: <https://doceru.com/doc/xxsv5vv>. BRASIL. Ministério do Meio Ambiente, Conselho Nacional do Meio Ambiente, CONAMA. Resolução CONAMA nº 335 de 03 de Abril de 2003. Dispõe sobre o licenciamento ambiental de cemitérios. 03 fev. 2003.

ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine. Introduction: emotion, discourse, and the politics of everyday life. In: ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine (Eds.). *Language and the politics of emotion*. New York: Cambridge University Press, 1990. p. 1–23.

COELHO, Maria Claudia. Narrativas da violência: a dimensão micropolítica das emoções. *Mana* [online]. 2010, v. 16, n. 2 [Acessado 2 Janeiro 2022], pp. 265–285. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132010000200001>

DAMATTA, Roberto. *A Casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira; GADELHA, Kaciano; RANGEL, Everton. Nojo, humilhação e desprezo: uma antropologia das emoções hostis e da hierarquia social. *Anuário Antropológico*, v. 46, n. 3, p. 10–29, 2021.

FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi. Patrimônio: Discutindo alguns conceitos. *Diálogos*, v. 10, n. 3, p. 79–88, 2006.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs.). *Memória e patrimônio: Ensaio contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 56-76.

G1 PARÁ. 2021. Cemitério da Soledade será restaurado e transformado em parque urbano em Belém. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2021/07/12/cemiterio-da-soledade-sera-restaurado-e-transformado-em-parque-urbano-em-belem.ghtml>>. Acesso em: 19 jul. 2021.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Os limites do patrimônio. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; ECKERT, Cornelia; BELTRÃO, Jane (Orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: ABA, Nova Letra, 2007. p. 239–248.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O mal-estar no patrimônio: identidade, tempo e destruição. *Estudos Históricos Rio de Janeiro*, v. 28, n. 55, p. 211–228, janeiro-junho 2015.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Gilberto Velho e a antropologia das

emoções no Brasil. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 14, n. 41, p. 22–37, 2015.

LE BRETON, David. *Antropologia das emoções*. Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

LEOTI, Alice; PEREIRA, Tércio; TRICÁRICO, Luciano; ROSSINI, Diva. Cemitério do Imigrante de Joinville/ SC: Um estudo acerca das emoções expressadas no TripAdvisor. *Revista Turydes: Turismo y Desarrollo*, SI: Grupo de Pesquisa eumed.net, v. 12, n. 26, p. 1–18, 2019. Disponível em <<https://www.eumed.net/rev/turydes/26/cemiterio-joinville.html>>. Acesso em: 22 jul. 2021.

LUCHIARI, Maria Tereza Duarte Paes. *GEOUSP - Espaço e Tempo*, n. 17, p. 95-105, 2005.

LUTZ, Catherine; Geoffrey, WHITE. The anthropology of emotions. *Annual Review of Anthropology*, v. 15, p. 405-436, 1986. DOI: 10.1146/annurev.an.15.100186.002201

MAIA, Michelle Ferreira. “Milagreiros”: um estudo sobre três santos populares no Ceará (1929-1978). Tese de doutorado. Universidade Federal da Grande Dourados, MS: UFGD, 2015.

MAUSS, Marcel. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: MARCEL MAUSSINSERIR AUTOR DO LIVRO. *Ensaio de Sociologia*. Tradução de Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva. 2001. p. 325–335.

MILLER, William Ian Miller. *The anatomy of disgust*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

PEREIRA, Tércio; LIMBERGER, Pablo Flôres. Turismo cemiterial: Um estudo sobre as experiências no cemitério da consolação a partir do TripAdvisor. *Revista Reuna*, v. 25, n. 1, p. 1–19, 2020. Disponível em <<https://revistas.una.br/reuna/article/view/1074>>. Acesso em: 22 jul. 2021.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos históricos*, v. 5, n. 10. P. 200-212, 1992. Disponível em <<https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941>>. Acesso em: 20 jul. 2021.

PUERTO, Charlene Brum Del. *Turismo em cemitério: O Cemitério como patrimônio e atrativo turístico, considerando a trama morte e vida nas necrópoles*. 2016. Dissertação (Mestrado em Turismo e Hospitalidade) – Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2016.

REZENDE, Claudia Barcellos; COELHO, Maria Cláudia. *Antropologia das Emoções*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas. Série Sociedade e Cultura, 2010.

RODRIGUES, Paula Andréa Caluff. *Duas faces da morte: O corpo e a alma do Cemitério Nossa Senhora da Soledade*, em Belém/PA. 2014. Dissertação (Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2014.

ROSALDO, Michelle. Toward an anthropology of self and feeling. *In*: SHWEDER, Richard; LEVINE, Robert (Ed.). *Culture theory: essays on mind, self, and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. p. 137–157.

SANTOS, André da Rocha. Revitalização para quem? Política urbana e gentrificação no Centro de Santos. *Cadernos Metrópole*, v. 16, n. 32, p. 587-607, 2014. SALES, Valéria Fernanda Sousa. *Saudades, Reencontros e Manicuera: espetacularidades entrecruzadas de afeto na Iluminação dos Mortos em Curuçá-PA*. 2022. 175f. Tese (Doutorado em Artes) – Programa de Pós-Graduação em Artes, UFPA, Belém-PA.

SILVA, Pâmela Anne Bahia Vieira da. *Deterioração das pedras da arquitetura mortuária do Cemitério Nossa Senhora da Soledade*. 2014. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

SOUZA, Afonso Maria de Ligório. *O cemitério da Soledade e o consumo do patrimônio cultural*. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Museologia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

STONE, Philip; SHARPLEY, Richard. Consuming Dark Tourism: A Thanatological Perspective. *Annals of Tourism Research*, v. 35, n. 2, p. 574–595, 2008.

TAMASO, Izabela. Por uma distinção dos patrimônios em relação à história, à memória e à identidade. *In*: PAULA, Zueleide Casagrande de; MENDONÇA, Lúcia Glicério; ROMANELLO, Jorge Luis (Orgs.). *Polifonia do patrimônio*. Londrina: Eduel, 2012. p. 21–45.

TRIPADVISOR. *TripAdvisor*, 2017. Cemitério da Soledade - Belém. Disponível em: https://www.tripadvisor.com.br/Attraction_Review-g303404-d8372326-Reviews-or20-Cemiterio_da_Soledade-Belem_State_of_Para.html. Acesso em: 15 jul. 2021.

TRIPADVISOR. *TripAdvisor*, 2018. Cemitério da Soledade - Belém. Disponível em: https://www.tripadvisor.com.br/Attraction_Review-g303404-d8372326-Reviews-Cemiterio_da_Soledade-Belem_State_of_Para.html. Acesso em: 15 jul. 2021.

TRIPADVISOR. *TripAdvisor*, 2019. Cemitério da Soledade - Belém. Disponível em: https://www.tripadvisor.com.br/Attraction_Review-g303404-d8372326-Reviews-Cemiterio_da_Soledade-Belem_State_of_Para.html. Acesso em: 15 jul. 2021.

Recebido em 13 de setembro de 2022

Aceito em 16 de janeiro de 2023

“Num tano com fome, tano com a barriga cheia, já tá bom demais!”: a fome a partir de narrativas do cotidiano

Débora Antonieta Silva Barcellos Teodoro

Universidade de Brasília

debora.antonieta@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2513-3243>

RESUMO

Este texto se dedica a analisar percepções subjetivas a respeito da fome por meio da interlocução com duas mulheres coletoras de material reciclável, em pesquisa realizada na cidade de Diamantina-Minas Gerais. A partir do entrecruzamento dos métodos etnográfico e histórias de vida, foi possível privilegiar duas questões: como a fome pode mobilizar a ação e quais sentidos as memórias alimentares ou de fome ganham no presente. Inspirada na proposta de Lila Abu-Lughod (2018), de uma “escrita contra a cultura”, esboço uma estratégia narrativa, num esforço textual de demonstrar como histórias particulares permitem perceber como processos mais amplos, como desigualdade e fome, se manifestam nos cotidianos, nos corpos e nas palavras das pessoas.

Palavras-chave: Subjetividade; Fome; Histórias particulares; Antropologia da alimentação.

“Not being hungry, having a full tummy, it’s already too good!”: hunger from everyday narratives

ABSTRACT

This text is dedicated to analyzing subjective perceptions about hunger through dialogue with two women collectors of recyclable material, in a survey carried out in Diamantina-Minas Gerais. From the intersection of ethnographic methods and life stories, it was possible to focus on two questions: how hunger can mobilize action and what meanings food or hunger memories gain in the present. Inspired by Lila Abu-Lughod’s (2018) proposal of “writing against culture”, I outline a kind of narrative strategy, in a textual effort to demonstrate how particular stories allow us to perceive how broader processes, such as inequality and hunger, manifest themselves in people’s daily lives, bodies and words.

Keywords: Subjectivity; Hunger; Private stories; Food anthropology.

“No tener hambre, tener la barriga llena, ¡ya es demasiado bueno!”: el hambre desde las narrativas cotidianas

RESUMEN

Este texto se dedica a analizar las percepciones subjetivas sobre el hambre a través del diálogo con dos mujeres recolectoras de material reciclable, en una encuesta realizada en la ciudad de Diamantina-Minas Gerais. A partir de la intersección de los métodos etnográficos y las historias de vida, fue posible enfocarse en dos preguntas: cómo el hambre puede movilizar la acción y qué significados adquieren los alimentos o las memorias del hambre en el presente. Inspirándome en la propuesta de Lila Abu-Lughod (2018) de “escribir contra la cultura”, esbozo una especie de estrategia narrativa, en un esfuerzo textual por demostrar cómo las historias particulares nos permiten percibir cómo se manifiestan procesos más amplios, como la desigualdad y el hambre en la vida cotidiana, los cuerpos y las palabras de las personas.

Palabras clave: Subjetividad; Hambre; Historias privadas; Antropología del alimentación.

Notas introdutórias

Este texto é fruto de uma revisitação ao material de campo de uma pesquisa¹ que realizei em 2016, na cidade de Diamantina-MG, com duas trabalhadoras da coleta de material reciclável. À época desenvolvi o campo em interface interdisciplinar², com um diálogo especial com a Antropologia. Havia um interesse muito específico em analisar a desigualdade a partir da questão do trabalho informal na coleta de recicláveis, por meio das histórias de vida das interlocutoras. Entretanto, o que foi documentado em áudio e transcrição transcendeu, e muito, os interesses primeiros, de maneira que, na oportunidade de ouvir novamente e reler o material, com um olhar etnográfico e antropológico mais aguçado, analisarei como a fome atravessou as vidas dessas mulheres.

Importa traçar um breve contexto histórico de Diamantina, que é uma cidade setecentista, formada em função da exploração aurífera e diamantífera pela Coroa portuguesa, de maneira que o garimpo é parte não apenas da história, mas da tradição e da cultura diamantinenses. A estreita e constante relação com a Coroa, bem como a disponibilidade de riqueza mineral, contribuíram para que a história diamantinense fosse marcada por influências europeias num sentido amplo, especialmente na arquitetura.

Atualmente, o conjunto arquitetônico do centro histórico é tombado como Patrimônio Nacional (1938) pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). A cidade também é reconhecida pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) como Patrimônio Cultural da Humanidade (1999) e a formação rochosa urbana conhecida como Serra dos Cristais é tombada como bem natural (2010) pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA). Quanto a principal atividade econômica que mobilizou a formação da cidade — o garimpo — há ocorrências recentes de garimpo ilegal, além de remanescências de garimpo artesanal, praticado por pessoas com histórico familiar ligado a tal tradição.

¹ Na pesquisa acadêmica da qual deriva a presente análise, discutiu-se como são construídas experiências de subjetividade de mulheres que trabalham de modo autônomo na coleta de materiais recicláveis, no município de Diamantina-MG. Foi dada especial atenção às histórias de vida, para analisar como emergem as tensões entre indivíduo e sociedade, bem como para pensar a respeito dos processos reflexivos a partir dos quais seres humanos tornam-se sujeitos e interpretam o mundo em que vivem. À época, tratando-se de uma pesquisa de Iniciação Científica, os dados foram trabalhados num esforço para compreender, ainda que timidamente, o universo simbólico destas mulheres e as contraposições à dimensão teórica e aos discursos hegemônicos, a saber: questões de gênero, desigualdade e intersubjetividade.

² Além do trabalho de conclusão de curso, há mais informações em Teodoro; Mattos (2019).

É importante chamar a atenção para a localização da cidade, no Vale do Jequitinhonha, em sua porção mais alta. O Vale emerge enquanto região político-geográfica no contexto da implantação de projetos desenvolvimentistas por governos militares, nas décadas de 1960–70, sob a prerrogativa de se tratar de um bolsão de pobreza no estado de Minas Gerais (SERVILHA, 2012). Mesmos nos dias de hoje, muito se fala e se escreve sobre pobreza, miséria e fome no Jequitinhonha.

Apesar de Diamantina também estar inserida no Vale, os títulos patrimoniais e a valorização do potencial turístico são os aspectos que mais se destacam nos estudos e publicações sobre a cidade. A atmosfera ufanista quanto às glórias de um passado que lapidou o presente a partir da extração mineral, e que reverbera interesses e preconceitos da herança ocidental, se sobrepõe ao contexto escravagista de suas origens. E mais, encobre, em certo sentido, os contrastes sócio econômicos materialmente percebidos na contemporaneidade, por exemplo, ao se olhar para o centro histórico e as periferias. Se as desigualdades não interessam ser evidenciadas nas narrativas produzidas para exaltar a cidade patrimônio, o que dizer da fome que, segundo Josué de Castro (1984), é um tema proibido pelas elites?

É nesse lugar de contrastes e paradoxos, em meio a meu próprio cotidiano, que os cotidianos de duas pessoas específicas me despertaram a atenção. Cabe pensar o cotidiano nos termos de Michel de Certeau (1994), quando o autor argumenta que as práticas cotidianas de pessoas ordinárias produzem diferenças e multiplicidades. Também a respeito do cotidiano, Lila Abu-Lughod diz que:

[...] ao quebrar a coerência e introduzir o tempo, mantém-nos atrelados ao fluxo e à contradição. E os particulares indicam que os outros vivem do mesmo modo como nos vemos vivendo, não como robôs programados por regras “culturais”, mas como pessoas seguindo a vida e amargando decisões, cometendo erros, tentando se manter apresentáveis, suportando tragédias e perdas pessoais, desfrutando da convivência umas das outras e encontrando momentos de felicidade. (ABU-LUGHOD, 2018, p. 214–215).

Em meio a esses fluxos e movimentos, interessada em compreender como pessoas comuns e que exerciam um trabalho subalternizado e informal percebiam a si mesmas e produziam seus próprios cotidianos, me aproximei das interlocutoras, Joana e Margarida.

Opto por não utilizar seus nomes reais ancorada em ideias de Cláudia Fonseca (2007) que argumenta que: i) o caráter do texto etnográfico não é transcrever a realidade de maneira literal, mas descrever pormenores da vida social; ii) também não se trata de

reverberar causas nativas, mas provocar a reflexividade do leitor quanto a seu próprio sistema de classificação, a partir da produção textual de cenas de subjetividades que escapam das lógicas previstas pela hegemonia; iii) há de se considerar o caráter privado da intimidade quando se lida com os cotidianos das pessoas. De maneira que “o anonimato das personagens do texto etnográfico não implica necessariamente numa atitude politicamente omissa do pesquisador” (FONSECA, 2007, p. 42). Não obstante, a autora também compreende que não cabe ao interlocutor prever possíveis consequências de seu consentimento informado. Ademais, em meu trabalho propriamente dito, tratando-se de uma pequena cidade interiorana, minhas interlocutoras manifestaram o interesse de supressão de suas identidades³.

Joana e Margarida são mulheres septuagenárias, aposentadas, mães de muitos filhos e avós de muitos netos, que residem em Diamantina há mais de meio século. Elas encontram na coleta e venda autônoma de material reciclável um meio para complementar os rendimentos mensais. Suas histórias de vida possuem similaridades e diferenciações, aproximações e distanciamentos, e ambas podem ser assumidas como reverberações de realidades de muitas outras mulheres, resguardadas as respectivas peculiaridades e idiossincrasias, de maneira que recorro à antropologia da subjetividade, nos termos de Sherry Ortner (2007), para analisá-las.

Ortner (2007), ao se referir a autores que buscaram resgatar o sujeito atuante para uma teoria social, apontou a tendência de minimização da subjetividade. Para ela, a subjetividade “é uma das dimensões principais da existência humana, e ignorá-la, teoricamente é empobrecer o sentido humano das chamadas ciências humanas” (p. 380). Por meio de histórias de vida, a subjetividade e a identidade se constituem em importantes fontes de análise não só pelo modo como a experiência do sujeito é construída, mas, também, de como ele assimila a estrutura social da qual é parte.

Não obstante, as histórias de vida se constituem em significativos instrumentos de apreensão e expressão de experiências sociais. Segundo Suely Kofes (1998), as histórias de vida, diferente de outras narrativas biográficas, exigem procedimentos analíticos que devem levar em conta pelo menos três de suas características: elas exigem a presença do pesquisador como fomentador do relato; apresentam material biográfico restrito à situação

³ À época, o processo de obtenção de aceite à participação demandava a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), cujo formato aprovado pela Comissão de Ética em Pesquisa (CEP) da UFVJM, instituição em que eu estudava, demandava que as interlocutoras manifestassem o interesse ou não pela preservação de suas identidades.

da entrevista e constituem-se, por conseguinte, como uma narrativa que evoca aspectos da vida individual referentes ao tema da investigação.

Embora se trate, em todo caso, de narrativas que atribuem sentido a uma vida individual, as histórias de vida possuem, portanto, a peculiaridade de expressar o ponto de vista dos sujeitos em uma situação que pressupõe, necessariamente, um outro e as expectativas em relação a ele (CRAPANZANO, 1985). Assim, a dimensão reflexiva torna imprescindível a dimensão empírica.

No exercício de adentrar nos mundos subjetivos de Joana e Margarida, me inspirei também em Carolina Maria de Jesus, que em seu livro “Quarto de despejo” (1960), apresentou, por meio de uma escrita autobiográfica, modos peculiares de descrever a cidade de São Paulo na década de 1950. Moradora da extinta favela do Canindé, utilizando-se de sua vivência e de uma perspectiva crítica subjetiva e instigante, registrou:

Quando eu vou na cidade tenho a impressão que estou no paraíso. Acho sublime ver aquelas mulheres e crianças tão bem vestidas. Tão diferentes da favela. As casas com seus vasos de flores e cores variadas. Aquelas paisagens há de encantar os olhos dos visitantes de São Paulo, que ignoram que a cidade mais famosa da América do Sul está enferma. Com suas úlceras. As favelas. (JESUS, 1960, p. 76).

Mais que meras impressões, Carolina apresentou duas realidades distintas neste trecho, por meio de comparação. A primeira, objetiva, percebida nos modos de mulheres e crianças se vestirem, nas fachadas das casas e na paisagem da área urbana economicamente diferenciada. A segunda, subjetiva, quando diz ter a impressão de estar no paraíso ao transpor o espaço da favela, bem como de classificar a área em que vive como “úlceras da América Latina”. Carolina descreve a realidade social por ela percebida e vivida, permeada pela desigualdade. É a trajetória de Carolina que media sua visão de mundo e seu olhar sobre as coisas. Trata-se do pulsar da favela, da vida da favela, da favela em si e do “outro lado” da cidade por essa mulher da favela.

Importa, entretanto, pontuar o entendimento de que privilegiar a dimensão subjetiva não implica em se furtar da importância da dimensão contextual. Ao contrário, o contexto é crucial tanto no processo de constituição do próprio sujeito, quanto na tarefa de tentar compreender como as macroescalas atuam e/ou refletem nas microescalas. Não obstante, a produção de “cenas e subjetividades ‘outras’” (FONSECA, 2007, p. 46)

estimulam a reflexividade do leitor, o que, segundo Fonseca, dá sentido ao texto etnográfico.

Destarte, na proposta de olhar com novos interesses etnográficos para uma pesquisa realizada há alguns anos, compartilharei, separadamente, aspectos das vidas de Joana e Margarida, num formato de histórias que elaborei a partir dos diálogos que tive com cada uma. Para esse estilo de escrita antropológica, me inspiro na escrita de Lila Abu-Lughod (2020), no livro “A escrita dos mundos de mulheres: histórias beduínas”. Minhas interlocutoras me contaram trechos de suas vidas de maneira aleatória e o que fiz nesse texto foi um esforço de organizá-las em certa temporalidade linear, privilegiando a temática da fome.

Também inspirada na proposta de Abu-Lughod, quanto a uma “escrita contra a cultura” (2018), arriscarei uma espécie de estratégia narrativa, uma vez que me interessa demonstrar como histórias particulares (ABU-LUGHOD, 2020; 2018) permitem perceber como processos mais amplos se manifestam nos cotidianos, nos corpos e nas palavras das pessoas.

“Só pus na cabeça assim: Deus é grande e o mundo é lá!” Histórias de Joana

Joana é uma senhorinha de baixa estatura, que usa sempre um lenço na cabeça e anda apressada pelas ruas do centro histórico de Diamantina, empurrando seu carrinho de mão repleto de fardos de papelão cuidadosamente dobrados e amarrados. O centro histórico da cidade se situa numa média vertente e a acessibilidade é uma questão sempre em debate. O calçamento dessa área é muito irregular, assim como os passeios, o que dificulta a mobilidade de Joana com seu carrinho tanto no trajeto de coleta, quanto no trajeto até sua casa que fica na parte baixa da cidade.

Na primeira vez que me aproximei dela, perguntei se pagavam bem pelo papelão. A resposta foi rápida: “Bem não pagam, mas o que eu ganho não é suficiente e isto aqui me ajuda um pouco!”. Conversamos por alguns minutos. Esse foi o primeiro de muitos encontros rápidos. A criação de uma relação de proximidade se deu de maneira paulatina. Quando propus à Joana participar de minha pesquisa, ela respondeu prontamente: — menina! Vamos precisar de mais de um dia [de conversa], pois tenho muita coisa para contar!

Ao longo de nossos encontros, a história por detrás daquele corpo aparentemente frágil e marcado pelo tempo, começou a ganhar contornos. Joana relatou uma infância difícil. Atribuiu o sofrimento dessa época, em certa medida, ao fato de ter perdido o pai ainda criança. As memórias da relação com o pai provocavam nela uma tristeza bastante aparente. Nas palavras sobre ele, sempre um tom carinhoso e uma voz embargada, que era justificada como saudade do colo, das brincadeiras e afagos. Após a morte do pai, numa família de muitos irmãos cuidados exclusivamente pela mãe, que tinha na agricultura de subsistência um dos poucos recursos alimentares, Joana viu no casamento uma estratégia para tocar a própria vida. Casou-se muito jovem e teve cinco filhos.

Joana morava com o marido e as crianças no município de Datas, que fica a cerca de vinte quilômetros de Diamantina. O homem, cujo nome ela nunca mencionou, prestava serviços de lida na roça para outras pessoas, como moagem de cana e capina de roçados. O marido não nomeável trabalhava quando queria, fugia do serviço e achava que era a mulher que tinha que se virar para se alimentar e alimentar os filhos. Ele comia nos locais em que trabalhava e não levava provisões para casa. Joana conta que nem via comida, que não tinha nem para ela e nem para os meninos. A família alternava entre viver na cidade e na zona rural.

Certa vez, na cidade, Joana caiu na cama adoentada. Tentou tratar uma febre que não cedia e um estado de fadiga extrema com chás. Sua saúde ficou debilitada ao ponto de não dar fé de nada e os filhos chegaram a dormir sem banho por dias. A alimentação das crianças era gentilmente fornecida por uma vizinha, que também pegava água fresca num chafariz público e levava para a casa de Joana, que não conseguia ingerir quase nada. O marido, cujo dinheiro ninguém via e cujo trabalho ninguém conhecia, estava ocupado em um serviço na roça. A situação de Joana se agravou e, com receio de que ela morresse sozinha em casa com as crianças, alguns conhecidos foram atrás de seu marido. O que foi pior! O homem, em casa, sentava ao lado da cama da esposa e a xingava a noite inteira, dizendo que aquela doença era pirraça. A mulher não conseguia reagir.

Uma das vizinhas de Joana, vendo seu estado, foi ao posto médico e trouxe remédios, um rosa e um branco. Joana os tomava aleatoriamente, sem sequer saber que medicações eram e nem para quê exatamente serviam. Foi melhorando aos poucos e quando conseguiu se levantar, “quentava” um solzinho, para auxiliar na recuperação. O marido em nada ajudou.

Nas idas e vindas entre roça e cidade, entre omissões e agressões do marido, uma briga violenta foi o estopim. Joana apanhou, mas bateu também. Teve as roupas rasgadas,

mas rasgou as roupas do homem também. Foi uma pancadaria. E não tinha ninguém para apartar, porque na ocasião estavam morando longe de tudo, no meio do mato, num lugar deserto. Quando o homem saiu após a briga, Joana “virou a cabeça” e decidiu que não ficaria naquele lugar para morrer de fome com os filhos. Juntou as roupas numa sacola, partiu com os filhos para Datas, numa caminhada sofrida. Já na cidade, dormiu na casa de uma amiga e no dia seguinte pegou uma carona com as cinco crianças para Diamantina. Ela não tinha para onde ir. Em suas próprias palavras, seu amparo eram as nuvens. Não havia destino. Todo mundo falou que ela era louca. Joana estava exausta de tudo aquilo. “Só pus na cabeça assim: Deus é grande e o mundo é lá!”.

Na nova cidade foi abrigada na casa de uma amiga que havia ficado viúva e se mudado para Diamantina. Ficaram lá até que Joana conseguiu arrumar um ranchinho⁴ para morar. À medida em que conhecia as pessoas desse novo lugar, pequenos serviços de lavadeira e faxineira iam aparecendo. As crianças ficavam trancadas em casa, sozinhas, ou então com uma vizinha, a quem Joana fazia questão de remunerar com parte do pouco que ganhava para si mesma. Até que apareceu um emprego melhor, na prefeitura da cidade. Apesar da formalidade do trabalho, os proventos não eram pagos mensalmente. Mas o “nome limpo” conferia crédito e no comércio faziam armazém⁵ para que a mãe pudesse comprar o que ela e os filhos precisassem. Joana sempre tinha comida para dar a seus meninos.

O marido, ou ex-marido, procurou a ex-companheira por três ou quatro vezes, mas ela não cedeu às investidas. Até que um dia não voltou mais e ela nunca mais o viu e nem ouviu falar dele. Joana não sabe se se define como separada, viúva ou solteira. E acha muita graça da situação, apesar de toda violência — moral, física e material — pela qual passou.

Seguiu sozinha na criação dos filhos e, como já mencionado, por muitas vezes os deixou sozinhos em casa para poder trabalhar. “Meus filhos eram presidiários de mim” — afirma, toda vez que se refere a esses episódios. Deixar cinco filhos pequenos trancados dentro de casa a colocou em algumas situações delicadas, como quando o filho mais novo, ainda engatinhando, ingeriu algo desconhecido, que mais tarde Joana veio a saber que era uma “mil pé”⁶. O caçula ficou com a boca inchada, sangrando e a mãe recorreu a um

⁴ Tipo de edificação simples, de madeira, barro e capim, comum em áreas periféricas da expansão urbana diamantinense na segunda metade do século XX.

⁵ Fazer armazém é uma expressão que se refere a compra a crédito, muito presente em relatos de moradores antigos de Diamantina e região.

⁶ Nome popular de uma centopeia que se abriga próximo a encostas rochosas, comum na região.

médico da cidade que prestava assistência gratuita. O menino não precisou de internação, mas deu um susto grande na mãe, que por sua vez precisava manter a rotina de deixar a prole sozinha em casa quando necessário. Joana não podia ficar em casa cuidando dos filhos, pois precisava sair para trabalhar e poder alimentá-los. E assim foi a vida enquanto precisou cuidar dos filhos.

Atualmente, apenas um deles mora com a mãe. Na rotina de coleta de material reciclável, Joana circula pela cidade durante o dia todo. Ela não gosta de ficar em casa. Se define como uma mulher que nunca ficou dentro de casa. Já pensou em largar o trabalho com recicláveis, mas o dinheiro extra é fundamental para pagar as contas de luz, de água, para comprar comida e, também, para custos com viagens que ela gosta de fazer de vez em quando, seja para visitar os filhos, os parentes ou para alguma excursão para festas religiosas. Acostumada à rotina da cidade de interior, não tem vontade de voltar para a roça — especialmente pela falta de companhia. Se orgulha de não precisar pagar aluguel e afirma que o sofrimento de quando viveu com o marido e em relação à fome e à dificuldade de criar os filhos sozinha ficou no passado.

Hoje, graças a deus, minha casa que eu moro nela não é boa não, é pequenininha, mas é minha. Não dependo de aluguel, fui eu mesma que construí, então graças a deus, a ponto de comida não me falta nada, a ponto de dormida não me falta nada, então quer dizer... a ponto de pobre eu tenho minhas coisinha tudo, sabe... (Joana, entrevista, 15/09/2016, Diamantina).

“Que a gente já vai ficando velho e ficar sem um torresmo não dá não, né?!” Histórias de Margarida

Um dos pontos turísticos mais visitados de Diamantina é o Centro Cultural David Ribeiro, popularmente conhecido como Mercado Velho, construído em 1835 para servir de ponto de venda de mercadorias trazidas das zonas rurais por tropeiros. Aos sábados contemporâneos, o Mercado abriga uma feira de variedades, com música ao vivo, comidas típicas, artesanatos, produtos hortifrutigranjeiros cultivados por moradores da região etc. A circulação de turistas e moradores é intensa. Trata-se de um espaço em que se faz presente a diversidade social da cidade.

Em uma de minhas idas ao Mercado Velho, num sábado qualquer pela manhã, me vi em frente a uma senhora que carregava um saco enorme cheio de latinhas. Quando ela viu que eu pretendia passar, se recolheu, de modo a liberar a passagem, e permaneceu

calada e cabisbaixa. Eu passei, agradei e disse que ela não precisava ter feito aquilo. Ela permaneceu com os olhos baixos e depois saiu.

Neste dia, acompanhei e busquei respeitar o silêncio daquela senhora. Num encontro posterior, me aproximei e perguntei como ela se chamava. Desta vez, fui olhada nos olhos e recebi minha resposta: — Margarida!. Após esse dia, nas vezes em que nos encontramos, a chamei pelo nome. Costumava receber um aceno com a cabeça. Aos poucos fomos ficando à vontade uma com a outra e a convidei para participar de minha pesquisa, o que foi aceito de pronto.

Cheguei à casa de Margarida, pela primeira vez, numa manhã nublada. Uma moradia simples, com piso de cimento queimado vermelho, um jogo de sofá na sala, uma mesa e uma televisão pequena no canto. O telhado é de amianto. Tudo limpo. Muito limpo. Cheirinho de lenha queimando no fogão. Cortinas de tecido faziam vezes de portas para dividir os cômodos. Ali aconteceram nossas prosas.

A infância de Margarida foi sofrida. O pai, Zezé, era um homem bruto, inclusive no trato com as filhas e filhos. Margarida foi uma criança que, desde os sete anos de idade, se ocupava da lida na roça e do garimpo — junto ao pai, à mãe e aos irmãos. Fosse no garimpo ou na roça, a desatenção das crianças era punida com surras do pai, um verdadeiro carrasco. À mãe restava interceder ou tentar tomar os filhos das mãos furiosas do homem, muitas vezes sem sucesso. Margarida lembra de tomar cambitadas na cabeça, como se fosse um animal, e de ser jogada dentro do rio pelo pai. Era sempre salva ou consolada pela mãe.

Apesar do pai bronco e violento, nessa época não passavam fome. A família criava porcos e galinhas e plantava uma pequena variedade de alimentos, de maneira que o excedente — milho, farinha, abóbora, broto de samambaia e “tudo quanto há” de verduras — era comercializado a preços baixos na cidade, exatamente no antigo mercado dos tropeiros, atual Mercado Velho, onde conheci Margarida. Os produtos da roça eram trazidos no lombo de animais e, vez ou outra, as crianças acompanhavam o pai. Do comércio local levavam produtos como feijão, quando estava fora do tempo da colheita, arroz, rapadura e toucinho. Entretanto, na rotina de pequeno comerciante, quando ia à cidade para receber dos clientes de seus produtos da roça, Zezé deixava a família para trás e gastava o dinheiro com bebida e mulheres. Margarida conheceu algumas delas.

Além dos produtos alimentícios, a mãe de Margarida plantava uma variedade de folhas de chá, das quais a mais lembrada é folha de fedegoso, que passava por secagem,

torra, era coada como café e adoçada com rapadura ou com uma espécie de melado, obtido pela soca da cana no pilão e posterior fervura. Era uma bebida amarga, que curava febre de crianças e adultos.

A vida na roça se estendeu até a juventude de Margarida. Quando tinha por volta de 19 anos, se mudou para a cidade com a família. Aos 22 anos se casou com o marido com quem vive atualmente. No casamento, em que o marido chegou bêbado, teve um forrozinho, comida e cachaça. Mais cachaça que comida. Todos comeram e beberam muito, inclusive a noiva. Tais fatos foram contados entre risadas e olhares cúmplices entre Margarida e o marido, que sempre esteve presente durante nossas conversas, sem que intervisse e sem que sua presença intimidasse a esposa. Da união nasceram cinco filhos e doze netos.

Quando o filho mais velho tinha menos de um ano, a mãe de Margarida morreu. Tomou soda cáustica. Sucumbiu à tristeza por causa das traições e do comportamento do companheiro. Perda que faz os olhos de Margarida marejarem em qualquer que seja a circunstância em que mencione a mãe.

Não bastasse o comportamento do pai, o marido de Margarida também teve sua fase de trocar as responsabilidades com a família pela bebida. Gastava o dinheiro que ganhava com farras e deixava faltar comida em casa, de maneira que a mulher chegou a passar fome com os filhos. A experiência com o garimpo artesanal salvou Margarida e os filhos desse tipo de situação. Com o pouquíssimo ouro que conseguia retirar do rio, comprava o que dava — “um quilo de fubá e um pouco de gordura, para fazer fubá suado para dar para as crianças”. Era o tempo de dar aos filhos o que comer e voltar para o rio para tentar achar mais ouro, porque realmente aqueles foram tempos de muita falta. E, segundo Margarida, a fome dói.

O tempo organizou a relação dela com o marido. Ele foi acometido por um derrame, tem dificuldade de locomoção, mas os dois vivem bem, cuidando um do outro. O tempo também dissipou do coração de Margarida qualquer mágoa com o pai, de quem ela cuidou até a morte, que se deu em decorrência de uma debilidade crônica por conta da bebida.

A respeito da rotina de trabalho na coleta de latinhas de alumínio, Margarida vai ao Mercado quando dá. Ela só faz a coleta lá. Possui uma relação com o lugar. Se alegra ao ver o movimento, as pessoas dançando. De vez em quando ela ganha um pastel, um suco e, enquanto come, se diverte observando o entorno.

Ela sente falta da roça, mas entende que não tem forças e nem idade mais para dar conta da lida. Lamenta por não ter um espaço para plantar algumas coisas em casa, porque sente falta de ter o quê de comer no quintal. Poder plantar para o consumo próprio e o sossego do campo são saudades bastante manifestas em suas palavras.

A fome também ficou no passado. Apesar da vida ainda difícil, que demanda o trabalho na coleta de latas de alumínio para complementar a renda familiar, a fome ficou para trás.

Se tava meio apertado eu vendia as latinhas pra ajudar dend'casa, pra ajudar, pra pagar um gás, né? Pra comprar um torresmo de carne. Que a gente já vai ficando velho e ficar sem um torresmo não dá não, né? Já comeu muito sem o torresmo, agora tem que ter um torresminho. [...] Comer as coisas que a gente gosta! Agora a gente já tá veio. Comer do bom e do melhor, tano com a barriga cheia, num tano com fome, tano com a barriga cheia, já tá bom demais! (Margarida, entrevista, 19/07/2016, Diamantina).

Refletindo a partir de Joana e Margarida

As experiências de fome aproximam-se uma das outras na conformação de um mundo cotidiano intersubjetivado, compartilhado, vivenciado por outros que também experimentam situações semelhantes, e por isso podem ser interpretadas de modo semelhante. As diferenças e similitudes entre as pessoas formam um acervo de saberes (pensamentos e práticas), fundados na experiência subjetiva do mundo cotidiano, ordenado em dimensões temporais, espaciais e sociais de cada situação vivida. (FREITAS, 2003, p. 64).

Inspirada por Maria do Carmo Soares de Freitas (2003), inicio minhas reflexões. Nas histórias de Joana e Margarida a precariedade material, num sentido amplo, se manifesta em diferentes níveis e em distintos momentos de vida nas narrativas das duas mulheres. Associada à precariedade material, há uma emergência da questão alimentar, com menções significativas a respeito de momentos de privação, insegurança e até mesmo de fome. Josué de Castro (1984) já chamava a atenção à infinita variedade dos tipos de fome possíveis. Apesar de ter se dedicado a investigar a fome enquanto fenômeno coletivo, são as manifestações cotidianas que fomentam o todo, de maneira que as classificações utilizadas pelo autor podem ser observadas nas histórias de Joana e Margarida, como veremos a seguir. Transversalmente às especificidades alimentares, as relações de gênero também são definidoras dos cotidianos dessas mulheres.

Joana transitou de uma infância com referências de um pai amoroso e presente, para a falta do pai e carestia material; depois, para uma relação conjugal de violência e privação alimentar e, por fim, para uma vida solitária com os filhos. A fome relatada por Joana em ocasião de quando era casada, se enquadra na ideia de fome total em um contexto de contingência (CASTRO, 1984), posto que não havia nenhuma disponibilidade de alimento e ela estava sob o jugo de um marido negligente e algoz.

A narrativa de Joana a respeito de sua relação conjugal remete, em certa medida, à relação de Lúcia e Flávio, no documentário *Garapa* (2009), de José Padilha. Lúcia é mãe de três meninas e vive num contexto de absoluta miséria numa periferia urbana de Fortaleza. Não apenas a falta de alimento, mas também de condições sanitárias básicas de existência, como rede de esgoto e água filtrada, expõem Lúcia e as filhas ao risco eminente de doenças. O marido, Flávio, aparece bêbado em todas as cenas do filme. Além de não prover nada para a sobrevivência da família, vende mantimentos que a mulher recebe de pessoas que se solidarizam com sua situação. O homem também ameaça a esposa, sem constrangimentos, na frente das câmeras, além de criticá-la pelas condições anti-higiênicas do lugar em que moram.

Em função do conjunto de privações alimentares e sanitárias, a filha mais nova de Lúcia é acometida de uma desnutrição moderada e a mãe recebe orientações de uma agente de saúde. Para além da situação da criança, a profissional orienta a mãe a respeito de sua relação com o companheiro, inclusive quanto ao risco de contrair alguma infecção sexualmente transmissível. Ao que Lúcia reage de maneira constrangida, mas claramente subjugada pelo homem, a quem ela não demonstra ter intenção de deixar. Não obstante, é possível perceber em Lúcia uma perspectiva simbólica parecida com a que Freitas (2003) relata em seu estudo sobre comunidade do Péla, em Salvador, de que “os famintos revelam a falta de esperança em mudar o estado de miséria e por essa razão não escolhem os modos de vida, mas tentam interpretá-los em suas próprias visões de mundo” (p. 14).

Enquanto Lúcia, no Brasil do século XXI, permanece emocionalmente vinculada ao companheiro, Joana, no Brasil do século XX, não se sujeitou ao jugo imposto pelo marido. A violência material vivida por Joana, com privação de bens essenciais, culminou na violência física. Tal situação, especialmente no que tange à fome, impeliu Joana a rejeitar sua condição de sujeitada ao marido. Tornou-se sujeito ao tomar as rédeas de seu próprio destino e do destino dos filhos. A situação de fome mobilizou as decisões de Joana quanto a mudar de vida.

Cabe esclarecer que não se trata de estabelecer juízo de valor a respeito das atitudes de Lúcia em relação às atitudes de Joana. É importante pontuar o entendimento de que a dominação masculina, no modelo ocidental de sociedade e de família, se faz presente em ambas situações. Pierre Bourdieu (2017) buscou compreender e explicar os mecanismos simbólicos que concebem, reforçam, legitimam e perpetuam o androcentrismo. A ideia de violência simbólica, mecanismo pelo qual se realiza a dominação masculina, é definida como um tipo de violência, “invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento” (BOURDIEU, 2017, p. 7–8). E, ainda segundo o autor, este tipo de processo é responsável “pela transformação da história em natureza, do arbitrário cultural em natural” (BOURDIEU, 2017, p. 8).

Entende-se, portanto, que a violência simbólica sobre o universo feminino, fato gerador de um processo histórico de dominação, controle, negação, subjugação etc. das mulheres, ocorre por vias aparentemente dadas, como se fosse o curso natural, num contexto em que o universo masculino é a medida e o parâmetro para todas as coisas. Romper com tal lógica não é algo simples, visto que a assimilação inconsciente por parte dos dominados é um componente fundamental do mecanismo de dominação. Não somente a ação mobilizada pela fome, mas, também, as referências do pai zeloso, provedor e cuidadoso, sempre presentes nas memórias de Joana, é um elemento relevante de como ela interpreta o mundo e lida com a realidade.

Diferentemente de Lúcia, Joana rompeu com o processo de dominação por parte do marido. Entretanto, a subjugação feminina naturalizada (BOURDIEU, 2017) reverberou em outras situações de sua vida, a exemplo de quando ela foi classificada como louca, ao sair pelo mundo sozinha com os filhos. Cabe ressaltar que a compreensão contemporânea do gênero não se limita ou reduz à dominação masculina. Gayle Rubin (2017), por exemplo, propõe que o gênero seja pensado a partir de uma perspectiva relacional. E, em grande medida, as atitudes de Joana corroboram com isso.

Já no contexto da nova vida em Diamantina, uma mulher com cinco filhos pequenos, diante do desafio de alimentá-los, vesti-los e abrigá-los, decidiu por deixá-los em casa para sair em busca de sustento. Em uma época em que não havia amparo do poder público a este tipo de situação, por meio de creches e escolas (CIMA; VALE, 2016), a alternativa de Joana foi tomar a atitude de deixar as crianças sozinhas trancadas em casa para que pudesse trabalhar para alimentá-las. Ao dizer que os filhos eram presidiários dela

mesma, Joana se coloca na posição extrema de carcereira deles. Isso demonstra que ações mobilizadas pela fome, ou são limitadas ou nem sempre são positivas, desde uma perspectiva do que é socialmente convencional. Mas Joana fez o que lhe era possível fazer e, graças a suas atitudes, mesmo em uma situação de fome parcial (CASTRO, 1984), ela conseguiu criar os filhos.

No tempo presente, a partir das memórias do passado, Joana se vê como alguém que conseguiu vencer muitas adversidades. Ela tem consciência de sua condição enquanto membro de uma sociedade desigual, mas se orgulha do pouco que conquistou — sozinha — ao longo da vida.

Margarida, diferentemente de Joana, teve uma infância marcada por um pai presente, porém, violento com os filhos e infiel à esposa. As situações de violência física contra os filhos e de infidelidade remetem à dominação masculina (BOURDIEU, 2017), mas em perspectiva distinta daquela presente na história de Joana, em que ela foi vítima das agressões do marido e do julgamento da sociedade. Na história de Margarida, é no cerceamento do direito de sua mãe defender plenamente os filhos das agressões do pai e na aceitação social de relações extraconjugais que a subjugação feminina se manifesta. São faces distintas de um mesmo fenômeno.

Apesar desse contexto desfavorável a boas lembranças, nas memórias de Margarida sobre a infância na roça destaca-se a fartura de alimentos proporcionada pelo modelo de cultivo para subsistência, com comercialização sazonal de excedentes no Mercado de Diamantina. Essa experiência vivida pela minha interlocutora remete a um modo comum de cotidiano campesino no semiárido mineiro, também documentado no texto de Aderval Costa Filho (2016) a respeito dos Gurutubanos, que comercializavam seus excedentes na feira de Mato Verde.

Esse contexto permeado pelas referências alimentares também estabelece o lugar, considerado um importante gatilho de memórias (PORTELLI, 2016), como um marco importante. É a partir do Mercado Velho que emergem as memórias da parte boa de sua infância. Isso me leva a crer que são essas memórias que fazem com que Margarida se sinta bem quando lá está, a despeito da realidade atual de trabalhar coletando latinhas de alumínio num espaço que, para muitos outros, é um lugar de lazer.

Outro aspecto que chama a atenção na história de Margarida é a referência à comida e bebida no dia de seu casamento. Não somente a fartura de alimento, mas, também, a alegria e o clima festivo são muito valorizados. O fato da noiva também ter bebido da

pinga que era servida indica que a relação com a bebida não era necessariamente um problema, salvo quando o excesso interferia nos juízos dos homens, a exemplo da época em que o marido deixou Margarida e os filhos passarem fome. A expressão encontrada pela minha interlocutora para atribuir significado a seu corpo, nos termos de Freitas (2003), no momento de sua vida em que passou fome, foi a linguagem da dor. Inconformada com a negligência do esposo e rejeitando uma condição de total dependência dele, recorreu ao conhecimento familiar da arte do garimpo artesanal para garantir o mínimo de alimento para ela mesma e para os filhos.

Um fato que também se destaca nas memórias de Margarida é a saudade da mãe. A tristeza que ocasionou a morte dela simbolizava outro tipo de fome, que não a fome de comida. A fome do amor, do afeto e do amparo emocional do marido foi findada de forma trágica. A mulher que ensinou a filha a cultivar plantas medicinais que curavam encontrou na morte por envenenamento o alívio para sua dor.

Outra saudade que faz refletir sobre o presente é de ter um pedacinho de terra disponível para que o alimento e os remédios cultivados no quintal pudessem estar ao alcance das mãos. A tradição da vida de outrora no campo é cerceada pelo espaço limitado do habitar na cidade, que modifica hábitos e cria novos costumes.

Também a respeito do tempo presente, quando afirma que “já comeu muito sem o torresmo”, Margarida corrobora com a ideia costumeira de que num bom prato de comida no Brasil, a carne é essencial. Mas tal afirmação também remete à fome oculta (CASTRO, 1984), que diz respeito a certa constância da falta de alguns elementos nutritivos, a exemplo da proteína animal. A fome oculta foi parte da vida de Margarida e dos filhos à época em que o alimento que os salvava era o fubá suado com gordura. Para quem já passou fome, poder comer o “torresminho de carne” com frequência é a materialização da superação da condição pretérita. Também baseada em sua condição material de comer carne todos os dias, ela se refere ao fato da vida hoje estar melhor que antes, a despeito de se ver impelida a coletar latinhas para complementar a renda familiar.

Escolho encerrar o refletir a partir de Margarida retomando um de nossos primeiros encontros, quando ela se recolheu em um canto para que eu pudesse passar. A leitura que fiz da circunstância era de que se tratava de uma atitude de subserviência daquela mulher a uma pessoa estranha, o que indicava um conjunto de corporalidades e gestos que expressam “quem é quem” (KOFES, 2001), da perspectiva de como pode se manifestar a estratificação social a partir da circulação de pessoas num ambiente público. Cena que também me remeteu ao *habitus* bourdiesiano, considerando a distinção social corporificada

entre quem dá passagem e quem passa. Margarida, porém, afirmou se sentir alegre e se divertir quando vai ao lugar desse nosso encontro. O dilema aqui está em privilegiar a dimensão subjetiva na ação de simbolizar e dar sentido ao mundo, mas, ao mesmo tempo compreender em que medida o *habitus* e a violência simbólica (BOURDIEU, 2017; 2011), inerentes à estratificação social, se fazem presentes ao estabelecer fronteiras na estrutura social que não se convertem em objetos de reflexão por parte de minha interlocutora.

Considerações finais

Entendo que em estudos que se dedicam a cotidianos de mulheres como Joana e Margarida e que, ao mesmo tempo, se propõem a não abrir mão da dimensão contextual, há sempre um campo de tensões entre as subjetividades que dão o tom do estudo e a objetividade analítica que não pode escapar ao compromisso científico. Esse tensionamento entre subjetividade e contexto, entre o empírico e o analítico, não diz respeito a compreensões excludentes, mas complementares e que dão sentido às reflexões que nos propomos a fazer. Ademais, nesse exercício, os cotidianos são assumidos como espaço de produção social, nos termos de Certeau (1994).

Destarte, não é possível oferecer argumentos conclusivos ou soluções. Entretanto, a partir da análise de como fenômenos complexos se materializam nas vidas de pessoas comuns, é possível, além de fomentar reflexões, mobilizar olhares mais atentos às diferenças e desigualdades. Somado a isso, faço eco à fala de Renato Babieri, diretor do filme *Pureza*⁷ (2022) que, em entrevista a um jornal televisivo, disse que acredita que a partir de se permitir conhecer o Brasil profundo é que podemos construir um país melhor. Faz sentido, portanto, reforçar a importância da reflexividade que pode ser estimulada por textos etnográficos capazes de tensionar e reconfigurar narrativas hegemônicas (FONSECA, 2007), as quais contribuem para manutenção de certas estruturas, como aquelas que sustentam a desigualdade e a fome, por exemplo.

Reforço que as situações de fome que compõem as histórias de minhas interlocutoras reverberam muitas outras histórias e, também, revelam realidades de um Brasil profundo e de cotidianos populares desconhecidos de muitos. Tratam-se de

⁷ O filme *Pureza* (2022), de Renato Babieri, lançado recentemente, conta a história real de Pureza — uma mãe que parte à procura do filho que saiu de casa em busca de trabalho e não retornou. A saga de Pureza, que corajosamente se inseriu em fazendas que mantinham trabalhadores em condições desumanas e, posteriormente, fez um conjunto de denúncias de tal tipo de situação, inspirou a instauração de leis trabalhistas federais que visam o combate do trabalho escravo.

realidades em que a fome mobiliza ações, como no caso de Joana e Margarida, que ao enfrentarem situações de falta ou privação alimentar tomaram para si a responsabilidade de prover sustento aos filhos.

As memórias da fome, uma vez compreendidas num contexto (auto)biográfico (FREITAS, 2003), dão sentido ao presente de Joana e Margarida, cada uma à sua maneira, mas, também, de maneiras que se intersectam. Ambas se reconhecem como pessoas que conseguiram superar adversidades e que têm uma vida melhor do que a vida de tempos passados. Dizem que o sofrimento decorrente da privação alimentar e da fome ficou para trás.

Não obstante, as histórias de Joana e Margarida refletem um contexto mais amplo — o da desigualdade social, da distribuição desigual de recursos, tanto no Brasil da época em que foram crianças, quanto da época em que se tornaram mães e, também, do Brasil do presente. Essa situação crônica, que Josué de Castro (1984) esperava (ou pelo menos acreditava) estar caminhando para ser superada, é hoje recrudescida pela potencialização da lógica do “homem escravo do dinheiro” (CASTRO, 1984) e pelo modelo econômico que cada vez mais supervaloriza latifúndios e monoculturas. Nunca é demais recuperar o que bem pontua Freitas (2003) — a fome, em qualquer nível ou circunstância que se apresente, é um produto da desigualdade.

Referências

- ABU-LUGHOD, Lila. A Escrita contra a cultura. *Equatorial*, Natal, v. 5, n. 8, p. 193–226, 2018.
- ABU-LUGHOD, Lila. *A escrita dos mundos de mulheres: histórias beduínas*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens Edições, 2020.
- BOURDIEU, Pierre. Estrutura, *habitus* e práticas. In: BOURDIEU, Pierre. *O senso prático*. Petrópolis, Editora Vozes, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2017.
- CASTRO, Josué de. *Geografia da fome*. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1984.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CIMA, Raphael Martins; VALE, Teresa Cristina de Souza Cardoso. A educação infantil em Diamantina (2007-2015): um estudo de caso. *Revista Científica Vozes dos Vales*, Diamantina, n. 9, ano V, p. 1–28, 2016.
- COSTA FILHO, Aderval. Saberes, memória, práticas alimentares e reprodução social da diferença no quilombo do Gurutuba – MG. In: WOORTMANN, Ellen;

CAVIGNAC, Julie. *Ensaio sobre a Antropologia da Alimentação*. Natal: ABA/ UFRN, 2016. p. 323–346.

CRAPANZANO, Vincent. *Tubami, portrait of a Moroccan*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.

FONSECA, Claudia. O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia ‘em casa’. *Teoria e Cultura*, Juiz de Fora, v. 2, n. 1, p. 39–53, 2007.

FREITAS, Maria do Carmo Soares de. *Agonia da Fome*. Salvador: EDUFBA/FIOCRUZ, 2003.

GARAPA. Direção: José Padilha. Produção: Zazen Produções. Youtube. 2009. 106’30”. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=BbusRtpqiMI> >. Acesso em: 08 mar. 2022.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo*. São Paulo: Sinal Aberto, 1960.

KOFES, Suely. Experiencias sociales, interpretaciones individuales: posibilidades y limites de las historias de vida em las ciencias sociales. In: LULLE, Thierry; VARGAS, Pilar; ZAMUDIO, Lucero (Coord.). *Los usos de la historia de vida em ciencias sociales*. Barcelona: Anthropos, 1998. p. 82–101.

KOFES, Suely. *Mulher, mulheres: identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas*. São Paulo: Ed. Unicamp, 2001.

ORTNER, Sherry. Subjetividade e crítica cultural. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 28, p. 375–405, 2007.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PUREZA. Direção: Renato Babieri. Produção: Marcus Ligocki, Paulo Morelli, Affonso Beato, Marcus Ligocki Júnior. Brasil: Downtown Filmes, 2022. Globoplay.

RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres. In: RUBIN, Gayle. *Políticas do sexo*. São Paulo: Editora Ubu, 2017. p. 1–62.

SERVILHA, Mateus de Moraes. *O Vale do Jequitinhonha entre a “di-visão” pela pobreza e sua significação pela identificação regional*. 2012. 354 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

TEODORO, Débora Antonieta Silva Barcellos; MATTOS, André Borges de. Desigualdade e subjetividade: uma reflexão sobre histórias de vida de trabalhadoras coletoras de material reciclável. *Ponto Urbe*, São Paulo, n. 24, p. 1–19, 2019.

Recebido em 7 de outubro de 2022.

Aceito em 27 de março de 2023.

Educação escolar indígena Kiriri: breves considerações sobre dinâmicas (inter e intra) étnicas

Gabriel Novais Cardoso

Universidade Federal da Bahia

cardoso.gabriel6@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5012-0885>

RESUMO

O presente trabalho trata da educação escolar indígena entre o povo Kiriri, localizado em um território de 12.320 hectares entre os municípios de Banzaê e Quijingue, Bahia. A educação, sob a perspectiva de sua integração entre o povo Kiriri, foi uma ferramenta fundamental para a reafirmação da identidade étnica e configurou-se como um espaço de “fronteira”. O objetivo desse trabalho foi aprofundar a compreensão das articulações entre a educação escolar indígena Kiriri, sua situação política, marcada por processos de cisões internas, e as dinâmicas inter e intraétnicas de distinção e afirmação da identidade nos distintos grupos Kiriri. O artigo baseou-se numa pesquisa etnográfica realizada no território indígena ao longo dos anos de 2016 a 2018, com grande foco na análise de entrevistas de interlocutores ligados à educação escolar indígena. À guisa de conclusão mais aprofundada para o presente trabalho, apresenta-se a importância da escola indígena como palco de manifestação de divergências políticas e disputas intra-étnicas no povo Kiriri.

Palavras-chave: Educação Escolar Indígena; Etnicidade; Índios no nordeste do Brasil; Antropologia Política.

Kiriri indigenous school education: brief considerations on (inter and intra) ethnic dynamics

ABSTRACT

The present work deals with indigenous school education among the Kiriri people, located in a territory of 12,320 hectares between the municipalities of Banzaê and Quijingue, Bahia. The education, from the perspective of its integration among the Kiriri people, was a fundamental tool for the reaffirmation of ethnic identity and configured itself as a “frontier” space. The objective of this work was to deepen the understanding of the articulations between indigenous Kiriri school education, its political situation, marked by internal splitting processes, and the inter and intraethnic dynamics of distinction and identity affirmation in the distinct Kiriri groups. The article was based on an ethnographic research conducted in the indigenous territory over the years 2016 to 2018, with a strong focus on the analysis of interviews of interlocutors linked to indigenous school education. By way of a more in-depth conclusion to the present work, the importance of indigenous school as a stage for the manifestation of political divergences and intra-ethnic disputes in the Kiriri people is presented.

Keywords: Indigenous School Education; Ethnicity; Indians in northeastern Brazil; Political Anthropology.

La educación escolar indígena kiriri: breve consideraciones sobre dinámicas étnicas (inter e intra)

RESUMEN

El presente trabajo aborda la educación escolar indígena entre el pueblo Kiriri, localizado en un territorio de 12.320 hectáreas entre los municipios de Banzaê y Quijingue, Bahia. La educación, desde la perspectiva de su integración entre el pueblo Kiriri, fue una herramienta fundamental para la reafirmación de la identidad étnica y se configuró como un espacio “fronterizo”. El objetivo de este trabajo fue profundizar en la comprensión de las articulaciones entre la educación escolar indígena Kiriri, su situación política, marcada por procesos de escisiones internas, y las dinámicas inter e intraétnicas de distinción y afirmación de la identidad en los distintos grupos Kiriri. El artículo se basó en una investigación etnográfica realizada en el territorio indígena durante los años 2016 a 2018, con gran foco en el análisis de entrevistas a interlocutores vinculados a la educación escolar indígena. A modo de conclusión más profunda del presente trabajo, se presenta la importancia de la escuela indígena como escenario de manifestación de divergencias políticas y disputas intraétnicas en el pueblo Kiriri.

Palabras clave: Educación Escolar Indígena; Etnicidad; Indios en el noreste de Brasil; Antropología Política.

Introdução: o projeto e a pesquisa

O presente artigo visa elaborar algumas reflexões apresentadas e debatidas no 4º Encontro Nacional de Núcleos de Estudos Afro-brasileiros (Neab), Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (Neabi) e grupos correlatos da Rede Federal e 2º Encontro da Rede de Neabi do Instituto Federal da Bahia (IFBA)¹ sobre a educação escolar indígena Kiriri. Esse trabalho de pesquisa deriva diretamente de um projeto de extensão mais amplo — iniciado no segundo semestre de 2016 junto ao professor Marco Tromboni de Souza Nascimento e a estudante da graduação de ciências sociais Vanessa Coêlho Moraes. O objetivo foi a formação de professores indígenas em linguística, visando processos de revitalização ou “retomada” da língua indígena Kiriri. O projeto de extensão em questão implicou na realização de atividades e oficinas de linguística apresentadas no território indígena num sistema de rodízio entre as distintas escolas do Território Indígena Kiriri, tendo também dado origem a uma atividade de extensão na Universidade Federal da Bahia (UFBA), na forma de um modelo de disciplina nomeado Atividade Curricular em Comunidade e Sociedade (ACCS).

Paralelo a isso, realizei pesquisa de campo junto à colega citada, por cerca de cinco a seis períodos de pouco mais de uma semana no decorrer do ano de 2017 e início de 2018 — além de uma breve visita de sondagem do campo em 2016. Nesse período, pude realizar algumas entrevistas, voltadas principalmente para professores e funcionários das escolas, além das lideranças — Caciques e conselheiros — e de alguns anciões do povo, além de acompanhar algumas atividades escolares e a realização de alguns rituais de Torés².

No momento em que foram realizados esses procedimentos³, a pesquisa tinha por foco compreender a atual situação política Kiriri e suas dinâmicas étnicas com foco nas distinções e cisões intraétnicas. Após esse período, a pesquisa continuou em andamento, dando origem a um projeto de pesquisa de mestrado⁴ e uma dissertação resultante⁵. Em tal trabalho, busquei aprofundar o entendimento da situação política e das dinâmicas étnicas, dessa vez enfocando sua articulação com a língua indígena e seus processos de

¹ Para mais informações sobre o evento, ver: <https://enneabi.ifbaiano.edu.br/>. Acesso em: 20 abr. 2022.

² Ritual Kiriri, difundido por boa parte dos povos indígenas no Nordeste, entendido como central nos processos de retomada da identidade étnica e da luta pelo território ancestral. De forma resumida, esse ritual permite a interlocução entre indígenas e seus “encantados” pela mediação do pajé/xamã e uso ritual da Jurema (*Mimosa Hostilis*).

³ Que, para o presente trabalho, se limitam ao intervalo entre novembro de 2016 a fevereiro de 2018.

⁴ Junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da UFBA.

⁵ Ver Gabriel Novais Cardoso (2021).

retomada⁶ ou, em categorias Kiriri “*fortalecimento linguístico*”. Para esse artigo, todavia, optei por me voltar mais especificamente para a dimensão da educação escolar indígena e suas articulações com essas dinâmicas étnico-políticas.

Com essas considerações em mente, elaboro, na seguinte seção, uma breve contextualização geral do povo Kiriri para, em seguida, adentrar em uma discussão teórico-metodológica que visa compreender conceitualmente a escola indígena como espaço de “fronteira” a partir da obra de Fredrik Barth (1998) desenvolvido para o contexto da educação escolar indígena por Antonella Tassinari (2001). Por fim, nas duas últimas seções trato da escola Kiriri em articulação com o contexto político de cisões políticas internas e distinção intraétnica, concluindo o artigo com alguns casos concretos que ilustram essas articulações.

Breve contextualização: um povo indígena no sertão

O povo Kiriri tem seu território localizado entre os municípios de Banzaê e Quijingue, no nordeste do estado da Bahia, na bacia do médio Itapicuru e ocupa uma extensão territorial de 12.320 hectares. O território indígena foi homologado no ano de 1990, após anos de lutas pela retomada, que remontam a década de 1970. Ainda assim, a luta pela extrusão dos posseiros perdurou até o ano de 1998, quando o último ocupante não-indígena foi retirado e indenizado pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai).

Os Kiriri, como muitos outros povos indígenas da região dos sertões nordestino, resistem há cerca de 350 anos de contato com a sociedade colonial, sendo a primeira região — após o litoral — de mais duradouro e sistemático contato entre populações indígenas e não-indígenas. Decorrente disso, desde os primeiros séculos da colonização, esses povos se viram rapidamente desarticulados em sua organização sociocultural tradicional, principalmente com a expansão das frentes pastoris (conhecidas por “rotas das boiadas”) que ligavam os portos de Salvador, passando pelos “sertões das Jacobinas”, até os grandes currais localizados onde hoje se encontra o município de Rodelas (LEITE 1945, p. 324).

⁶ O termo “retomada linguística” foi inicialmente escolhido para abordar processos compreendidos pela linguística como de “revitalização”. A escolha pelo primeiro termo se deu devido a própria recusa dos interlocutores indígenas frente a ideia de “revitalizar” a língua, alegando que a mesma não estaria morta. Em um momento mais adiantado da pesquisa, passo a me utilizar da própria categoria nativa Kiriri: *fortalecimento linguístico* (CARDOSO, 2022).

Aqui não pretendo desenvolver uma discussão aprofundada⁷ sobre a área etnográfica do nordeste indígena, suas particularidades e questões teóricas, apenas a menciono para localizar o povo Kiriri nesse contexto espacial de sistemático contato assimétrico e negação da identidade étnica das populações indígenas.

O atual território Kiriri corresponde ao antigo aldeamento de Saco dos Morcegos, um dos quatro aldeamentos Kiriri iniciados entre os séculos XVII e XVIII (LEITE, 1945). Essa área foi cedida pelo rei de Portugal num alvará régio de 1700, no qual que doava uma légua em quadra, partindo da igreja central do aldeamento para cada um dos oito pontos cardeais e colaterais, ficando com um formato de octógono. O antigo aldeamento foi elevado à situação de Vila (de Mirandela), no período Pombalino, com sistemática extrusão de indígenas e ocupação de suas terras por regionais. A efetiva retomada do território por parte dos indígenas só se deu na década de 1990, a partir de um processo de revitalização étnica iniciado na década de 1970 (BRASILEIRO, 1996; CÔRTEZ, 1996; CHATES, 2011).

Ainda na década de 1990, durante as lutas pela retomada, ocorreu uma cisão política interna ao povo, que resultou em uma divisão de dois grupos: os Kiriri de Mirandela e os Kiriri Cantagalo. É dentro desses dois grupos que surgirão novas cisões internas a partir da primeira década dos anos 2000. Tais processos de cisão, que denomino “seccionalismo”, são originados, inicialmente, por disputas pelos modos corretos de retomada e, conseqüentemente, pelo direito ao território. A partir dos anos 2000, as questões de disputa territorial se arrefecem e as cisões são centradas por processos de distinção intra-étnica fortemente marcada pela disputa sobre a legitimidade ritual e, conseqüente, legitimação da condição de “mais indígenas” pelos *encantados*, ancestrais indígenas e “invisíveis” dos Kiriri e verdadeiros “donos” do território, acessados oficialmente e principalmente pelo ritual do Toré⁸.

Os Kiriri se organizam politicamente tendo por liderança os caciques — totalizando oito, no período em que estive em campo — e seus respectivos conselheiros de aldeia (geralmente, três por cacique). As principais aldeias dos Kiriri Cantagalo são: Araçás, Cajazeiras, Segredo, Baixas do Juá e Baixa Cangalha. Enquanto as aldeias dos Kiriri de

⁷ Para tal ver Maria Rosário Carvalho (1994) e Beatriz Dantas, José Augusto Sampaio e Maria Rosário Carvalho (2001).

⁸ Para maior aprofundamento nas questões do seccionalismo Kiriri e sua relação direta com os campos ritual e xamanístico, ver Cardoso (2022).

Mirandela são: Mirandela, Marcação e Pau Ferro⁹. No decorrer das atividades do projeto de retomada linguística, bem como de pesquisa, o maior contato se deu com os Kiriri Cantagalo, liderados pelo pajé Adonias e pelo cacique Agrício. Ainda assim, pudemos contar com a atenção de lideranças e professores dos mais distintos grupos Kiriri.

São nas aldeias de Araçás, Cajazeira e Mirandela que se organizam as escolas-sede: com ensino médio completo após a estadualização. Nas aldeias menores funcionam os anexos, submetidos administrativamente às sedes e dispõem do ensino básico até o 5º ano (antiga 4ª série), em muitos casos com turmas multisseriadas. Os anexos são geridos pelos Administradores (ADMs) que respondem diretamente à diretoria das escolas-sede.

As escolas-sede — Índio Feliz, da aldeia de Cajazeira; Zacarias, da aldeia de Mirandela; Florentino, da aldeia Cantagalo — passaram, a partir do ano de 2008, e em períodos distintos para cada, por um processo de estadualização, que trouxeram uma reforma física nas mesmas, bem como a possibilidade de ofertarem o ensino médio. Por outro lado, trouxeram também novos desafios de teor burocrático e organizacional para os indígenas. Os anexos, dependentes administrativamente das escolas-sede, também passaram por processos de padronização de ensino ligadas ao processo de estadualização — que será melhor abordado nas seções seguintes.

Algumas considerações teórico-metodológicas: a escola indígena como “fronteira”

A perspectiva teórica que norteou esse trabalho ao tentar apreender a escola indígena é aquela apresentada e discutida por Tassinari (2001) que vai buscar nas teorias da etnicidade, principalmente em Barth (1998), aparatos teórico-metodológicos visando captar a escola indígena enquanto objeto de investigação antropológica com foco em situações de contato. O que aqui se assume é que, assim como as identidades étnicas se constroem e se afirmam dentro do contato, a partir de situações relacionais, e não apesar delas. Uma abordagem que não privilegia essas relações na compreensão do espaço escolar pode acabar por respaldar concepções essencialistas da cultura, que se detém na perda cultural ou na “aculturação” e tendem a entender a escola enquanto um dos representantes desse processo. Outra armadilha, segundo a autora, são as concepções “romantizadas”, que se concentram em como os elementos da sociedade dominante são “reinventados”

⁹ Para esse trabalho optei por me restringir as aldeias de maior concentração demográfica, bem como aquelas nas quais estão presentes escolas indígenas, deixando de lado alguns outros núcleos habitacionais menores.

dentro da cultura indígena, passando a integrar sua cosmovisão “original”, mas que não levam em consideração como os significados são construídos na relação e não traduzidos, posteriormente a sua produção isolada, entre ilhas de sentido estanques e isoladas em si mesmas (TASSINARI, 2001). A autora ainda aborda uma terceira concepção, que defende em seu trabalho: aquela que seria justamente a abordagem da escola indígena como espaço de fronteira, onde novos significados e práticas culturais se produzem na relação em si, não a tomando como um processo de aculturação ou como um processo posterior à existência de isolados culturais. Tassinari (2001, p. 56) discute essas três abordagens sobre a educação escolar indígena no Brasil, trazendo alguns exemplos etnográficos produzidos entre povos indígenas brasileiros que ilustram o que foi dito acima.

A primeira dessas abordagens é exemplificada com uma pesquisa realizada entre grupos do Uaçá, que aborda a escola como “frente ideológica” da sociedade nacional (ASSIS, 1981), responsável pela desarticulação nas cosmovisões e representações tradicionais das culturas indígenas de forma equivalente à desarticulação socioeconômica provocada pelas “frentes de expansão econômica”. Esse enfoque se revelou particularmente ineficaz para a abordagem da escola indígena entre os Kiriri que, como veremos nas últimas seções, é articulada prática e discursivamente no processo de (re)afirmação étnica de seu povo e de ocupação e manutenção do grupo em seu território.

A segunda abordagem parte do pressuposto de que as culturas traduzem e ressignificam, em seus próprios termos, aspectos culturais, ferramentas e instituições do “outro” em situação de intenso contato. O problema dessa perspectiva, apontado por Tassinari (2001), é tomar o contato como algo posterior ao estabelecimento de culturas — tratadas enquanto isoladas *a priori* — que passariam a traduzir, em seus próprios termos, todo fenômeno “estranho” advindo de contatos posteriores.

Essa perspectiva, a meu ver, não permite a compreensão de como se implanta e passa a ser significada a escola indígena num povo que se constrói relacionalmente com a sociedade regional há mais de 300 anos, gerando sua distinção e particularidade étnica dentro desse próprio contato. Também não dá conta das dificuldades práticas enfrentadas pelos indígenas nesse processo de “domesticação da escola indígena”, conceito utilizado por Taíse de Jesus Chates (2011) em sua dissertação de mestrado para analisar como os indígenas integram a escola à sua experiência sociocultural, por um lado, utilizando-a como ferramenta de afirmação, por outro, tendo que lidar com os mecanismos burocráticos sob os quais se estruturam a educação formal e escolar e que, muitas vezes, fogem à realidade e às próprias concepções de educação Kiriri. A própria existência de impasses com a

burocracia estatal e as alterações no contexto da educação indígena com a implantação da educação escolar revela que essa segunda perspectiva não se mostra eficiente para os propósitos desse trabalho.

A terceira abordagem, que melhor se aproxima da perspectiva adotada para esse trabalho, entende a escola indígena como espaço de “fronteira”. Tassinari (2001), como dito, constrói essa categoria a partir das teorias sobre relações interétnicas propostas por Fredrik Barth (1998). Barth compreende as identidades étnicas não como um *a priori* naturalizado, que tem por substância a cultura essencializada, e, portanto, passível de ser perdida. Para esses dois autores, as próprias distinções entre “eu” e o “outro” se constroem e se reconstroem constantemente — e necessariamente — a partir do contato.

As “fronteiras” são, nessa perspectiva, zonas de intenso contato que permitem a passagem bilateral de pessoas, informações, conhecimentos e práticas de um grupo para o outro, permitindo suas ressignificações e reformulações, justamente por manter as linhas distintivas, que, em verdade, tendem a se reforçar quando o contato se faz mais intenso. É, por exemplo, o que se verifica nos clássicos estudos sobre “tribalismo africano” na antropologia africanista britânica, nos quais são apresentados alguns casos em que identidades étnicas se fortalecem mais estritamente em contextos urbanos com intenso aumento nas relações interétnicas (VAN VELSEN, 1987).

Dentro dessas “fronteiras”, filtrando esse fluxo de pessoas e signos e evitando sua entropia, haveriam, portanto, “zonas interdidadas” (TASSINARI, 2001, p. 67): esses setores das “fronteiras” que possibilitariam a marcação e afirmação da diferença e, até mesmo, de preconceitos entre grupos. Assim, aspectos como a própria estrutura do modelo educacional nacional, bem como idiosincrasias do pensamento indígena relativos à própria educação (não-escolar) indígena, podem vir a ser considerados “zonas interdidadas”, que tornam a escola palco de constantes negociações, ressignificações e, em muitos casos, conflitos entre duas realidades e modelos de conceber e apreender o mundo. A aplicação de noção de “fronteira” na compreensão da escola indígena fica bem explicitada na seguinte passagem:

De um lado, pode-se entender como uma dessas zonas a própria dinâmica dos projetos de educação indígena, que impõem, para seu funcionamento ritmos de aulas, regimes de trabalho, arranjos sociais e políticos, dos quais os projetos não podem abrir mão, mas que acabam esbarrando em outras lógicas. Estas, por outro lado, relativas às culturas indígenas que participam do processo de educação escolar, como as concepções relativas à morte, como as emoções e

representações políticas decorrentes de conflitos interétnicos anteriores, evidenciam setores das culturas indígenas dos quais a escola está excluída [...]. (TASSINARI, 2001, p. 67).

Entre meus interlocutores Kiriri, se por um lado a escola se apresenta como uma realidade relativamente afastada no que tange à esfera burocrática, com seus formulários, leis, atas de reunião e diários de classe, por outro, é elencada por eles como uma ferramenta fundamental na defesa de sua própria identidade étnica.

Algumas falas exemplificam isso, como é o caso da afirmação de uma antiga liderança Kiriri, seu Daniel, ex-conselheiro da Lagoa Grande e morador do Segredo. Ele, ao falar sobre a importância da escola indígena, enfatiza o papel dela para a formação das novas lideranças, que, segundo ele, hoje necessitam de aptidões distintas às de outrora, como nos tempos da retomada: *“tudo hoje é no estudo, tem que saber de tecnologia”*. Seu Daniel também aponta como o próprio contexto de reafirmação étnica dos Kiriri, do qual participou intensamente durante o período de retomada territorial, acaba por criar a necessidade da presença da educação escolar formal para a formação de líderes *“estudados”*. De fato, foi a partir desse momento, mencionado por Seu Daniel, que o povo Kiriri e suas lideranças começaram a entrar em contato com Organizações não Governamentais (ONGs), órgãos governamentais, entre outros, passando a lidar com uma série de procedimentos burocráticos e legais, outrora impensáveis na realidade cotidiana dos indígenas.

Uma outra fala, mencionada por uma liderança Kiriri ao tratar das diferenças do casamento Kiriri na época *“dos mais velhos”* em relação ao casamento dos *“jovens de hoje”*, parece ser bastante ilustrativa do papel que a escola indígena passa a ter nas próprias dinâmicas de aliança e matrimônio do povo:

No meu tempo os pai queriam que fio se cassasse com homem trabaaiador, ou com a índia né, que passava o dia todo na roça, passava trabaaiando né? Que passava pela frente da roça e via muito mio e feijão. E hoje? Hoje tá diferente, os pai quer que seja estudado, não quer que case logo não, pra ficar no estudo, hoje se o índio não é estudado só trabaia na roça é mais difícil casar né? Os pai pode num gostar. Tem que ter o estudo, é importante [...]. (Entrevista realizada pelo autor com um ancião e liderança Kiriri, aldeia Segredo, 2017¹⁰).

¹⁰ Aqui buscou-se respeitar a opção de cada interlocutor em ter seu nome diretamente citado ou apenas sua fala sem identificação, daí que algumas falas e trechos de entrevistas possam estar sem o autor discriminado.

Percebe-se que o contexto de reafirmação e da luta pelo reconhecimento de uma identidade etnicamente diferenciada gera o estabelecimento de novas alianças e vínculos estratégicos com parceiros externos, o que leva os Kiriris à percepção de que a manutenção de sua luta — e de seu próprio reconhecimento enquanto povo detentor de direitos específicos — passa pelas esferas de poder do estado nacional e o relacionamento estratégico com esse. Tal contexto cria a necessidade de incorporação de conhecimentos que permitam que o indígena se relacione autonomamente com o estado e outras organizações, evitando posturas de “tutela” por parte de órgãos indigenistas e afins, uma pauta constantemente levantada pelos meus interlocutores Kiriri. Essas incorporações visando a manutenção e o reconhecimento de certa “tradição” acaba por trazer reformulações internas no próprio seio dessa tradição, como é possível depreender da fala sobre casamento acima apresentada.

Assim, nota-se que nesse contexto de intenso contato, a afirmação étnica desse povo indígena é perpassada por negociações e adoção de certas ferramentas da própria sociedade nacional (ou dos “brancos”¹¹) para que com essa se possa lidar da forma mais indígena possível, ou, no caso, mais Kiriri possível.

Educação escolar Kiriri, reconhecimento étnico e situação política: o “tripé”

A educação escolar esteve entre as principais pautas reivindicatórias do povo Kiriri desde os primeiros passos no seu processo de rearticulação étnica. Ela passa temporariamente para o segundo plano durante a intensificação dos conflitos armados no processo de retomada territorial — no qual passam a se concentrar nas prioridades do povo — que impedia a própria locomoção dos índios até a escola¹².

¹¹ Categoria nativa utilizada para se referir, em termos gerais, a pessoas não-indígenas, independentemente de cor, bem como outras organizações governamentais ou não, e até mesmo ao próprio Estado nacional.

¹² Naquele momento, o atual território Kiriri era ocupado por regionais, enquanto os mesmos habitavam zonas mais “periféricas”, próximas as serras. Os indígenas realizavam, muitas vezes, longas caminhadas para chegar ao espaço escolar, tendo que lidar com outras dificuldades para se manter na escola, entre elas, sem dúvida, o preconceito foi uma das mais apontadas nas falas dos meus interlocutores. Durante os conflitos, os estudantes foram impedidos de frequentar a escola devido ao acirramento de ameaças e violências perpetradas contra os indígenas. Com a homologação do território, as escolas ali presentes passam a integrar o sistema de educação escolar indígena Kiriri, inicialmente sob administração do município de Banzaê até completado o processo de estadualização das escolas, iniciado em 2008.

Com a retomada e ocupação do território, a questão da escola indígena volta ao primeiro plano, passando a ser elencada como ferramenta de luta pela legitimação da identidade étnica específica do povo e da manutenção da posse do território recém-conquistado. A manutenção deste é perpassada por mecanismos legais, mediados pelas instituições “*dos brancos*” com as quais os Kiriri passam a ter intenso contato a partir das primeiras mobilizações pela retomada, ainda década de 1970. Com isso, o desenvolvimento de uma autonomia por parte do povo indígena na manutenção e administração do seu território teria como requisito básico a educação escolar indígena que, enquanto instituição mediadora, espaço de “fronteira”, possibilitaria ao indígena meios efetivos para lidar, por conta própria, com as diversas instâncias do Estado nacional. Por outro lado, a escola indígena também é vista como um instrumento de reprodução do modo de vida Kiriri, formando os mais novos não só nos conteúdos curriculares mais gerais, como também nas tradições do povo, seus conhecimentos específicos sobre a flora e fauna, sobre a vida ritual e sobre sua própria história de lutas antigas e recentes.

Um bom exemplo disso é a fala de Laécio, professor da escola-sede da aldeia de Araçás e também professor em uma escola municipal de Banzaê. Ao falar da importância e da diferença da escola indígena em relação a escola “*dos brancos*”, Laécio aponta a importância da integração entre escola e comunidade, para ele ausente na escola municipal, e enfatiza a relação entre o ritual do Toré e a educação escolar indígena:

[...] hoje as crianças começaram a participar mais do Toré. [...] O Toré é um trabalho sério, aí na escola elas aprendem como se comportar, que tem hora que não pode ficar correndo ou fazendo barulho, aprendem sobre o ritual né? E hoje elas gostam de participar, tem muita criança no terreiro, vocês já devem ter percebido. [...] Também ajuda a se comportar na sala, se o aluno tá fazendo muita zoadada, brincando, a gente diz que vai falar pro pajé, ou que ele não vai poder participar do Toré, aí ele volta a prestar atenção. (Laécio, professor da escola-sede da aldeia de Araçás, aldeia de Araçás, 2017).

No que diz respeito a discussão sobre a escola indígena como espaço de “fronteira”, a escola não parece funcionar como uma instituição ocidental “aculturativa”, assim como não é completamente reconstruída sob um novo paradigma indígena, como se verifica entre os Kiriri. A escola aparece como um espaço de mediação que, se por um lado, passa a ser ressignificada pelos Kiriri de acordo com suas visões de mundo e com suas necessidades na luta pelo reconhecimento étnico, por outro lado, impõe modelos

institucionais e burocráticos próprios da sociedade nacional, dos “brancos”, distantes das realidades indígenas.

Parece haver uma dialética na constante significação do espaço da escola entre o povo Kiriri, nas suas dinâmicas inter e intraétnicas. A escola é reivindicada pelos indígenas por verem nela uma ferramenta de instrução nos conhecimentos necessários para se lidar com a sociedade nacional, visando a luta/garantia por/de direitos. Mas a chegada do modelo de educação escolar no espaço indígena reconfigura uma série de relações internas ao povo — como já apontado — inclusive nos próprios mecanismos de educação tradicional, exemplo disso são as horas que passam a ser dedicadas necessariamente à presença no espaço de ensino. As transformações, no entanto, vão além, impondo ao povo indígena uma realidade administrativa mediada por formalidades e burocracias estranhas ao cotidiano indígena que resulta em uma nova dinâmica¹³ entre lideranças, professores e instituições estatais ligadas à educação indígena.

Internamente, a escola, por um lado, é vista como um meio de formar profissionais indígenas que, pouco a pouco, garantam maior autossuficiência ao povo: “*a gente quer Kiriri médico, advogado. Índio engenheiro também*”¹⁴, formando, assim, mediadores entre o povo indígena e a sociedade nacional. Mas a escola tem também o papel de formar pessoas, ensinar-lhes histórias, mitos, palavras na língua, as danças e toantes do Toré, enfim, tudo aquilo que define uma “pessoa Kiriri”. Aqui fica claro que a ideia de uma luta pela legitimação étnica e mesmo a própria definição dessa identidade étnica é perpassada, necessariamente, pela relação com o outro, nesse caso, com “os brancos” e suas instituições. O “ser Kiriri” não seria então apenas dominar conhecimentos e técnicas específicas ao povo, mas também poder lidar diretamente com as instituições e instâncias da sociedade envolvente que estão diretamente ligadas à garantia dos direitos à terra e ao reconhecimento étnico dos indígenas que permitem o reconhecimento dessa identidade específica.

Segundo Clélia Côrtes (1996) o processo de rearticulação étnica e de reorganização do povo Kiriri sob o estandarte de um modo de vida específico e etnicamente diferenciado é visto como a luta por um “renascimento”, uma “nova vida”, no qual a escola teria papel fundamental na construção dessa nova realidade:

¹³ Intensificada principalmente após a estadualização das escolas que, segundo a maioria dos meus interlocutores, possibilitou maior autonomia na gestão da escola pelos indígenas.

¹⁴ Fala de uma liderança Kiriri da aldeia de Cajazeira.

Esse processo, denominado pelos líderes de “resgate”, não vem se constituindo em um movimento de retorno ao passado, mas de manutenção e recriação das práticas tradicionais, às vezes resignificando elementos oriundos do convívio, mesmo que muitas vezes de forma conflituosa com os missionários e outros não índios, quando assimilam algumas de suas práticas, mas sempre recriando-as a partir dos seus próprios referenciais. (CÔRTEZ, 1996, p. 112).

Côrtes (1996) afirma que, dada a reconquista do território, as reivindicações relacionadas à escola indígena se desenrolam em três eixos, que visam o desenvolvimento da autogestão dos Kiriri em relação a sua própria educação. O primeiro, já citado, se refere à formação de professores e quadros de funcionários que permitissem a total autonomia Kiriri sem a necessidade do trabalho de não-indígenas na educação escolar. O segundo diz respeito a estrutura física das escolas que, na década de 1990, era muito precária, com escolas compostas apenas por duas salas de aula, e que não se adequavam com os principais critérios das Diretorias Regionais de Educação e Cultura (Direc) (CHATES, 2011, p. 110). Por fim, o terceiro eixo de reivindicações seria aquele ligado à especificidade e diferenciação da escola, no que tange a grade curricular, conteúdos e material didático voltado para as especificidades do povo.

A formação dos professores indígenas se desenrola como estratégia para o desenvolvimento de uma autonomia indígena na escola, com a retirada dos professores não-indígenas e exclusiva atuação de professores Kiriri. Por outro lado, também visa garantir certa independência do povo em relação à grupos missionários e religiosos que atuavam e prestavam assistência na área da educação Kiriri, principalmente no decorrer dos anos 1970 e 1980.

Sobre esses grupos missionários e a vontade de autonomia indígena na educação escolar, Adonias, pajé e liderança da aldeia de Araçás diz:

Ajudaram muito a gente né, as freiras, o índio ia lá e podia estudar né? Mas não queria dos nossos pra ensinar, só eles podiam ensinar [...] e eu dizia que o índio podia ensinar também, por que não? Se eles podem, a gente também pode. (Adonias, pajé da aldeia de Araçás, aldeia Araçás, 2017).

A formação de professores indígenas se dá a partir da segunda metade da década de 1990 com o magistério indígena, realizado em suas primeiras etapas com os Kiriri em 1997 e 1998. Em 1996 é criada uma associação entre professores Kiriri, que passam a participar mais enfaticamente, junto às lideranças, das lutas do povo. Em 2005 são

lançados dois livros, dentro do projeto do magistério indígena para produção material didático específico. Esses dois livros didáticos (uma edição do aluno e outra do professor) são até hoje utilizados como principal material de referência para as disciplinas de Identidade e Cultura Indígenas e Língua Indígena¹⁵ (CHATES, 2011, p. 120). Por fim, outra parte da formação de professores se deu através do Licenciatura Intercultural Indígena (LICEEI)¹⁶ na Universidade do Estado da Bahia (UNEB), em tempos mais recentes, e em faculdades particulares da região, principalmente no município de Paripiranga. O custeio do transporte e manutenção dos professores desses cursos muitas vezes advinham de articulações da própria comunidade indígena com outras agências indigenistas e/ou missionárias.

Em relação ao ensino diferenciado e às questões do espaço físico da escola mais especificamente, a situação só ficou mais favorável a partir do processo de estadualização da escola indígena, iniciado em 2008, ainda que, no início dos anos 2000, parte das escolas tivessem passado por algumas reformas, em decorrência do Projeto Bahia (SANTANA, 2007 *apud* CHATES, 2011, p. 123).

É nesse contexto de esforços para a formação de professores indígenas e a organização desses em associações que o “professor indígena” surge como agente político de destaque entre o povo Kiriri, passando a tomar a dianteira, junto às lideranças, no que tange às reivindicações e luta por direitos do povo indígena. O professor passa a ser visto como aquele responsável pela mediação entre o conhecimento dos “brancos”, a sua burocracia, e as demandas e especificidades do povo indígena como responsável, muitas vezes, por representar esse junto àqueles.

Uma fala de seu Daniel, já mencionado, nos indica que as características entendidas como fundamentais às novas lideranças passam a ser outras que as de outrora, pois requerem: “[...] estudo... e saber mexer nessas coisas de tecnologia”. Ou seja, o papel do professor indígena passa a ser visto como fundamental na nova configuração do povo sob o estandarte da unidade étnica, e mesmo como condição necessária para a legitimação do povo Kiriri como etnicamente diferenciado nas suas relações com “os brancos”. Esse duplo papel do professor indígena, de conhecedor e reproduzidor das tradições do povo e de representante e mediador frente aos não-indígenas, fica bem representado na seguinte fala

¹⁵ Disciplinas que se voltam para a ideia de escola indígena diferenciada e específica, permitindo o ensino de questões e temas particulares a cada povo indígena. Essas duas disciplinas são apontadas como as mais atingidas pela falta de material didático, já que, por exceção dos livros citados, são produzidos por cada professor individualmente.

¹⁶ Curso de nível superior ofertado para formação de professores indígenas.

de Ivanildes, uma das mais antigas professoras Kiriri, atualmente ensinando na escola-sede de Araças: “*eles têm que ter o conhecimento tanto do nosso meio como de lá de fora, porque um dia eles vão precisar[...]*”. Assim, é na relação entre aldeias e sociedade envolvente, entre conhecimentos jurídicos, técnicos e burocráticos dos “*brancos*” e as tradições Kiriri, que a imagem e o significado do professor indígena Kiriri se constrói.

Um outro aspecto, elencado pelos Kiriri, no que tange à importância da escola indígena, se refere ao anseio de retomada da língua indígena do povo. A língua, já não mais em uso corrente — ainda que seja de suma importância na vida ritual — é vista como uma das principais forma de comunicação dos Kiriri com os seus encantados¹⁷, aqueles que permitem ao povo a sobrevivência no seu território e que lhes garantem os conhecimentos sobre seu modo de vida tradicional.

Analisando essas articulações entre educação escolar indígena, língua e luta pelo território, nota-se um certo tripé conceitual: uma interdependência entre território, conquistado com o reconhecimento da identidade etnicamente diferenciada do povo e com auxílio dos encantados; língua, elencada como um dos principais diacríticos diferenciadores do indígena frente aos “*brancos*” e, internamente, entre os vários grupos ou seções Kiriri, além de ser a principal forma de comunicação com os encantados; por fim, escola, espaço que instrui o povo Kiriri na “*lei dos brancos*”, visando a garantia de seu território e direitos. A escola também é vista como espaço de “*resgate*” e “*fortalecimento*”¹⁸ das tradições Kiriri entre os jovens, formando-os nos modos de “*ser Kiriri*”. A escola, instituição que poderia ser compreendida enquanto “*externa*” ao povo, que, ressignificada, torna-se ferramenta de manutenção do modo específico do povo ao ajudar a reprodução desse modo — ensinado pelos encantados — aos jovens Kiriri, e que, por outro lado, ajuda a reformular e ressignificar o próprio sentido desse modo específico e suas práticas decorrentes, apontando para a abordagem aqui preferida, na qual se entende que as

¹⁷ Entidades sagradas desse povo que se diferenciam substancialmente de “*espíritos de morto*” por serem vivas além de invisíveis a olhos não treinados, ou seja, olhos que não sejam de indígenas “entendidos”, portanto, dotados de habilidades e conhecimentos para lidar diretamente com esses seres. São eles que protegem e orientam os indígenas, tendo sido fundamentais na luta pelo território por oferecer as “*defesas*” e a “*força dos índios*”, conforme ouvi de vários interlocutores. São também os encantados (ou encantos) que, no ritual do Toré, se comunicam com os Kiriri para não só aconselhá-los sobre a vida familiar e comunitária, como para ensinar os “*vostumes dos antigos*”, o que fortaleceria a identidade indígena segundo os mesmos interlocutores.

¹⁸ Como mencionado anteriormente, *fortalecimento* da língua e/ou da cultura são categorias nativas mais comumente utilizadas por meus interlocutores.

identidades se constituem, necessariamente, na relação, com o espaço escolar indígena como uma “fronteira” entre essas identidades em jogo.

Em outras palavras, parece haver uma inter-relação, como um tripé, entre Terra-Escola-Língua Indígena, todas essas esferas se perpassando e legitimando (ou deslegitimando) mutuamente, e, aparentemente, todas as três mediadas pelo aspecto ritual (ou pelos “encantos”). É através da língua que se pode obter maior contato com a esfera dos encantados, essencial para a própria identidade Kiriri e para o ordenamento pragmático da vida cotidiana desses. A própria manutenção da terra parece depender da afirmação dessa identidade e desse ordenamento ritual, que dirigiria o comportamento e as ações. A escola seria a ferramenta possível para um maior avanço na retomada dessa língua, possibilitando maior contato com os encantos e maior indianidade para os Kiriris (frente aos “brancos”), além da possibilidade de falar “*sem os brancos entender*”¹⁹. Ou seja, terra, escola e língua se perpassam mutuamente nesses discursos, sempre mediados pela presença ritual dos encantados, que funcionaria como “eixo” desse tripé.

É curioso notar a imagem e o papel da escola (uma instituição, *a priori*, não-indígena) dado pelos Kiriris, integrando-a à suas necessidades fundamentais, sejam político-econômicas, sejam rituais/espirituais e como a questão da língua indígena se articula diretamente com essas necessidades.

A revitalização da língua e seu reavivamento entre os Kiriri passam a ser vistos como possíveis com o desenvolvimento da escola indígena e, conseqüentemente, a escola significa a possibilidade de um estreitamento das relações com os encantados — a partir da comunicação com eles na língua — que fortalecem a presença indígena no seu território e garantem sua maior distintividade entre os regionais. Como aponta um professor Kiriri na primeira reunião realizada na escola-sede da aldeia Cajazeira: “*é a gente falar nossas coisas e o branco não entender, mas saber que é coisa dos índios Kiriri*”.

Alguns outros exemplos e situações poderiam ser aqui elencados visando explorar as inter-relações desse “tripé”: território-escola-língua indígena. Mas, para as dimensões desse trabalho e objetivos dessa seção, são suficientes em tornar possível entrever que o significado que a escola indígena vem adquirir entre os Kiriri implica na sua articulação com toda a dinâmica sociopolítica e cosmológica do povo. O que se pretende explorar adiante é como a escola se atualiza no contexto político intraétnico Kiriri: como as divisões internas e a dinâmica política se fazem notar na escola e, por outro lado, como a escola

¹⁹ Fala de um professor da aldeia de Cajazeira ao apontar a importância de retomar a língua indígena.

indígena se revela um espaço de expressão da situação política ao possibilitar a delimitação de limites entre grupos e, em alguns casos, funcionando como meio de sanção de explicitação de discordâncias políticas.

Escola Kiriri: instrumento de rearticulação étnica, canal de expressão de conflitos

A partir de 2008, permitindo melhoramentos na estrutura física das escolas indígenas e, além disso, ruptura de relações com a administração do município, via Secretaria de Educação do Município de Banzaê, inicia-se o processo de estadualização das escolas Kiriri. Segundo Paula, diretora interina da escola-sede de Mirandela, a administração municipal tratava as escolas indígenas como qualquer outra escola rural de Banzaê, no entanto, preterindo aquelas em relação a essas. Uma série de outros problemas são apontados no período da administração da secretaria de educação de Banzaê, como: a) falta de material didático suficiente para todos os alunos; b) merenda escolar que não atendia às especificidades da alimentação Kiriri; c) atraso no pagamento dos professores indígenas e; d) descaso do município com as instalações físicas da escola. A única vantagem desse período da administração municipal, segundo Paula, era a possibilidade de terem diretores indígenas²⁰, o que passa a ser dificultado com a estadualização das escolas, que passa a exigir que os diretores sejam concursados²¹. Isso acaba criando um entrave nos desejos de maior autonomia indígena na administração escolar como um todo.

Outro grande avanço advindo da estadualização, apontado não apenas pelos professores, mas também por lideranças das várias aldeias, foi a chegada do ensino médio completo nas principais escolas. Essa novidade permitiu a formação dos jovens na aldeia e sob ensino diferenciado e específico, que contribuiu para diminuir o contato desses com “*os vícios dos brancos*”²², como álcool e drogas, resultando também na queda do número de

²⁰ Possibilidade nem sempre realizada, diga-se de passagem.

²¹ No momento da realização dessa pesquisa, entre os Kiriri, apenas a diretora da escola-sede da aldeia de Araças ocupava o cargo de diretora como concursada. A escola-sede de Cajazeira possuía o vice-diretor como concursado e a diretoria sob responsabilidade de um não-indígena. A escola-sede de Mirandela contava com uma diretora não-indígena, mas, devido a problemas que serão descritos na seção seguinte, a mesma não administrava mais presencialmente a escola, cabendo a Paula — que também trabalhava na secretaria da escola — o papel de diretora presencial.

²² Para alguns interlocutores, os jovens muitas vezes acabando se envolvendo com “*o que não presta*” ao entrarem em maior contato com os não-indígenas durante o ensino médio nas escolas fora das aldeias, o que desencadeava uma série de outros problemas, entre eles, o de “*o jovem não querer mais saber das nossas tradições, não querer saber de ser índio*”, segundo a fala de uma interlocutora Kiriri.

casamentos interétnicos²³ entre Kiriris e regionais, já que, com maior permanência nas aldeias, o contato entre os jovens Kiriri aumenta e a reverência às prescrições e ao modo de vida indígena é fortalecida. Essas são mudanças apontadas por Marlinda, professora da escola-sede de Araçás, e Laécio, professor da mesma escola que teve experiência ensinando na escola não-indígena do município de Banzaê.

Ainda sobre a estadualização das escolas indígenas e a diferença em relação às não-indígenas, Laécio aponta o fato de que, nas escolas Kiriri, a integração entre comunidade e escola²⁴ é como um pré-requisito para a própria noção de educação escolar Kiriri. A escola está ativamente envolvida na vida comunitária do povo, em suas atividades coletivas e rituais, suas datas comemorativas, assim como os pais e as lideranças acompanham de perto o desempenho dos alunos e da administração escolar.

As escolas indígenas Kiriri se configuram tanto pela divisão do espaço físico do território em aldeias (e suas fronteiras), como também pelas articulações de dependência entre anexos de aldeias específicas a determinada escola-sede, de acordo com a situação política do grupo, se adequando às fronteiras não apenas físicas, mas também políticas dos Kiriri.

Deve-se levar em conta que, no decorrer dos processos de retomada e demarcação do território, o povo Kiriri passou por uma cisão interna, já mencionada e, mais ou menos no período em que se iniciou os processos de estadualização das escolas indígenas, novas ondas de cisão têm origem (no seio dos dois primeiros grupos cindidos), fazendo com que de dois grupos originais (Kiriri Cantagalo e Kiriri de Mirandela) surjam novos caciques e seus respectivos subgrupos, totalizando, até a finalização desse trabalho, um total de oito caciques. Como mencionado em nota anterior, esse novo momento de divisões internas é fortemente marcado pela disputa de maior legitimidade do ritual e da comunicação com os *encantados*, que garante legitimidade sobre a posse do território — por serem os *invisíveis* os verdadeiros “donos” do lugar — e mesmo a identidade indígena ao povo, que são descendentes daqueles *invisíveis*, donos do território (CARDOSO, 2022).

Com isso em mente, foi percebido, no decorrer da pesquisa, que as escolas indígenas são, atualmente, grandes indicadores da situação política do povo, dado que a partir delas se expressam uma série de conflitos advindos das tendências à cisão dentro de

²³ Casamentos interétnicos são vistos como não desejáveis, devido, entre outros fatores, ao uso desse mecanismo por parte de não-indígenas para expropriação de terras de indígenas no passado, quando “brancos vinham se casar com as índias pra tomar as terras”, como pontuou uma liderança da aldeia de Mirandela.

²⁴ Mencionada em seções anteriores.

um mesmo grupo político Kiriri ou de divergências entre grupos distintos já estabelecidos²⁵. Esta é uma característica que diferencia as divisões políticas internas iniciadas nos anos 2000 daquelas do período das retomadas (anos 1990), com as terras recém-conquistadas, mas quais as cisões internas se expressavam e se resolviam diretamente em termos da divisão do território e estabelecimento de fronteiras territoriais entre os grupos.

Atualmente, com os grupos já bem estabelecidos na área, as novas cisões passam a ser expressas na configuração organizacional das escolas indígenas, levando, por exemplo, a situações nas quais certos anexos se pretendem independentes, agindo sob a administração da liderança local e não da diretoria, ainda que oficialmente sujeito à escola-sede. Ou o caso em que o espaço escolar é dividido entre duas lideranças com influência sobre uma mesma escola, havendo uma clara divisão entre os professores e alunos das famílias. Dois conflitos recentes entre lideranças de grupos distintos exemplificam bem tais situações, pois o primeiro canal de expressão da discordância e de tentativa de sanção se deu através do espaço escolar²⁶. Sobre isso, Darnival, professor da escola-sede de Cajazeiras, fala de situações em que ocorrem disputas entre famílias ligadas à um ou outro cacique pela questão dos cargos de funcionários/professores nas escolas. Ele traz uma fala que ilustra concisamente a centralidade da escola no atual contexto político Kiriri e como estão entrelaçados: “*A briga, hoje, não é mais pela questão da terra, mas pela questão dos funcionários [nas escolas]*”.

Como é possível perceber, a escola indígena passa a funcionar, também, como um canal de disputa e legitimação política. Externamente, visando a autonomia do povo na sua relação com a sociedade nacional. Por outro lado, internamente: legitimando uma maior influência de dada liderança sob um maior número de famílias ligadas à determinada escola, e garantindo a reprodução das concepções particulares que cada grupo faz dos distintivos étnicos Kiriri através do processo de educação indígena diferenciada.

Ter influência e/ou controle sobre uma escola significa manejar recursos materiais e simbólicos no processo de legitimação e fortalecimento de uma liderança ou grupo político, seja trazendo os recursos advindos dos salários pagos aos professores e funcionários — que, num cenário de baixíssima monetarização, passam a contar com certo prestígio social e político diferenciado — para o grupo de famílias; seja trazendo aumento de influência de dada liderança no cenário externo (que permite a resolução de demandas

²⁵ Exemplos dessa dinâmica serão melhor descritos na seção final desse artigo.

²⁶ Abordados na seção final.

e a obtenção de recursos para a comunidade, aumentando, conseqüentemente, a influência interna da liderança), no qual a presença de professores como mediadores passa a ser indispensável.

Além de significar uma fonte de recursos, monetarização e prestígio social — interno e externo ao povo — a escola passa ser manejada como um meio de afirmação étnica, para o Estado nacional, e distinção interna, entre as secções. Aqui, é interessante ressaltar, novamente, que esse segundo momento de cisões políticas internas entre os Kiriri se inicia paralelamente na mesma época em que se inicia o processo de estadualização da escola, que justamente melhora sua estrutura, garante as realizações das disciplinas indígenas diferenciadas e específicas, e aumenta a entrada de recursos. Assim, a(s) escola(s) Kiriri parece(m) ser um dos espaços mais privilegiados para a observação das dinâmicas políticas intraétnicas em articulação com as dinâmicas interétnicas de afirmação da identidade indígena nesse povo.

A educação escolar indígena afirma aqui seu potencial como espaço de “fronteira”: ressignificada em ferramenta de luta por reconhecimento étnico do povo Kiriri enquanto uma unidade sob um “regime indígena” (CARVALHO, 1994) centralizador e unificador do povo enquanto tal, e que garante o reconhecimento étnico por parte do Estado nacional.

Paralelamente a isso, o espaço escolar também passa a ser perpassado pela dinâmica política do povo Kiriri, com suas tendências à cisão. Se externamente a escola aparece como símbolo da unidade do povo Kiriri em luta, no geral, ela é internamente articulada como ferramenta de expressão e institucionalização dos conflitos entre os grupos políticos cindidos. São essas dinâmicas que procuro demonstrar, a partir de breves relatos etnográficos, na seção que se segue.

À guisa de conclusão: ilustrando com alguns casos etnográficos

A Escola Estadual Zacarias se localiza na aldeia de Mirandela e é a escola-sede que abrange alunos e funcionários de todos os subgrupos políticos internos ao grupo Kiriri daquela região. Antes era chamada Escola Municipal Professora Alice Costa, até passar pelo processo de estadualização, iniciado em 2008 que, segundo Paula, diretora interina, permitiu a mudança do nome. Assim foi escolhido o nome de José Zacarias, que fora uma liderança querida entre os indígenas de Mirandela. Ela diz que, inicialmente, se pensou em colocar o nome de Marcelo, um dos caciques que mais estariam ligados às preocupações

referentes à educação escolar Kiriri, mas que a escolha poderia implicar em discordâncias e algum conflito por parte dos outros caciques dos subgrupos que também estão ligados à essa escola-sede.

À escola Zacarias estão ligados 3 anexos, localizados em: Gado Velhaco, com apenas 10 alunos e 2 professores, Marcação e Pau Ferro. Segundo as estimativas de Paula, em 2017 a escola contaria com cerca de 300 alunos apenas na sede, de um total de 603 contando com os anexos e cerca de 43 professores. Vale ressaltar que cada escola indígena apresenta um calendário escolar específico, que se adapta de acordo com as lideranças e as datas das atividades comunitárias de cada aldeia.

Na escola Zacarias nenhum professor é concursado, todos trabalham sobre o regime temporário de Regime Especial de Direito Administrativo (Reda). Segundo Paula, e todos os outros diretores e funcionários inquiridos sobre esse modelo de contratação, esse regime é completamente ineficiente e deletério no desenvolvimento da escola indígena e na formação do professor, fazendo com que um professor experiente seja logo substituído por outro, já que existe um limite para renovações nesse modelo. Além disso, ela indica que a última seleção do Reda ainda não havia sido implementada, já fazendo um tempo razoável desde a seleção dos candidatos, o que forçou os Reda de tipo emergencial a se prolongarem indefinidamente.

Aqui nos voltamos para o caso de Maria Elena, a última diretora não-indígena da escola. Segundo Paula, ela teria ajudado muito os Kiriri no que tange à relação desses com as novidades advindas com a estadualização, tendo, inclusive, ajudado a resolver o problema da falta de água encanada que se estendeu por dois anos e meio. Ela teria sido indicada pelos próprios Kiriri de Mirandela, substituindo o antigo diretor, que não agradou em nada os professores indígenas. Infelizmente, Maria Elena, que veio a “vestir a camisa dos índios”, “chegou num momento delicado na aldeia”, é o que diz a atual diretora interina, ao se referir ao período de acentuadas divisões internas entre os Kiriri de Mirandela.

Os eventos que se relacionam ao pedido de afastamento e exoneração da diretora Maria Elena são muito expressivos da argumentação elaborada nas seções anteriores: de como o espaço escolar passa a servir como canal de expressão das diferenças políticas, sendo completamente perpassado pelas dinâmicas da situação política Kiriri e suas tendências a cisão intraétnica.

Pelo relato de Paula, a diretora Maria Elena teria tido alguns problemas com uma das lideranças, o cacique Hosano²⁷ e que, mesmo com o apoio de todos os outros caciques do grupo Kiriri de Mirandela, sua continuidade no cargo se viu completamente impossibilitada. Ao que parece, os atritos entre o cacique de Pau Ferro e a diretora da Escola Zacarias iniciaram com a exoneração de um professor do cargo, parente do cacique. Segundo conta Paula, nesse processo de reorganização da parte burocrática da administração, no qual os Kiriris tiveram grande ajuda dessa diretora, alguns professores se encontravam em situação de inadimplência, em grande parte por dificuldades no preenchimento dos diários de classe, situação resolvida pela diretora. Entre esses casos, houve o de um professor que contava com um número excessivo de ausências em sala de aula que não poderiam ser justificadas. Assim, Maria Elena encaminha a situação à avaliação das lideranças e professores indígenas para decidir pelo encaminhamento (ou não) da situação do professor para a secretaria de educação. Essa reunião não contou com a presença do cacique Hosano, aparentado do professor em questão. Esse conflito gerou novos desentendimentos que acabaram por impedir a administração presencial por parte da diretora não-indígena, o que fez com que Paula assumisse o posto até que o pedido de remoção da diretora anterior fosse deferido.

Paralelo a esses eventos, o cacique Hosano vinha iniciando um movimento de tornar o anexo de Pau Ferro uma escola independente, com administração própria. Assim, passara a exigir cada vez mais a presença da diretora em seu anexo, o que não se realizou, dado que Maria Elena precisava dar conta das demandas da sede e dos outros dois anexos. Em resposta a isso, Hosano passa a se mobilizar para o desligamento do anexo de Pau Ferro da escola-sede de Mirandela, objetivando a independência de sua administração. Esses esforços logo encontraram um contraponto no cacique Marcelo, que também lidera famílias em Pau Ferro e defende a manutenção da escola como anexo. Essa situação leva ao rompimento das relações de boa vizinhança entre os dois caciques, ruptura que é logo expressa no espaço escolar: a escolinha de Pau Ferro, com cerca de 64 alunos, passa a ser dividida entre os caciques, fazendo com que o turno da manhã seja frequentado pelos professores e alunos ligados ao grupo de famílias sob liderança de Marcelo; pela tarde, aqueles ligados ao grupo de Hosano. As próprias atividades comemorativas da escola foram divididas, de forma que passam a ocorrer dois festejos do Dia dos Povos Indígenas, um para cada cacique e seu respectivo grupo.

²⁷ Líder de metade dos grupos familiares da aldeia de Pau Ferro, na qual o cacique Marcelo liderava a outra metade.

Sobre a “*questão das divisões*”²⁸, Paula fala que isso afeta muito a escola Zacarias, que se vê sob a liderança de três caciques, com seus respectivos funcionários, professores e alunos, o que impede a articulação entre professores da escola ligados aos diferentes caciques para os planejamentos e outras atividades pedagógicas. Ainda assim, parece haver esforços no sentido de se evitar os impactos do seccionalismo no espaço escolar. Paula afirma que, dentro do espaço escolar, aos poucos, as lideranças vêm evitando intervir diretamente, onde ela afirma fazer esforços para que compreendam que o espaço escolar é destinado ao povo Kiriri como um todo e não às famílias de cacique rivais. Uma dessas medidas é a realização dos festejos e comemorações comunitárias, alguns dias antes na escola, com os alunos ligados aos vários caciques todos reunidos, dado que, nos momentos oficiais, cada um se dirige às cerimônias organizadas pelo seu respectivo cacique.

Um outro caso bastante ilustrativo das discussões apresentadas nesse trabalho remete à Escola Florentino Domingos de Andrade, escola-sede da aldeia de Araçás, sob a liderança do Pajé Adonias e do cacique Agrício. Possui quatro anexos, distribuídos entre as aldeias Segredo, Araçás, Baixa da Cangalha e Baixa do Juá. Jozi é a diretora da escola, sendo a única diretora indígena dos Kiriri até o término dessa pesquisa. Segundo ela, a escola possui cerca de 200 alunos na sede e 33 professores ao todo. O processo de (re)construção da escola se deu entre 2009 e 2011, quando chega o ensino médio completo.

Com o advento da separação²⁹ entre o Pajé Adonias e o Cacique Manuel, lideranças do grupo Kiriri Cantagalo³⁰, ocorre uma reconfiguração dessa escola, que passa a ficar sob liderança do pajé e do cacique eleito para o novo grupo, Agrício. Assim, apenas os professores ligados a Adonias passam a ensinar na escola-sede de Araçás, acontecendo a mesma situação com os funcionários no geral. O cacique Manuel fica com a liderança de uma escola na aldeia de Cajazeira, onde se concentra a maior parte das famílias sob seu comando e para onde vão os professores e funcionários ligados a ele.

A Escola Indígena Estadual Índio Feliz era anexo da Florentino, com o advento da divisão dos grupos, ela passa a ser administrada, com certa independência, pelo grupo de

²⁸ Como se referem muitos Kiriri aos processos de cisão política intraétnica.

²⁹ Que ocorrera simultaneamente ao período de estadualização da escola, possivelmente pouco depois da conclusão do processo, ainda que eu não tenha conseguido obter uma data exata.

³⁰ Os Kiriri Cantagalo operavam sob a liderança conjunta do Pajé e do Cacique simultaneamente, até a data da cisão entre eles, surgindo assim dois subgrupos no seio dos Cantagalo. Manuel fica com a maior parte das famílias da Aldeia de Cajazeira sob sua liderança, e Adonias nomeia um novo cacique (Agrício) e ambos passam a liderar grande maioria das famílias residentes na aldeia de Araçás.

Manuel, que vem a lutar, de forma exitosa, pela sua estadualização, e, após reforma e construção de novos pavilhões de aula, passa a ser uma escola-sede, responsável por dois outros anexos, distribuídos na aldeia Segredo e na aldeia Cajazeiras.

Pode-se notar que, se essa separação não é completamente expressa em termos da divisão nos territórios entre aldeias³¹, é marcada nas escolas, que exprimem as fronteiras e a relativa autonomia de cada grupo. Assim, as separações mais recentes entre os Kiriri revelam que é na escola que se busca expressar e demarcar as primeiras diferenças entre os novos subgrupos políticos instituídos.

No caso dos alunos, não houve imposição de transferência entre escolas, até porque, legalmente não se poderia negar a matrícula de qualquer aluno indígena, independentemente de sua filiação a uma ou outra liderança. Mas o que parece acontecer é o ajustamento voluntário por parte das famílias ligadas aos caciques: assim, a grande maioria dos alunos sob a liderança de Adonias vai para a Florentino, enquanto aqueles ligados a Manuel passam para a Índio Feliz.

Um exemplo, mais recente, que parece confirmar essa hipótese, é relativo à última separação interna aos Kiriri Cantagalo, ocorrida em 2016, na qual Jailson, conselheiro ligado ao cacique Manuel, rompe com esse, passando a assumir a liderança de um pequeno número de famílias, limitadas, em sua grande maioria, a aldeia de Segredo.

Decorrente disso, as primeiras manifestações dessas discordâncias se dão no campo da escola, com a retirada de todos os professores e funcionários ligados a liderança dissidente, Jailson. A resolução (provisória) desses desentendimentos também afeta o espaço escolar: aqueles professores e funcionários ligados a Jailson passam a assumir os cargos no anexo do núcleo de Segredo que, mesmo ligado oficialmente a administração da Índio Feliz, passa para a liderança do novo subgrupo, de Jailson (ainda que o mesmo more parte do tempo em Araçás). Também as atividades coletivas, festejos e comemorações passam a ser realizados independentemente em cada escola, mesmo sendo o anexo de segredo oficialmente dependente da escola-sede de Cajazeira.

A partir desses casos brevemente descritos e das análises mais gerais apresentadas nas primeiras seções desse trabalho, compreende-se que um dos papéis centrais que o espaço escolar vai ocupar nas dinâmicas políticas e étnicas Kiriri, principalmente a partir

³¹ O próprio cacique Manuel, mesmo tendo maior parte dos seus liderados residindo em Cajazeira — que também abriga índios do grupo de Adonias — mora na aldeia de Araçás, assim como parte de sua família.

do processo de estadualização das escolas, iniciados entre 2008 a 2010 é de instrumento de rearticulação étnica — na dimensão interétnica — e canal de expressão de conflitos — intraetnicamente.

Referências

ASSIS, Eneida Corrêa de. *Escola Indígena, uma “Frente Ideológica”?* 1981. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade de Brasília, Brasília, 1981.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Joceline (Orgs.). *Teorias da etnicidade: Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 185–228.

BRASILEIRO, Sheila. *O Processo Faccional no povo indígena Kiriri*. 1996. Dissertação (Mestrado em Sociologia) — Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 1996.

CARDOSO, Gabriel Novais. *No Rastro dos “Invisíveis”*: relações e articulações entre xamanismo, ritual, etnicidade e cosmopolítica Kiriri. 2021. Dissertação (Mestrado em Antropologia) — Faculdade de Filosofia e Ciência Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, 2021.

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre organização (cosmo)política, ritual, educação escolar e retomada(s) linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58–89, 2022. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/127199> . Acesso em: 2 mai. 2023.

CARVALHO, Maria Rosário Gonçalves de. *De índios “misturados” a índios “regimados”*. Comunicação apresentada na 19ª Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, Niterói, Rio de Janeiro, 1994.

CHATES, Taíse de Jesus. *A domesticação da escola realizada por indígenas: uma etnografia histórica sobre a educação e a escola Kiriri*. 2011. Dissertação (Mestrado em Antropologia) — Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

CÔRTEZ, Clélia Neri. *A Educação é como o Vento: Os Kiriri por Uma Educação Pluricultural*. 1996. Dissertação (Mestrado em Educação) — Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

DANTAS, Beatriz; SAMPAIO, José Augusto; CARVALHO, Maria Rosário G. de. Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro: Um Esboço Histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.) *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: FAPESB/SMC, Companhia das Letras, 2001. p. 431–456.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1945.

SANTANA, José Valdir Jesus de. *A produção dos Discursos sobre Cultura e Religião no contexto da Educação Formal: o que pensam/querem os Kiriri de sua escola?* 2007. Dissertação (Mestrado em Educação e Contemporaneidade) — Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2007.

TASSINARI, Antonella Imperatriz. Escola indígena: novos horizontes teóricos, novas fronteiras de educação. In: SILVA, Aracy Lopes de; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (Orgs.). *Antropologia, história e educação: a questão indígena e a escola*. 2.ed. São Paulo: Global, 2001. p. 44–77.

VAN VELSEN, Jaap. A análise situacional e o método de estudo do caso detalhado. In: FELDMAN-BIANCO, Bella (Org.). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos*. São Paulo: Global, 1987. p. 345–374.

Recebido em 15 de dezembro de 2022

Aceito em 5 de maio de 2023

A imigração venezuelana em Boa Vista/Roraima: breve panorama dos primeiros movimentos (2015–2021)

Germano Lopes Ângelo

Universidade Federal do Amazonas

lopesgermano33@hotmail.com

<http://orcid.org/0000-0002-1876-2009>

Olendina de Carvalho Cavalcante

Universidade Federal de Roraima

dcavalcante@hotmail.com

<http://orcid.org/0009-0002-5036-6556>

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo entender algumas relações sociais, políticas e econômicas que deram início a migração venezuelana para Roraima, em específico para cidade de Boa Vista, capital do estado. O foco do artigo serão os conflitos que ocorreram a partir das representações sociais criadas acerca dos migrantes como os responsáveis pelas mazelas que assolaram o Estado no contexto das primeiras levadas migratórias. Para tanto, valer-se-á da pesquisa bibliográfica e da experiência de campo realizada durante o mestrado em Boa Vista, no qual fora feita uma pesquisa etnográfica em três espaços de sociabilidade dos migrantes venezuelanos. Inicialmente tentou-se identificar elementos históricos no país de origem, que talvez tenha impulsionado o movimento migratório sem precedentes da sua população, para em seguida, situar as condições da migração em Boa Vista. Na medida que a migração se intensificava, os boa-vistenses passaram a se incomodar ao ponto de gerar conflitos para além dos discursos xenofóbicos, o que ocasionou confrontos que culminaram em agressões físicas, tudo isso originado pela política externa contra a Venezuela e pela falta de gestão por parte dos dois últimos presidentes dessa Nação.

Palavras-chave: Boa Vista; Conflitos; Estigmas; Migrantes venezuelanos.

Venezuelan immigration in Boa Vista/Roraima: a brief overview of the first movements (2015–2021)

ABSTRACT

This article aims to understand some social, political and economic relations that gave rise to Venezuelan migration to Roraima, specifically to the city of Boa Vista, the state capital. The focus of the article will be the conflicts that occurred from the social representations created about migrants, as those responsible for the ills that devastated the State in the context of the first waves of migration. To do so, it will use bibliographical research and field experience carried out during the master's degree in Boa Vista, in which an ethnographic research was carried out in three spaces of sociability of Venezuelan migrants. Initially, an attempt was made to identify historical elements in the country of origin, which may have driven the unprecedented migratory movement of its population, and then to situate the conditions of migration in Boa Vista. As the migration intensified, the citizens of Boa Vista began to feel uncomfortable to the point of generating conflicts that went beyond xenophobic speeches, which caused clashes that culminated in physical aggression, all of which originated from the foreign policy against Venezuela and the lack of management by the last two presidents of that Nation.

Keywords: Boa Vista; Conflicts; Stigmas; Venezuelan migrants.

Inmigración venezolana en Boa Vista/Roraima: una breve reseña de los primeros movimientos (2015–2021)

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo comprender algunas relaciones sociales, políticas y económicas que dieron origen a la migración venezolana a Roraima, específicamente a la ciudad de Boa Vista, la capital del estado. El eje del artículo serán los conflictos que se produjeron a partir de las representaciones sociales creadas sobre los migrantes como responsables de los males que asolaban al Estado en el contexto de las primeras oleadas migratorias. Para ello, utilizará la investigación bibliográfica y la experiencia de campo realizada durante la maestría en Boa Vista, en la que se realizó una investigación etnográfica en tres espacios de sociabilidad de los migrantes venezolanos. Inicialmente, se intentó identificar elementos históricos en el país de origen que pudieran haber impulsado el movimiento migratorio sin precedentes de su población, y luego ubicar las condiciones de la migración en Boa Vista. A medida que se intensificaba la migración, los ciudadanos de Boa Vista comenzaron a sentirse incómodos al punto de generar conflictos que iban más allá de los discursos xenófobos, se han producido enfrentamientos que han culminado en agresiones físicas, todo ello provocado por la política exterior contra Venezuela y la falta de gestión de los dos últimos presidentes de esa nación.

Palabras clave: Boa Vista; Conflictos; Estigmas; Migrantes venezolanos.

Introdução

Imigrar ou emigrar? O venezuelano que faz parte dessa mobilidade populacional rumo ao território brasileiro, será identificado como um indivíduo migrante, pois se entende, tal qual Abdelmalek Sayad (1998), que os dois tipos de movimentos, *imigrar* e *emigrar*, atendem a ordem nacional solidária entre si. Nesse sentido, para aqueles que ficam no território de origem, o indivíduo ou indivíduos que saem, são emigrantes, já a imigração seria a ausência dos que se vão, ou seja, a origem da emigração. Assim, neste artigo, usaremos o termo migrante para nos referir ao indivíduo emigrante e imigrante como propôs Sayad (1998).

O presente artigo tem como objetivo entender algumas relações sociais, políticas e econômicas que deram início a migração venezuelana para Roraima, em específico para cidade de Boa Vista. Essa mobilidade populacional fez com que mais de 50 mil venezuelanos se estabelecessem em Boa Vista, capital do estado que faz fronteira com a Venezuela. A particularidade da migração venezuelana também recai por conta de sua rapidez, já que “[...] os países da região não estavam preparados para receber os imigrantes” (OLIVEIRA, 2019, p. 221).

A Venezuela e seu milagre econômico

As atividades econômicas que pautavam as relações políticas e sociais na Venezuela desde o início do século XX começam a mudar a partir da década de 1920, quando o país emerge como um dos maiores detentores de reserva mundial de petróleo. Assim, em fins da década de 1930, tornou-se o maior exportador de combustível fóssil, título que perde em 1971, quando a Arábia Saudita assume a liderança (MOREIRA, 2018).

A renda obtida por meio da exportação do petróleo norteou as principais relações políticas e possibilitaria a consolidação do Estado Nacional, na primeira metade do século XX. Todavia, essa renda sustentou um sistema político que favorecia apenas uma classe da sociedade venezuelana e deixava de fora uma grande parcela da população, durante o que Moreira chama de *anos de glória* da economia. Após esse período, ocorre uma desvalorização nos preços dos *commodities* que resulta no “empobrecimento sem precedentes da população e provocou uma crise política e econômica” (MOREIRA, 2018, p. 18).

Até o fim do período dos *anos de glória* da economia, as relações com os Estados Unidos eram bem próximas e longínquas. Mesmo após a Venezuela e outros países da

região alcançarem uma pseudoindependência política e econômica, continuaram subjugados às forças imperialistas americanas (NASCIMENTO; MOREIRA, 2018).

Tal relação de controle se estabelece por meio da chamada Doutrina Monroe. Com o lema “América para os americanos”, os Estados Unidos selaram sua hegemonia e controle sobre a região e impediram que países europeus intervissem em solo latino-americano (NASCIMENTO; MOREIRA, 2018, p. 3). A relação dos Estados Unidos com a Venezuela se estreitou a partir dos acordos comerciais, pois se tornou o maior comprador do petróleo venezuelano.

De acordo com Marcelo Zero (2017), a Venezuela e a Colômbia eram os aliados mais fiéis dos Estados Unidos, enquanto eles servissem aos seus interesses estratégicos. Por outro lado, no que tange aos fatores internos que propiciaram a migração que viria ocorrer no século XXI, Jefferson Luís Nascimento e Beatriz Moreira (2018) vão frisar que a instabilidade política e social na Venezuela, ocorrida entre 1908 e 1958, só seria superada após um acordo realizado entre as oligarquias econômicas para se revezarem no poder. Isso foi chamado de o *Pacto de Punto Fijo*¹ que, em tese, durou até o ano de 1989, quando o descontentamento devido as medidas impopulares adotadas pelos governos, desencadeou um movimento de resistência chamado de *Caracazo*², revolta que ceifou a vida de mais de mil pessoas. Dessa maneira, dava-se por encerrado o ciclo do *Pacto de Punto Fijo*.

Na revolta do *Caracazo* houve a morte de milhares de manifestantes que não foram cobradas pelas autoridades competentes, nem noticiadas como deveriam pela imprensa. A comunidade internacional, aliada aos interesses dos Estados Unidos, não manifestou indignação, pois os manifestantes eram apenas pessoas excluídas das relações econômicas, sociais e políticas. É nesse contexto que surge a figura de Hugo Chávez, “[...] como proposta sem precedentes na história do país, o que explica, em grande parte, a sua

¹ “[...] pacto populista de conciliação” de elites [...] o pacto de governabilidade excluía setores, como o Partido Comunista, considerados como forças desestabilizadoras do nascente sistema democrático [...]. A base material do Pacto de *Punto Fijo* foi dada pela distribuição clientelista da renda petrolífera. A existência do petróleo condicionou a forma de intervenção do Estado na economia, e também a relação deste com o restante dos atores políticos, tais como partidos, sindicatos, forças armadas e setor privado” (VILLA, 2005, p. 153).

² “[...] teve seu início de maneira espontânea, sem participação de nenhum partido político aconteceu quando os donos das empresas de transporte urbano de Caracas decidiram aumentar o preço da passagem acima da cota de 30% estipulada pelo governo [...] os principais protagonistas dessa mobilização popular foram sujeitos [...] das zonas marginais” (HITNER, 2011, p. 17).

popularidade nas camadas historicamente excluídas do povo venezuelano” (ZERO, 2017, p. 5).

Hugo Chávez emerge como uma “[...] nova força política [...] o então, tenente-coronel do Exército articulou um golpe de Estado contra o presidente Carlos Andrés Pérez, mas fracassou [...] decidiu concorrer à eleição para presidente” (NASCIMENTO; MOREIRA, 2018, p. 4), e se elegeu presidente com mais de 56% dos votos no ano de 1998, assumindo a presidência em 1999.

Esses eventos seriam o marco zero para uma nova era na Venezuela, pois as relações políticas e econômicas não seriam as mesmas. Internamente, entre o governo e as oligarquias e externamente com os Estados Unidos, com quem, até então, mantinha uma estreita relação econômica e política a partir dos anos 20 do século passado, quando “[...] o petróleo se torna o principal produto de exportação da Venezuela, atraindo ainda mais interesse econômico dos estadunidenses cujo desenvolvimento industrial estava a todo vapor” (NASCIMENTO; MOREIRA, 2018, p. 3).

Ao assumir o poder, Hugo Chávez mudou a Carta Magna da Venezuela buscando integrar a população nas tomadas de decisões do governo. Em 11 de abril de 2002, sofreu um golpe de estado, mas em menos de 48 horas foi restituído ao cargo. A oposição ainda se manteve firme, procurando desestabilizar o seu governo. Para isso, procuraram atingir a esfera econômica ao paralisarem as atividades laborais no setor petrolífero, “[...] com o intuito de prejudicar o governo bolivariano” (NASCIMENTO; MOREIRA, 2018, p. 4).

No entanto, “apesar da forte oposição, Hugo Chávez manteve-se firme no poder e, uma vez normalizada a produção do petróleo, intensificou as políticas de distribuição de renda, que ajudaram a reduzir a desigualdade social” (NASCIMENTO; MOREIRA, 2018, p. 4). Em um levantamento realizado por Zero (2017) sobre a pobreza na Venezuela, em 1996 o índice de pobreza era de 70%, caindo para um 21% em 2010.

Ainda nesse contexto, Mônica Naves e Pedro Cícero (2016) informam que, a partir da implementação de políticas públicas voltadas as classes menos favorecidas no governo Chávez, “[...] a vida da população mais pobre prosperou devido à implementação de programas governamentais [...], tais medidas transformaram a história social e política da Venezuela” (NAVES; CÍCERO, 2016, p. 4).

Os avanços na busca pela redução das desigualdades sociais se deram graças a política de distribuição de renda oriunda do petróleo durante o governo Chávez. Tal renda foi seu pilar na busca por melhor índices sociais. Segundo Nascimento e Moreira (2018) a

não diversificação da produção econômica tornou a Venezuela intrinsecamente dependente da exportação do petróleo, pois representava quase 90 % de todas suas exportações. Dessa maneira, a Venezuela se tornou muito vulnerável às variações de preço da *commodity*.

Há autores que chamam a atenção para política de dependência da renda do petróleo como modelo econômico, estrutura econômica herdada de governos anteriores que se mantiveram ao longo do governo Chávez, não havendo diversificação do campo da produção econômica. Dessa maneira, segundo Naves e Cícero (2016), a Venezuela ficou sujeita a conjuntura internacional, quando o preço do petróleo estava em alta, a economia da Venezuela apresentava índices de crescimento, mas não de desenvolvimento, isso seria apenas um momento favorável.

Na esfera da política internacional o governo de Hugo Chávez, “[...] estabeleceu relações próximas com a Rússia, China e Cuba e passou a apoiar experiências políticas que divergem da ordem mundial dominada pelos interesses dos EUA” (ZERO, 2017, p. 6).

Nas relações políticas internas, o governo de Chávez, “[...] organizou e mobilizou as massas destituídas da Venezuela, bem como passou a dominar setores importantes do aparelho de Estado, como as Forças Armadas e o poder judiciário” (ZERO, 2017, p. 6). Ainda neste contexto, Zero (2017) aponta que esse movimento realizado pelo governo Chávez acabou privando as oligarquias de seus principais instrumentos de intervenção política.

Em razão disso, o governo viria sofrer reações nada favoráveis como resposta a seu posicionamento contrário aos interesses dos Estados Unidos. Isso ficaria claro, internamente, com o golpe de Estado que sofrera em 2002. Segundo Zero (2017), as oligarquias que controlavam a estatal do petróleo da Venezuela iriam boicotar o governo ao suspender toda atividade ligada a produção e exportação do petróleo, o que afetaria drasticamente a economia venezuelana entre os anos de 2002 e 2003.

Tal situação deixa claro que as oligarquias “[...] não têm pruridos em arruinar a economia do país, desde que isso signifique uma oportunidade para voltar a controlar o poder perdido” (ZERO, 2017, p. 8). Isso terminaria afetando, principalmente, os setores mais pobres, aqueles que só têm a sua força de trabalho com principal ferramenta para sua sobrevivência.

Situação essa que se intensificaria com a morte de Hugo Chávez em 5 de março de 2013. Em 14 de abril do mesmo ano, quase um mês depois, foi realizada a eleição para o

cargo de presidente da república, na qual foi eleito Nicolas Maduro, herdeiro político de Chávez, que está no poder até os dias atuais. Maduro se elege por uma pequena margem de votos, pouco mais de 2%, contra o candidato da oposição, Henrique Capriles Radoski.

A campanha para retirar do poder o chavismo continua, assim, os setores mais radicais foram liderados Leopoldo Lopez, estes “[...]iniciaram o processo denominado de *la salida* [...]”. Trata-se de uma estratégia que teve êxito na chamada revolução colorida da Ucrânia” (ZERO, 2017, p. 8). Tal estratégia foi usada para derrubar o governo da Ucrânia, financiada e estimulada diretamente pelos Estados Unidos.

Essa breve digressão histórica é importante para entender o processo atual que tem início no governo Maduro: o aumento da migração de sua população. A partir dos autores supracitados, conclui-se que alguns fatores principais podem ser elencados no desencadeamento da crise sem precedentes na Venezuela, o que levou a sua população a migrar em busca de sobrevivência. Fugindo da fome, da violência e entre outros males que se originaram a partir da queda do preço do petróleo e do bloqueio financeiro não oficial por parte dos Estados Unidos. Segundo Zero (2017), este bloqueio “[...] consiste em tornar cada vez mais difícil e caro para a República e, especialmente, PDVSA³, o acesso ao crédito no mercado internacional e obstaculizar as transações financeiras” (ZERO, 2017, p. 10).

A partir de julho de 2017, o novo presidente dos Estados Unidos, Donald Trump, passa a executar uma política mais dura contra a Venezuela, “[...] com a aprovação de sanções contra o presidente Nicolás Maduro e sua cúpula de governo” (MARTÍNEZ; PEDROSO; FRANZONI, 2018, p. 6).

Na busca por derrubar o chavismo do poder na Venezuela, as alianças externas e internas se intensificam. Isso fica em evidência a partir das novas agressões por parte dos Estados Unidos da América por meio das intensificações do bloqueio ao seu principal meio econômico (petróleo) e por meio de uma guerra econômica⁴ em curso que afetou diretamente as camadas sociais mais carentes da Venezuela. Essas ações foram minando

³ *Petróleos de Venezuela* (PDVSA), empresa estatal de petróleo da Venezuela.

⁴ “Entre os instrumentos utilizados nessa guerra econômica estão: 1) o desabastecimento programado de bens essenciais; 2) a inflação induzida; 3) o boicote a bens de primeira necessidade; 4) o embargo comercial disfarçado; e 5) o bloqueio financeiro internacional. O desabastecimento é produzido pela especulação cambial e pelo boicote político. O governo fornece aos importadores e comerciantes dólares cotados, pelo câmbio oficial [...] os importadores não importam o que deveriam e depositam os dólares no exterior [...] dos alimentos comprados são contrabandeados para o exterior, principalmente para a Colômbia, onde são vendidos com muito lucro. Outra parte é vendida no mercado interno, mas a preços excessivos, gerando carestia e inflação” (ZERO, 2017, p. 10).

aos poucos a situação social, o que originou carência no segmento populacional citado. Assim, contribuíram para o início dessa migração da população que buscava fugir da fome, da violência, entre outras mazelas surgidas na esteira da crise econômica, política e social instaurada no país.

Em relação à guerra econômica, por exemplo, enquanto eram noticiadas a falta de medicamentos e alimentos na Venezuela no ano de 2014, segundo Zero (2017), as importações aumentaram em comparação ao ano de 2004, a falta dos diversos produtos de primeira necessidade, “[...] peças para transporte e outros, bem como as longas filas, não podem ser explicadas porque o setor privado não conseguiu receber uma quantidade suficiente de dinheiro para as importações” (ZERO, 2017, p. 10). O dinheiro destinado à compra foi desviado e os poucos produtos adquiridos eram vendidos a preços exorbitantes, quando não vendidos na Colômbia, tudo isso com o propósito de derrubar o governo de Nicolas Maduro.

De tal modo, os problemas sociais advindos da crise econômica e política instaurada no governo de Hugo Chávez agravaram-se no governo do seu sucessor e herdeiro político. Em consequência, deu-se início a uma mobilidade de sua população rumo aos países fronteiriços. No caso do Brasil, em um primeiro momento, essa migração deu-se por circulação.

Logo, o movimento migratório acompanhou a intensificação da crise interna, e assim, nos anos anteriores a 2016, registra-se o ingresso de centenas de venezuelanos no território brasileiro, não mais praticando uma migração por circulação e sim, em busca de sobrevivência. Dessa maneira, é registrada a entrada de mais 500 migrantes venezuelanos por dia no território brasileiro (OTERO; TORELLY; RODRIGUES, 2018).

Cabe ressaltar que quase metade do quantitativo que ingressou no Brasil optou por se estabelecer na cidade de Boa Vista, que já possuía problemas em sua estrutura nas áreas da saúde, educação e trabalho. A Folha de São Paulo, em sua edição de 29 de janeiro de 2018, afirmou a existência de 40 mil migrantes morando na capital do estado, quantitativo que representava pouco mais de 10% da população local.

As primeiras cidades do estado de Roraima a experimentarem a presença significativa dos migrantes venezuelanos foram às cidades de Pacaraima e a capital do estado, Boa Vista. A primeira fica distante, pouco mais de 20 quilômetros, da primeira cidade venezuelana, Santa Elena de Uairén. A segunda está localizada a pouco mais de 220 quilômetros da fronteira com a Venezuela.

Migração venezuelana em território brasileiro

A presente pesquisa foi realizada entre os anos de 2018 e 2021 e foi intitulada *Matica*: migrantes venezuelanos e trabalho temporário em Boa Vista-RR (2021). Trata-se de uma etnografia realizada em três espaços de sociabilidade apropriados pelos venezuelanos, nos quais eles aguardam trabalho, atividade pela qual buscam se inserir na sociedade boavistense. Esses espaços também servem como redes migratórias e, no seu interior, ocorre o capital social de solidariedade de Oswaldo Truzzi (2008) e a solidariedade interna de Antônio da Silva (2017).

A migração venezuelana, em um primeiro momento, apenas se dava de forma circular. As pessoas atravessavam a fronteira em busca de alimentos, medicamentos e trabalho. No entanto, ao se agravar a crise econômica na Venezuela, estas passaram a cruzar a fronteira para se instalar nas duas cidades localizadas às margens da BR-174, Pacaraima e Boa Vista.

No ano de 2018, o movimento migratório intensifica-se e os venezuelanos partem rumo aos países vizinhos e países não fronteiriços da América do Sul, configurando-se da seguinte maneira, segundo José Egas (2018, p. 32): Colômbia acolheu um milhão de migrantes; Peru meio milhão; Equador mais de duzentos mil; Argentina mais de cem mil; Chile e Panamá aproximadamente noventa e quatro mil e um dos países que recebeu menos migrantes na América do Sul foi o Brasil, com oitenta e cinco mil migrantes no ano de 2018. Colômbia e o Brasil fazem fronteira com a Venezuela, no entanto, o Brasil recebeu 91,5% menos migrantes que a Colômbia e menos que outros países que não fazem fronteira com o país. Levando em consideração a língua e a densidade populacional da Venezuela nos espaços que ficam mais próximos da fronteira com o Brasil, teríamos como justificar parte desse baixo movimento migratório ao território nacional.

Um ano antes, ou seja, em 2017, a migração venezuelana ganhou proporções nunca antes vistas na cidade de Boa Vista. A demanda por abrigos começou a ser uma realidade. As praças, em especial a Praça Simón Bolívar, e as ruas próximas da rodoviária internacional, estavam tomadas por moradias improvisadas. A partir desse fenômeno, instituições religiosas, organizações não religiosas e a população civil, organizaram coletas e distribuições de alimentos, cobertores e roupas e também ofereceram abrigo a uma pequena parcela dos migrantes mais vulneráveis e aos fiéis que praticavam as religiões dessas instituições.

No início do ano de 2017, ainda não existiam abrigos oficiais. No ginásio da Escola Estadual Dr. Ulysses Guimarães, cedido pelo governo do estado, funcionava um espaço improvisado onde os migrantes aglomeravam-se. Outros migrantes ainda estavam instalados nas margens da rodoviária internacional, na Praça Simón Bolívar, e em outros locais dentro do perímetro urbano da cidade.

Em 2016, a prefeitura de Boa Vista, solicitou uma reunião no gabinete da Casa Civil da Presidência da República para tratar sobre a crise em evidência. No entanto, só em 2018, durante o mandato de Michel Temer, foi assinada uma medida provisória e dois decretos, que tinham como objeto a preocupação voltada à vulnerabilidade dos venezuelanos. Desse modo, foi criada a Operação Acolhida, que envolveu vários órgãos da esfera federal, estadual e municipal, além de agências internacionais, organizações não governamentais e as Forças Armadas.

Os recursos para o funcionamento da Operação Acolhida “[...] provêm, na maioria dos casos, do próprio governo federal [...], do próprio orçamento da ONU ou de doações de países centrais, como Japão, Canadá, EUA e países da União Europeia” (FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS, 2020, p. 55). De acordo com o exposto na introdução, um dos principais responsáveis pela migração dos venezuelanos seria o presidente dos Estados Unidos da América, no entanto, este país é um dos países que doam recursos para a Operação Acolhida.

Como diria Michel Agier (2006), uma mão que fere, outra que socorre. Esse autor traz uma reflexão sobre a participação dos Estados Unidos da América em dois conflitos originados por ele no oriente médio, especificamente o bombardeio e invasão em 2001 do Afeganistão e em 2003 do Iraque. Esses bombardeios, ora de bombas, ora de alimentos e medicamentos, ocasionaram uma migração forçada da população desses países.

No caso do Afeganistão, os Estados Unidos da América, segundo Agier (2006), abriram no Paquistão espaços do ACNUR, ao longo da fronteira com o objetivo de funcionarem como campos para abrigar refugiados afegãos, para isso, forneceram 80 mil tendas, milhares de cobertores.

No Brasil, a Operação Acolhida iniciou suas atividades no dia 14 de março de 2018, mesmo ano em que foram assinados a medida e os decretos, chefiada pelo General de

Divisão Eduardo Pazuello, general que esteve também à frente da Secretaria da Fazenda (Sefaz) durante o processo de intervenção⁵ federal no estado de Roraima.

A Operação Acolhida

A Operação Acolhida é executada e coordenada pelo governo federal, em conjunto com mais de uma centena de entidades da sociedade civil, e sobre ela, pode-se dizer que:

Desde o início da crise migratória, até janeiro de 2020, estima-se que mais de 264 mil migrantes e refugiados venezuelanos entraram e permaneceram no Brasil. A Operação Acolhida está organizada em três eixos:

- 1) ordenamento da fronteira - documentação, vacinação e operação controle do Exército Brasileiro;
- 2) acolhimento - oferta de abrigo, alimentação e atenção à saúde;
- 3) interiorização - deslocamento voluntário de migrantes e refugiados venezuelanos de RR para outras Unidades da Federação, com objetivo de inclusão socioeconômica.

Em 2019, a Operação Acolhida teve continuidade, organizando a chegada, garantindo atenção à saúde e fortalecendo a interiorização de milhares de migrantes e refugiados venezuelanos que chegam pela fronteira.

Ao entrar no País, o migrante e refugiado venezuelano dirige-se ao Posto de Recepção e Identificação (PRI). Enquanto aguarda atendimento, recebe água, lanche e pode utilizar banheiros. O posto controla e organiza [...], realizando a expedição de documentos e oferecendo auxílio médico aos migrantes e refugiados venezuelanos em sua chegada. Em seguida, são encaminhados para um dos 13 abrigos e para o processo de interiorização. (BRASIL, 2020).

Segundo o site do governo federal que abriga a plataforma da Operação Acolhida, até o ano de 2021, foram atendidos mais de 890 mil migrantes, dos quais mais de 265 mil solicitaram regularização migratória, quase 130 mil solicitaram residência e mais de 250 mil Cadastro de Pessoas Físicas (CPF) foram emitidos, entre outros serviços. Os abrigos temporários em 2021 somam 13 ao total, 2 na cidade de Pacaraima e 11 na capital do estado de Roraima.

No que tange ao processo de interiorização, o site informa que o governo federal e parceiros (Agências das Nações Unidas e organizações da sociedade civil) oferecem inserção social e econômica aos migrantes com o objetivo de aliviar a carga dos serviços públicos no estado de Roraima. No total já foram interiorizadas mais de 30 mil pessoas

⁵ De acordo com matéria do G1-RR (2018), o estado de Roraima, sem pagar os servidores públicos, teve paralisações de policiais, quartéis fechados, protestos e greve geral. Ocorreu também a prisão do filho da governadora, além de crise no sistema penitenciário e a chegada em massa de venezuelanos.

para mais de quatrocentas cidades no interior do Brasil, isso até 2020. Assim, o processo de interiorização é realizado apenas com:

[...] os migrantes e refugiados venezuelanos regularizados no Brasil, imunizados, avaliados clinicamente e com termo de voluntariedade assinado podem participar das ações. Existem diferentes modalidades, que incluem: saída de abrigos em RR para abrigos em uma das cidades de destino; reunificação familiar; reunião social; e com vaga de trabalho sinalizada. Os abrigos nas cidades-destino podem ser estaduais, municipais, da sociedade civil ou federal mistos, com moradia fornecida por entidade da sociedade civil ou organização religiosa. (BRASIL, 2020).

A Operação Acolhida iniciou suas atividades em 14 de março 2018 e, cinco dias depois, estourou o primeiro conflito entre boa-vistenses e migrantes venezuelanos. O site de notícias G1-RR trazia em sua manchete de 19 de março de 2018 que “Moradores ateam fogo em objetos e expulsam venezuelanos de prédio abandonado durante protesto em RR”⁶. O fato ocorreu no interior do estado, na cidade de Mucajaí, cerca de 50 quilômetros aproximadamente da capital, localizada à beira da BR-174 sentido à capital do estado do Amazonas.

Após cinco meses ocorreu um novo conflito, dessa vez, na cidade que faz fronteira com a Venezuela, considerada porta de entrada dos migrantes. No site de notícias do G1-RR, em uma matéria veiculada no dia 18 de agosto de 2018, pode-se ler: “Prefiro morrer de fome na Venezuela do que ser agredido aqui, diz migrante atacado por brasileiros na fronteira em RR” (G1-RR, 2018)⁷.

⁶ O protesto teve a participação de 300 moradores, segundo a Polícia Militar. Os organizadores não divulgaram estimativa de público. Durante a manifestação, os moradores entraram no prédio de uma escola abandonada onde os imigrantes se abrigaram, reviraram e destruíram algumas coisas, atearam fogo em outras e expulsaram os venezuelanos do local. Disponível em: <g1.globo.com/rr/roraima/noticia/moradores-ateiam-fogo-em-objetos-e-expulsam-venezuelanos-de-predio-em-cidade-no-interior-de-rr.ghtml>. Acesso em: 13 jun. 2023.

⁷ “O tumulto na fronteira começou por volta das 7h deste sábado quando moradores de Pacaraima incendiaram pertences de imigrantes depois de um comerciante brasileiro ter sido assaltado na cidade. A suspeita é que venezuelanos tenham cometido o crime, o que revoltou a população. A venezuelana Mariver Guevara, de 42 anos, também vivia com a filha de 13 anos no mesmo acampamento. [...] “Chegaram nos atacando, atirando pedras, garrafas. Foi muito violento. Aqui moravam crianças, mulheres, recém nascidos de dois meses. As pessoas saíram correndo. Foram empurradas. Durante a tarde, as ruas de Pacaraima ficaram vazias. As lojas do comércio estavam fechadas e o cenário era de destruição nos locais onde viviam os imigrantes. No Centro de Triagem, onde os venezuelanos passam para se regularizar no Brasil, também não havia ninguém”, Disponível em: <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2018/08/18/prefiro-morrer-de-fome-na-venezuela-do-que-agredido-aqui-diz-imigrante-atacado-por-brasileiros-na-fronteira-em-rr.ghtml>. Acesso em: 13 jun. 2023.

Nesse mesmo ano, quase um mês após as manifestações em Pacaraima, no dia 7 de setembro, a manchete do site O Globo.com informava: “Suspeito de assassinar brasileiro, venezuelano é morto a pauladas em Roraima” (G1-RR, 2018)⁸. Outro conflito envolvendo manifestações a favor da expulsão dos migrantes venezuelanos, dessa vez na capital do estado de Roraima, ocorreu um dia após a morte do brasileiro⁹.

Foi nesse contexto que a migração se intensificou. Segundo Antônio Oliveira (2019), o migrante venezuelano optou pelo refúgio como estratégia para ingressar no Brasil, já que não existia amparo legal para eles. Ainda neste contexto, o autor afirma que a maioria dos migrantes migrou por fome e não porque foram perseguidos pelo governo venezuelano ou por alguma outra Instituição.

Essa situação colocava o governo brasileiro ante dois dilemas: o primeiro o de não possuir estrutura administrativa para analisar todos os processos em tempo razoavelmente hábil; o segundo de que, ao final da análise, a solicitação de refúgio teria o pedido negado, o que implicaria em ter que deportá-los, mesmo tendo clara a dimensão da crise econômica, social e política do outro lado da fronteira.

Nesse sentido, foi necessário criar uma normativa que permitisse a acolhida dos imigrantes venezuelanos no Brasil de forma regular, sem que isso gerasse um problema geopolítico com a Venezuela, dado que o governo Maduro insistia/insiste em negar a existência de qualquer tipo de crise em seu país. Assim, após alguns malabarismos, foi editada, pelo Conselho Nacional de Imigração (CNIg), em 02/03/2017, a Resolução Normativa (RN) nº 126, com o seguinte teor:

Art. 1º Poderá ser concedida residência temporária, por um prazo de até 2 anos, ao estrangeiro que tenha ingressado no território brasileiro por via terrestre e seja nacional de país fronteiriço, para o qual ainda não esteja em vigor o Acordo de Residência para Nacionais de Estados Partes do MERCOSUL e países associados. (OLIVEIRA, 2019, p. 236).

⁸ “Na noite dos crimes, testemunhas relataram à Polícia Militar que o imigrante teria furtado um mercado e, ao ser capturado por Manoel de Sousa, desferiu uma facada no pescoço dele. Em seguida, o venezuelano foi linchado. Ele teve o corpo arrastado até o local onde vivia - [um acampamento nos arredores do abrigo Jardim Floresta](#). Ninguém foi preso e a [Polícia Civil investiga as duas mortes](#). O corpo do venezuelano continuava no Instituto Médico Legal até o início desta tarde”. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/suspeito-de-assassinar-brasileiro-venezuelano-morto-pauladas-em-roraima-23050893>. Acesso em: 13 jun. 2023.

⁹ “Brasileiros fizeram uma manifestação neste sábado (8), em [Boa Vista](#), após a morte do [pintor Manoel Siqueira de Souza, 35, na quinta \(6\)](#). No ato, eles percorreram ruas do bairro Jardim Floresta, na zona Oeste, exigiram a expulsão de venezuelanos de Roraima, o fechamento da fronteira, e punição ao crime. Após cortejo, corpo de brasileiro esfaqueado por venezuelano durante confusão é enterrado em Boa Vista” (G1-RR, 2018). Disponível em: <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2018/09/08/apos-cortejo-brasileiro-esfaqueado-por-venezuelano-durante-confusao-e-enterrado-em-boa-vista.ghtml>. Acesso em: 13 jun. 2023.

Assim, os migrantes venezuelanos passaram a ter outro “[...] amparo legal, além da solicitação de refúgio, para viver em situação regular no país. [...]. Os pedidos de residência temporária ganhavam expressão em comparação com as solicitações de refúgio” (OLIVEIRA, 2019, p. 237).

Ainda nesse contexto, Oliveira (2019) vai criticar a falta de engajamento de maneira articulada por parte dos governos estadual e municipal, pois, para estes, a migração representava uma ameaça

[...] nos serviços públicos básicos, em especial, no de saúde. Grande parte da demora no enfrentamento da questão residiu no fato de não existir instância que faça a gestão das políticas migratórias, hoje dispersa pelos Ministérios da Justiça, Trabalho e Relações Exteriores, além de não haver ações integradas com os governos estaduais e municipais. (OLIVEIRA, 2019, p. 238).

Diante da crise humanitária instaurada no estado de Roraima devido à falta de organização por parte das autoridades brasileiras responsáveis pelas questões sociais no que diz respeito à migração:

o governo federal adotou em 2018, as seguintes medidas: i) criou um grupo de trabalho, coordenado pelo Ministério da Defesa, para efetivamente tratar a questão migratória em Roraima; ii) reeditou nova resolução normativa para conceder visto de residência temporária aos venezuelanos; iii) aprovou Medida Provisória destinando R\$ 190 milhões para ser aplicado em medidas de acolhimento; iv) firmou acordo de cooperação com o ACNUR para a implantação de novos abrigos e fornecimento de alimentação para os imigrantes; v) propôs incentivar a interiorização dos imigrantes que assim o desejarem; e vi) iniciou campanha de vacinação da população venezuelana em Roraima. (BRASIL, 2020).

Mesmo com as implementações feitas pelo governo federal, o tema migração continuou sendo plataforma política em si. A governadora do estado¹⁰ pediu o fechamento

¹⁰ “Governadora disse que o estado não está conseguindo lidar com a quantidade de imigrantes. Relatora do pedido será a ministra Rosa Weber (G1-RR. Roraima entra com ação no STF para pedir fechamento da fronteira com a Venezuela, 2018). O governo de Roraima entrou com uma ação no Supremo Tribunal Federal pedindo o fechamento da fronteira com a Venezuela. Roraima virou o principal destino no Brasil de quem foge da crise econômica e política na Venezuela. Nos registros da Polícia Federal, mais de 24 mil entraram no estado nos dois primeiros meses deste ano. A prefeitura de Boa Vista calcula que 40 mil estejam vivendo na capital, inclusive em abrigos e praças. O governo de Roraima afirma que não tem condições de lidar com a entrada de tantos venezuelanos no estado e quer o fechamento da fronteira entre Brasil e Venezuela. A ação foi protocolada no Supremo Tribunal Federal pela governadora de Roraima, Suely Campos”. Disponível em: <<https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2018/04/governo-de-roraima-pede-fechamento-da-fronteira-com-venezuela.html>>. Acesso em: 13 jun. 2023.

da fronteira argumentando a impossibilidade de atendimento aos migrantes nos serviços públicos. Segundo Oliveira (2019), a governadora reclamava do não recebimento de verbas por parte da União, isso devido a que uma grande parcela dos recursos para tratar da migração venezuelana foi repassada ao Ministério da Defesa e não ao Estado e municípios.

Nesse contexto, a migração venezuelana no Brasil, especificamente nas cidades de Pacaraima e Boa Vista, e só depois de algum tempo em Manaus, Amazonas, entre outros estados da federação, deu-se por meio da iniciativa própria do migrante e suas redes, principalmente em decorrência da fome que assolava o país vizinho, em virtude de problemas políticos internacionais que terminaram por punir uma grande parcela de sua população.

O Brasil, por fazer fronteira com a Venezuela, e ter acesso terrestre, proporcionou a vinda de muitos migrantes por meio dos seus sistemas de transportes baratos até a cidade de Santa Elena de Uairén, e os que não tinham condições financeiras, ao se depararem com os preços dos transportes no território brasileiro, optaram por caminhar até a capital de Boa Vista.

Antes da intensificação do movimento migratório, os venezuelanos atravessavam a fronteira apenas para realizarem compras na cidade de Pacaraima ou na capital do estado. A migração nesse período era uma migração por circulação¹¹ e, só a partir de 2017, este movimento ganha expressividade, pois era observado a presença de muitos migrantes venezuelanos nas ruas da capital e na cidade de Pacaraima que não estavam mais na migração por circulação e sim, uma migração por redes. Estavam no território brasileiro em busca de sobreviver, para isso vieram ficar, estabelecer-se.

Em uma migração por sobrevivência como a praticada pelos migrantes venezuelanos após 2017, as redes sociais terão papel importante na rapidez do movimento migratório ao território brasileiro, em primeiro momento, rumo a capital do estado de Roraima.

¹¹ “A crise econômica na Venezuela está provocando uma corrida de venezuelanos a Pacaraima, cidade no Norte de Roraima e na fronteira com o país. Diariamente, centenas de pessoas chegam ao município, que tem pouco mais de 10 mil habitantes, em busca de comida e remédios. O comércio de Pacaraima, que fica a 250 km de Boa Vista, tem funcionado de domingo a domingo, e a movimentação é grande já nas primeiras horas do dia. No último sábado (16), às 9h a cidade já estava lotada de venezuelanos. Alguns viajam até um dia inteiro para comprar remédios e comida”. Disponível em: <https://g1.globo.com/rr/roraima/video/crise-na-venezuela-provoca-corrida-por-alimentos-na-fronteira-de-roraima-5170883.ghtml>. Acesso em: 13 jun. 2023.

Migração e migração em rede

Como fenômeno global, a migração venezuelana no Brasil “contribui para a compreensão do contexto migratório em nível mundial” (OLIVEIRA; SARMENTO; VALERIO, 2020, p. 60). Ainda nesse trabalho, os autores apresentam o relatório do Departamento de Assuntos Econômicos e Sociais da Organização das Nações Unidas — (Desa/ONU), chamando a atenção para o quantitativo no que diz respeito aos que migraram no ano de 2019.

Em 2019 o número de migrantes somava 272 milhões de pessoas, isso era aproximadamente a soma da população de países como Bolívia, Cuba, Espanha, Haiti, Marrocos, México e Venezuela. Nesse contingente encontram-se os haitianos que podemos tomar como exemplo para entender as redes migratórias em processo recente de mobilidade populacional de um país ao território brasileiro.

O terremoto que castigou o Haiti¹² em 2010, segundo Rosana Baeninger e Roberta Peres (2017, p. 122), deu início a uma mobilização populacional daquele país com destino ao Brasil. Em 2015, mais de 85 mil migraram para o território brasileiro, após as restrições impostas pelos Estados Unidos e Europa para receber esse contingente e devido à forte presença militar do Exército Brasileiro que assumiu o comando da Missão Internacional das Nações Unidas para a Estabilização no Haiti.

O governo brasileiro outorgou o visto humanitário e a carteira de trabalho aos migrantes para estarem de forma regularizada no país, gesto possível graças às resoluções normativas criadas para tentar amenizar a situação dos haitianos no Brasil.

Por outro lado, no que diz respeito à inserção laboral, Baeninger e Peres (2017) salientam que:

Logo, no âmbito da migração de crise refere-se à maneira como a sociedade receptora constrói a noção do outro e sua “inserção” nesta sociedade: imigrantes haitianos e haitianas foram convertidos em imigrantes trabalhadores com carteira de trabalho. A possibilidade de contar com a carteira de trabalho para imigrantes do Haiti se refletiu na inserção dessa imigração no mercado formal de trabalho no Brasil: os vínculos formais de trabalho ampliaram-se de 508, em 2011, para 23.017, em 2014. (BAENINGER; PERES, 2017, p 134).

¹² “O terremoto que devastou o [Haiti](#) e deixou cerca de 300 mil mortos e mais 300 mil feridos faz hoje (12) 10 anos. O terremoto agravou as condições de miséria do país mais pobre das Américas. Um milhão e meio de pessoas ficaram desabrigadas”. Disponível em: <https://exame.com/mundo/terremoto-que-matou-300-mil-no-haiti-faz-10-anos/>. Acesso em: 13 jun. 2023.

Sobre a migração por redes, no caso dos migrantes haitianos, Duval Fernandes e Andressa Virgínia de Faria (2017) mencionam os “coiotes¹³” como maiores incentivadores dessa migração, já que ofereciam os caminhos certos até a fronteira com o Brasil, que, segundo eles, o Brasil não teria sido afetado pela crise econômica de 2008, neste país “[...] havia insuficiência de mão de obra e que a empregabilidade era instantânea no país, com salários mensais que poderiam chegar a U\$1.000” (FERNANDES; FARIA, 2017, p. 151).

Pode-se compreender, visto por esse contexto, o desbravamento dos primeiros migrantes que, a partir de suas redes sociais, ampliaram as redes migratórias para além do agenciamento dos “coiotes”. O que dava credibilidade ao discurso dos “coiotes” era as grandes obras que estavam acontecendo no Brasil em decorrência das Olimpíadas e da Copa do Mundo, tais informações poderiam ser corroboradas por meio de *sites* na internet, porém, nada mais confiável que o agenciamento dos familiares ou amigos que vieram na frente.

Segundo Sidney da Silva (2017), a principal rede migratória no caso dos haitianos foi desempenhada pela:

rede de acolhida da Igreja Católica, denominada Pastoral do Migrante, já que essa organização está presente em várias cidades brasileiras, desde o Norte, passando pelo Centro-Oeste, o Sudeste até o Sul do Brasil. [...] É evidente que as pessoas migram por diferentes motivos, mas o fazem como partícipes de um processo social mais amplo que, no caso dos haitianos, parece apontar, sobretudo, para um empreendimento predominantemente familiar, seja da família nuclear ou ampliada, com suas implicações no âmbito das lealdades pessoais e grupais, que se transformam em compromissos morais de retribuir a quem contribuiu um dia para a sua partida. (SILVA, 2017, p. 100).

Além da Igreja Católica e das redes sociais do migrante para empreender rumo ao Brasil, foram usadas empresas de viagens que ofereciam as informações que os possibilitariam chegarem até a fronteira brasileira.

No caso da migração haitiana em rede observa-se que os primeiros migrantes criaram a rede migratória a partir das informações compartilhadas pela internet, empresas

¹³ Pessoas que agenciam migrantes em troca de dinheiro para fazerem travessias entre fronteiras fixas. Para compreender um pouco mais o que seria um coiote citamos Assis (2008) que diz que os “coiotes” são, em geral, mexicanos que cobram muito caro para atravessar imigrantes clandestinamente do México para os Estados Unidos através da fronteira — num tráfico de migrantes que tem crescido à medida que crescem as medidas restritivas à migração” (ASSIS, 2008, p. 228).

de viagens, “coiotes” e a Igreja Católica. A partir desses movimentos, os migrantes haitianos passariam a ser o que Oswaldo Truzzi (2008, p. 212) denominaria de “[...] o capital social de solidariedade, que produz sustentação mútua entre os integrantes da rede”.

Weber Soares (2002) faz uma reflexão das redes que envolvem os movimentos populacionais e os tipifica da seguinte maneira:

Redes sociais, redes pessoais e redes migratórias. i. rede social consiste no conjunto de pessoas, organizações ou instituições sociais que estão conectadas por algum tipo de relação. Uma rede social, em virtude do processo em torno do qual ela se organiza, pode abrigar várias redes sociais; ii. Rede pessoal representa, então, um tipo de rede social que se funda em relações sociais de amizade, parentesco etc.; iii. Rede migratória não se confunde com redes pessoais; estas redes precedem a migração e são adaptadas a um fim específico: a ação de migrar; iv. Rede migratória, cujas singularidades dependem da natureza dos contextos sociais que ela articula, é, também, um tipo específico de rede social que agrega redes sociais existentes e enseja a criação de outras; consiste, portanto, em rede de redes sociais [...] Logo, da rede migratória, fazem parte certas representações sociais que constituem o cerne da cultura migratória. (SOARES, 2002, p. 12).

O contexto no qual os futuros migrantes estão inseridos será fundamental para que ocorra uma mobilidade humana, desde a migração econômica a uma migração por sobrevivência. Não debatemos, neste trabalho, instituições como refúgio, entre outros, pois, compreendemos que são duas reflexões diferentes no que diz respeito a ser migrante e refugiado.

Assim, a migração haitiana pode ser considerada também como a de sobrevivência. Nesse sentido, como no caso dos venezuelanos, segundo Betts (2010, *apud* ALMEIDA; NEPOMUCENO; MIRANDA, 2015), esses usam as redes migratórias e as redes sociais desenvolvidas enquanto migrantes em trânsito.

O espaço ocupado como ponto de encontro ou de estadia provisória para os migrantes venezuelanos no início da migração à cidade de Boa Vista foi a Praça Simón Bolívar, lembrando que Simón José Antonio de la Santísima Trinidad Bolívar é considerado um herói nacional na Venezuela, pois foi um revolucionário que auxiliou no processo de independência da Venezuela, bem como da Colômbia, Peru e Bolívia.

No entanto, vale lembrar que não foi um movimento coordenado para ocupar o espaço por ter o nome de um herói venezuelano: os migrantes chegaram e ocuparam esse

espaço, que fica localizado numa rotatória que dá entrada a cidade a partir de Manaus e da Guiana Inglesa, em frente ao Hospital da Criança Santo Antônio, próximo ao terminal rodoviário estadual. Além disso, tem um posto de gasolina cujas instalações eram usadas pelos migrantes em primeiro momento para coletar água e usar o banheiro. Este espaço é dotado de grandes árvores que propiciam uma sombra acolhedora já que a cidade é extremamente quente e com ar seco. Sob as árvores, os migrantes aos poucos foram montando tendas e barracas improvisadas.

No início, os migrantes eram bem recebidos pela sociedade como um todo. Foram feitas campanhas de arrecadação de comida, roupas, entre outras coisas. Eram temas que dominavam as redes sociais e os diferentes meios de comunicação entre os anos de 2017 e 2018.

Nesse espaço recebiam ajuda da população civil e instituições públicas e privadas. Até, então a representação social estigmatizada, no sentido proposto por Erving Goffman (1975), do migrante venezuelano, ainda não estava instaurada, tal como aconteceu meses depois. O migrante venezuelano seria responsabilizado por todas as mazelas sociais, políticas e econômicas que já acometiam o estado muito antes da chegada deles.

Já no ano de 2018, com a intensificação da migração e com a representação social criada sobre os venezuelanos, a receptividade da população local não era mais aquela de anos anteriores. Assim, nesse período, no perímetro urbano da capital do estado de Roraima, migrantes venezuelanos agrupam-se à espera de trabalho em pontos estratégicos, dotados de uma sombra a qual viriam a chamar de *maticas*.

Esses espaços serviam como redes migratórias internacionais e nacionais e eram onde eles teciam suas redes sociais no dia a dia (ÂNGELO, 2021). Também era a partir daí que driblavam o processo de exclusão pelo qual os migrantes mais velhos e menos escolarizados estavam submetidos, pois só conseguiam sua interiorização por meio das amizades feitas nas *maticas* ao serem solicitados por aqueles que conseguiam se interiorizar por meio da Operação Acolhida.

Considerações finais

As fontes bibliográficas e os dados de campo foram importantes meios que propiciaram debates para compreender a gênese do movimento migratório ao território brasileiro a partir da cidade Pacaraima e a migração por redes dos venezuelanos. Entende-se que a migração venezuelana teve sua origem nos conflitos internos apoiados por fatores

externos, bem como pelas disputas políticas na Venezuela em decorrência das relações econômicas atreladas à distribuição das riquezas geradas pela venda do petróleo.

Além disso, grande parcela da responsabilidade dessa migração recai sobre o governo Cháves, pois este não modernizou a estrutura econômica no que diz respeito a produção de alimentos, medicamentos, entre outros itens.

A migração venezuelana ao território brasileiro, em um primeiro momento, era apenas de circulação, mas à medida que a crise na Venezuela se intensificou, devido às pressões internacionais fomentadas pelos Estados Unidos da América e pela guerra econômica instaurada internamente, ganhou novas proporções. Muitos chegavam a pé, de carona, táxi e ônibus, todos em busca da sobrevivência e de se inserir na sociedade local, ficando nos sinais, nas ruas, de porta em porta nas residências e nas esquinas da cidade de Boa Vista, em busca de ajuda e/ou de ofertas de trabalho.

Os migrantes cruzavam a fronteira para ficarem até melhorar a situação social, econômica e política, e assim poderem retornar ou trazerem os familiares que foram ficando no país vizinho, caso a situação se prolongasse. Nesse processo, houve uma grande acolhida por parte da sociedade boa-vistense em um primeiro momento, mas, à medida que foram chegando mais migrantes venezuelanos, tornou-se muito visível a discriminação, ao ponto de transformá-los em bodes expiatórios de todos os males que acometiam o estado.

A migração por rede dos venezuelanos teve seu início na Praça Simón Bolívar a partir da qual se expandiu para outros espaços, tais como os abrigos, instituições como as igrejas protestantes e a Católica Apostólica Romana. As *maticas* também funcionam como redes migratórias internacionais e nacionais para os migrantes venezuelanos e partir delas buscam se inserir na sociedade boa-vistense e brasileira como um todo.

Referências

AGIER, Michel. Refugiados diante da nova ordem mundial. *Tempo Social*, v. 18, n. 2, p. 197–215, 2006.

ALMEIDA, Mariana; NEPOMUCENO, Raísa; MIRANDA, Carla. *Migração por sobrevivência: soluções brasileiras*. Brasília: REMHU, 2015.

ÂNGELO, Germano Lopes. *Matica: migrantes venezuelanos e trabalho temporário em Boa Vista-RR*. 2021. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2021.

ASSIS, Gláucia de Oliveira. A fronteira México-Estados Unidos: entre o sonho e o pesadelo – as experiências de e/imigrantes em viagens não-autorizadas no mundo global. *Cadernos pagu*, n. 31, p. 219–250, 2008.

BAENINGER, Rosana; PERES, Roberta. Migração de Crise: a migração haitiana para o Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, Belo Horizonte, v. 34, n. 1, p. 73–98, 2017.

BRASIL. *Acolhida*, 2020. Disponível em: <<https://www.gov.br/pt-br/noticias/assistencia-social/operacao-acolhida>>. Acesso em: 03 mai. 2020.

EGAS, José. *Migrações venezuelanas: a solidariedade com os refugiados começa com todos nós*. São Paulo: Editora UNICAMP, 2018.

FERNANDES, Duval; FARIA, Andressa Virgínia de. O visto humanitário como resposta ao pedido de refúgio dos haitianos. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, Belo Horizonte, v. 34, n. 1, p.154–161, 2017.

FOLHA DE SÃO PAULO. *Sem estrutura boa vista já acolhe mais de 40 mil venezuelanos*. 2018. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2018/01/1954081-sem-estrutura-boa-vista-ja-acolhe-mais-de-40-mil-venezuelanos.shtml>>. Acesso em: 18 mar. 2021.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. *A economia de Roraima e o fluxo venezuelano: evidências e subsídios para políticas públicas*. Fundação Getulio Vargas, Diretoria de Análise de Políticas Públicas. Rio de Janeiro: FGV DAPP, 2020. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2020/02/FGV-DAPP-2020-A-economia-de-Roraima-e-o-fluxo-venezuelano_compressed.pdf>. Acesso em: 25 set. 2021.

G1-RR. *Governo de Roraima pede fechamento da fronteira com Venezuela*. Disponível em <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2018/04/governo-de-roraima-pede-fechamento-da-fronteira-com-venezuela.html>>. Acesso em: 01 mai. 2023.

G1-RR. *Crise na Venezuela provoca corrida por alimentos na fronteira de Roraima*. 2016. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2016/07/crise-na-venezuela-provoca-corrida-por-alimentos-na-fronteira-de-roraima.html>>. Acesso em: 18 mar. 2021.

G1-RR. *Entenda a intervenção federal em Roraima*. 2018a. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2018/12/08/entenda-a-intervencao-federal-em-roraima.ghtml>>. Acesso em: 25 mar. 2021.

G1-RR. *Após cortejo, corpo de brasileiro esfaqueado por venezuelano durante confusão é enterrado em Boa Vista*. 2018b. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rr/Roraima/2018/09/08apos-cortejo-brasileiro-esfaqueado-por-venezuelano-durante-confusao-e-enterrado-em-boa-vista.ghtml>>. Acesso em: 18 mar. 2021.

G1-RR. *Prefiro morrer de fome na Venezuela do que agredido aqui', diz imigrante atacado por brasileiros na fronteira em RR*. 2018c. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2018/08/18/prefiro-morrer-de-fome-na-venezuela-do-que-agredido-aqui-diz-imigrante-atacado-por-brasileiros-na-fronteira-em-rr.ghtml>>. Acesso em: 20 mar. 2021.

G1-RR. *Após cortejo, corpo de brasileiro esfaqueado por venezuelano durante confusão é enterrado em Boa Vista*. 2018d. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rr/Roraima/>>

2018/09/08apos-cortejo-brasileiro-esfaqueado-por-venezuelano-durante-confusão-e-enterrado-em-boa-vista.ghtml>. Acesso em: 18 mar. 2021.

G1-RR. *Prefiro morrer de fome na Venezuela do que agredido aqui', diz imigrante atacado por brasileiros na fronteira em RR*. 2018e. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2018/08/18/prefiro-morrer-de-fome-na-venezuela-do-que-agredido-aqui-diz-imigrante-atacado-por-brasileiros-na-fronteira-em-rr.ghtml>>. Acesso em: 20 mar. 2021.

G1-RR. *Moradores ateiam fogo em objetos e expulsam venezuelanos de prédio abandonado durante protesto em RR*. 2018f. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/moradores-ateiam-fogo-em-objetos-e-expulsam-venezuelanos-de-predio-em-cidade-no-interior-de-rr.ghtml>>. Acesso em: 10 mar. 2021.

G1-RR. *Entenda a intervenção federal em Roraima*. 2018g. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2018/12/08/entenda-a-intervencao-federal-em-roraima.ghtml>>. Acesso em: 25 mar. 2021.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

HITNER, Verena. *Uma análise do malogro do modelo de desenvolvimento latino-americano dos anos 1990: os limites internos da Venezuela*. 2011. Dissertação (Mestrado em Integração da América Latina) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: <<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/84/84131/tde-18122012-103652/ptbr.ph>>. Acesso em: 01 jun. 2023.

MARTÍNEZ; PEDROSO; FRANZONI. Trump e a América Latina: a política externa para Venezuela, Cuba e México, MUNDO E DESENVOLVIMENTO. *Revista do Instituto de Estudos Econômicos e Internacionais*. 2018. Disponível em: <https://ieei.unesp.br/index.php/IEEI_MundoEDesenvolvimento/article/view/16>. Acesso em: 01 jun. 2023.

MOREIRA, Gabriel B. *A política regional da Venezuela entre 1999 e 2012: petróleo, integração e relações com o Brasil*. Brasília: FUNAG, 2018.

NASCIMENTO, Jefferson Luís Moreira.; MOREIRA, Beatriz Juana. A Venezuela pela ótica do site Carta Capital: um estudo dos enquadramentos do Governo Maduro, dos grupos de oposição e do passado. *XXIII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste*, Belo Horizonte, p. 1–15, 2018.

NAVES, Mônica M.; CÍCERO, Pedro H. de Moraes. *Desigualdade e desenvolvimento na Venezuela: uma análise histórico-contemporânea*. *Anais do II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina*, São Paulo, p. 1–14, 2016.

OGLOBO.COM. *Suspeito de assassinar brasileiro, venezuelano é morto a pauladas em Roraima*. 2018. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/mundo/suspeito-de-assassinar-brasileiro-venezuelano-morto-pauladas-em-roraima-23050893>>. Acesso em: 20 mar. 2021.

OLIVEIRA, Antônio Tadeu Ribeiro de. A migração no Brasil: crise humanitária, desinformação e os aspectos normativos. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, v. 13, n. 1, p. 219–244, 2019.

OLIVEIRA, Márcia Maria; SARMENTO, Gilmar; VALERIO, Joel. Perfil migratório venezuelano e demandas por políticas públicas em Boa Vista. In: OLIVEIRA, Márcia Maria de; DIAS, Maria das Graças Santos (Org.). *Coletânea interfaces da mobilidade humana na fronteira Amazônica*. Boa Vista: Editora da UFRR, 2020. p. 20–42.

OTERO, Guilherme; TORELLY, Marcelo; RODRIGUES, Yssyassy. A atuação da Organização Internacional para Migrações no Apoio à gestão do Fluxo migratório Venezuelano no Brasil. In: BAENINGER, Rosa; SILVA, João Carlos Jarochinski (Org.). *Migrações Venezuelanas*. Campinas: Unicamp, 2018. p. 38–44.

SAYAD, Abdelmalek. A ordem da imigração na ordem das nações. In: SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Edusp, 1998. p. 265–286.

SILVA, Sidney Antonio da. *Imigração e rede de acolhimento: o caso dos haitianos no Brasil*. 2017. Disponível em: <<https://rebepe.emnuvens.com.br/revista/article/view/873>>. Acesso em: 01 jun. 2023.

SOARES, Weber. *Para Além da Concepção Metafórica de Redes Sociais: fundamentos teóricos da circunscrição topológica da migração internacional*. *Anais do XIII Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais*, Ouro Preto, p. 1–27, 2002.

TRUZZI, Oswaldo. Redes em processos migratórios. *Tempo Social*, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 199–218, 2008.

UNHRC ACNUR. *Programa de interiorização*. Disponível em: <<https://help.unhcr.org/brazil/programa-de-interiorizacao/>>. Acesso em: 06 out. 2020.

VILLA, Rafael Duarte. Venezuela: mudanças políticas na era Chávez. *Estudos Avançados*, v. 19, p. 153–172, 2005.

ZERO, Marcelo. Para entender a Venezuela hoje é preciso saber como era antes da revolução bolivariana. *Viomundo*, 2017. Disponível em: <<https://www.viomundo.com.br/politica/>

Marcelo-zero-para-entender-a-venezuela-e-preciso-saber-como-era-antes-da-revolução-bolivariana.html>. Acesso em: 25 set. 2021.

Recebido em 27 de janeiro de 2023.

Aceito em 12 de junho de 2023.

Indiferenciar e suspender: redefinições nas técnicas para a incriminação de pessoas e territórios em Maceió/AL

Ada Rízia Barbosa de Carvalho

Universidade de São Paulo

riziaada@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5677-6700>

Cristina Maria Costa da Silva Pequeno

Universidade Federal de Alagoas

cristinamacsp1@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8041-5019>

José Afrânio Alves de Santana Filho

Sociedade de Ensino Universitário do Nordeste

joseafraniofilho@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8063-8757>

RESUMO

Neste artigo, discutimos as redefinições nas técnicas de investigação, acusação e condenação de pessoas associadas ao “tráfico de drogas”, ao “crime organizado” e às “fácções”, a partir de 2010 em Maceió, Alagoas. Nesse período, a cidade foi enquadrada como capital mais violenta do país, fazendo com que territórios e grupos já vitimizados pela violência letal se tornassem alvos de políticas de segurança mais punitivistas. Objetivamos abordar as experiências de articulação entre Judiciário, Ministério Público e Secretaria de Segurança Pública de Alagoas. Para isso, partimos do caso de uma pessoa incriminada, usando seu processo judicial seus relatos, para dialogar com relatos de atores do Sistema de Justiça e com as informações produzidas nos âmbitos da Segurança Pública em Alagoas e no Brasil. Concluímos que tais reformulações produzem uma zona de suspensão de garantias legais e de indiferenciação entre pessoas que vivem em territórios lidados de antemão sob a perspectiva do crime, do tráfico e da violência.

Palavras-chave: Sociologia da punição; Conflito urbano; Guerra às drogas; Punitivismo.

Undifferentiate and suspend: redefinitions in the techniques for incrimination of people and territories in Maceió/AL

ABSTRACT

In this paper, we discuss the redefinitions in the techniques of investigation, prosecution and conviction of people associated with “drug trafficking”, “organized crime” and “facções”, from the 2010 in Maceió, Alagoas. During this period, the city was framed as the most violent capital in the country, making territories and groups already victimized by lethal violence the targets of more punitive public security policies. We aim to address the experiences of articulation between Judiciary, Prosecution Service and Alagoas’s Public Security Secretariat. To that end, we part from a case of an incriminated person, using its judicial files and reports, to dialogue with reports of Justice System actors and with the information produced by Public Security in Alagoas and Brazil. We conclude that these reformulations produce a zone of suspension of legal guarantees and indiferentiation between those who live in territories read beforehand under the perspective of crime, traffic and violence.

Keywords: Sociology of punishment; Urban conflict; War on drugs; Punitivism.

Indiferenciar y suspender: redefiniciones en las técnicas para la incriminación de personas y territorios en Maceió/AL

RESUMEN

En este artículo, discutimos las redefiniciones en las técnicas de investigación, juzgamiento y condena de personas asociadas al “narcotráfico”, “crimen organizado” y “facciones criminales”, desde 2010 en Maceió, Alagoas. Durante este período la ciudad fue considerada como la capital más violenta del país, haciendo con que territorios y grupos victimizados por la violencia letal se convirtieran en objetivos de políticas de seguridad pública más punitivistas. Pretendemos abordar la reformulación de las técnicas incriminatorias a partir de las experiencias de articulación entre Poder Judicial, Ministerio Público y Secretaria de Seguridad Pública de Alagoas. Con este fin, partimos de un caso de una persona incriminada, utilizando su proceso judicial y sus relatos, para dialogar con relatos de actores del Sistema de Justicia y con las informaciones producidas en las áreas de Seguridad Pública en Alagoas y Brasil. Concluimos que tales reformulaciones producen una zona de suspensión de garantías jurídicas y de indiferenciación entre personas que viven en territorios leídos de antemano bajo la perspectiva del crimen, del tráfico y de la violencia.

Palabras clave: Sociología de la pena; Conflicto urbano; Guerra contra las drogas; Punitivismo.

Introdução

Em uma manhã de 2013, Hortênsia¹ foi surpreendida por viaturas que, de giroflexes acesos, pararam no ponto comercial construído na frente de sua casa, em uma periferia da parte alta de Maceió, capital de Alagoas, Nordeste do Brasil. Trata-se da região de mais recente urbanização e periferização da cidade, onde tem sido construídas dezenas de condomínios populares para comportar o crescimento populacional que se intensificou nos anos 1990. Os policiais se dirigiram às casas de Hortênsia e de sua vizinha.

Ocorria naquela manhã uma operação conjunta que envolvia a inteligência da Polícia Militar e o Grupo Estadual de Combate às Organizações Criminosas, ligado ao Ministério Público Estadual. Os agentes apresentaram a Hortênsia um Mandado de Busca e Apreensão, expedido pela 17ª Vara Criminal da Capital. Com o documento em mãos, eles reviraram os objetos de seu ponto de revenda de cosméticos e a garagem de sua casa, como se já soubessem pelo que procuravam. Naquele mesmo dia, a imprensa também foi informada sobre a operação, e divulgou informações sobre o que foi *apreendido*² nas duas casas.

Na casa de Hortênsia, encontraram dinheiro, armas, munições e cocaína. Ela foi presa em flagrante. Na delegacia, sua vizinha alegou que Hortênsia não sabia que, junto do carro que haviam pedido para estacionar em sua garagem, eles também estavam guardando tais objetos³. Não adiantou. Hortênsia, recém divorciada e com duas filhas adolescentes que dela dependiam para se manter, foi presa preventivamente. Depois de mais de um ano privada de liberdade, foi condenada pelos juízes colegiados da 17ª Vara a passar 16 anos em regime fechado, acusada de *tráfico de drogas* e *associação para o tráfico*.

¹ Todos os nomes aqui mencionados são fictícios e alguns detalhes da vida de Hortênsia são intencionalmente modificados, visando a preservação de sua identidade. A exposição de sua prisão por parte de portais de notícias fez com que ela vivenciasse e vivencie inúmeros prejuízos e constrangimentos, que transbordam, inclusive, para sua família.

² Ao longo do texto, utilizamos o *italico* para marcar palavras ou expressões não enquanto categorias analíticas, mas enquanto termos, muitos deles acusatórios, que iluminam as justificativas construídas em torno dos processos de incriminação.

³ O fato de a vizinha de Hortênsia ter alegado seu desconhecimento sobre a presença de armas, drogas e dinheiro em sua garagem poderia desconfigurar o suposto crime que a ela foi imputado. Isso porque não haveria o “dolo”, que é um dos elementos (elemento subjetivo) do crime, a vontade consciente de cometer os “fatos ilícitos”. Sem provas de que Hortênsia efetivamente tinha esse conhecimento, tecnicamente, não haveria como ela incorrer em crime. Isso também vale isoladamente (se ela só sabia da arma, por exemplo, incorre em receptação e porte ilegal de armas, mas não em tráfico).

Neste artigo, partimos do caso de Hortênsia, que continuaremos a aprofundar adiante, para refletir sobre as engrenagens jurídico-policiais para a incriminação⁴ de pessoas e territórios publicamente associados ao *tráfico de drogas*, ao *crime organizado* e, mais recentemente, às *facções criminosas*, sobretudo a partir de 2010, em Maceió. Abordaremos o aperfeiçoamento de técnicas de incriminação de pessoas a partir das experiências de articulação (LATOURE, 2017) entre o Judiciário, o Ministério Público e a Secretaria de Segurança Pública de Alagoas. Para tanto, recordamos que estamos tratando de um fenômeno que não é local, embora suas consequências tenham contornos particulares e localizados. Em outros termos, trata-se de um caso localizado em Alagoas, mas que nos ajuda a pensar sobre um processo maior, que é a reformulação abrangente e racializada de formas de controle social que têm no encarceramento em massa de populações indesejáveis um de seus principais fundamentos. Tudo sob a justificativa da *Guerra às Drogas* e, mais recentemente, ao *Crime* (ALEXANDER, 2018; BIONDI, 2014; GARLAND, 2008; GODOI, 2016; KHAN, 2022; MALLART, 2019; WACQUANT, 2003).

A Lei nº 11.343, a Lei de Drogas, do ano de 2006, é um marco importante para a consolidação de uma zona cinzenta de *indiferenciação*, entre usuários e traficantes de drogas. Desde sua promulgação, sob parâmetros pouco claros, pessoas passaram a ser punidas com mais rigor, acusadas de tráfico de drogas. Essa reformulação se soma às mudanças na Lei nº 8.072/1990, que define como crimes hediondos o *crime organizado* e as práticas relacionadas ao *tráfico de drogas*, implicando em consequências já bastante exploradas na literatura: o aumento do encarceramento e o endurecimento das penas, que produz a versão brasileira do encarceramento em massa (ALEXANDER, 2018; BARBOSA, 2013; BIONDI, 2014; BUMACHAR, 2016; LIMA, 2016; MALLART, 2019).

O Brasil tem hoje uma das maiores populações encarceradas do mundo. Em 2021, das 820.689 pessoas presas, 10.553 estavam em presídios alagoanos. Desses, 28,9% eram presos provisórios, ou seja, não haviam sido sentenciados (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2022). Esse foi o caso de Hortênsia por um ano e seis meses.

⁴ Estamos mobilizando a categoria “incriminação” inspirados na reflexão de Michel Misse (2008) sobre os momentos de um processo de criminalização, que envolve: a definição de um curso de ação enquanto crime a partir dos termos legais, que é a criminalização propriamente dita; a *criminação*, que é quando um evento concreto é interpretado enquanto crime a partir da referência legal; e a *incriminação*, que é quando sua autoria é nomeada para fins de punição. Misse chama a atenção para como a *incriminação* pode se antecipar à *criminação*, ou seja, antes de haver crime, há criminosos potenciais.

Para ilustrar a influência das acusações de *tráfico de drogas* e de *associação ao tráfico* (crime organizado) na taxa de encarceramento no Brasil e em Alagoas trazemos dois gráficos. Um referente à realidade brasileira (Gráfico 1) e outro referente à realidade alagoana (Gráfico 2)⁵. Iniciamos o recorte temporal por 2014, pois é a partir desse ano que os dados sobre as *associações ao tráfico* passam a ser disponibilizadas pelo Sistema de Departamento Penitenciário Brasileiro (Sisdepen).

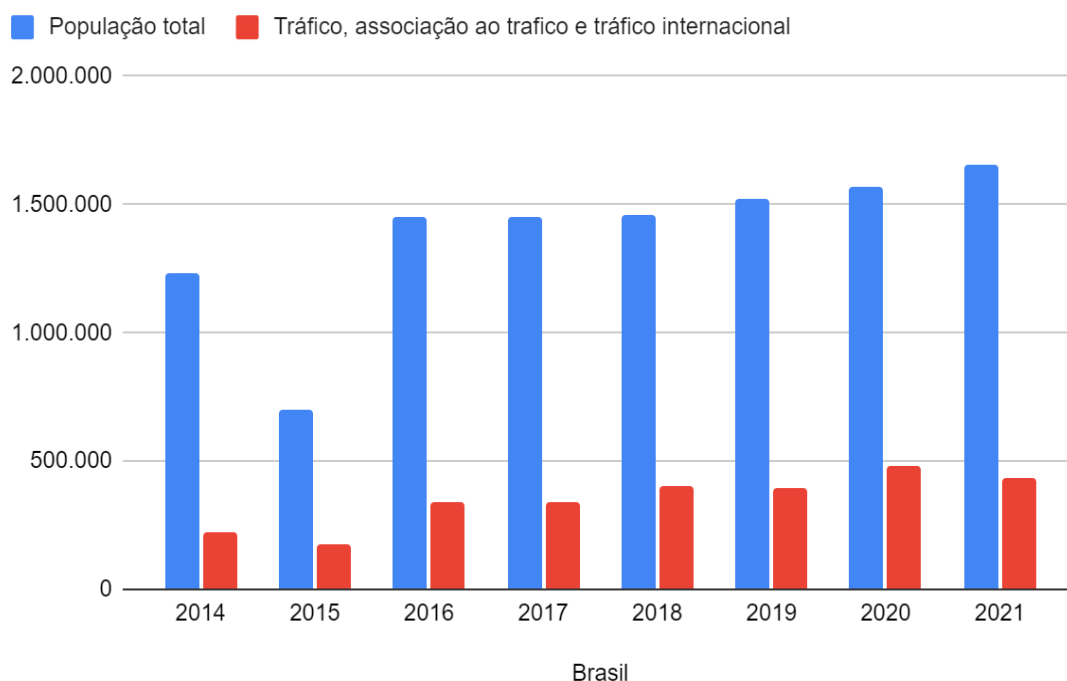


Gráfico 1 –. Comparativo entre número de presos total e número de presos por tráfico no Brasil (2014–2021) Fonte: Sisdepen, 2022.

No ano de 2014, os presos por *tráfico de drogas* ou *associação ao tráfico* no Brasil já representavam 17,87 % da população carcerária. O chamativo é que, em seis anos, o número absoluto de pessoas presas por essas acusações dispararam de 219.819 para

⁵ Os dados que serviram à construção dos gráficos acima foram retirados dos relatórios elaborados semestralmente pelo Sisdepen, disponibilizados em plataforma online aberta. Esses dados são os mais completos disponíveis. Apesar disso, reconhecemos que há deficiências que prejudicam o avanço da análise quantitativa. Ainda assim, acreditamos que os gráficos ajudam a ilustrar como se deu um aumento no encarceramento de pessoas acusadas de crimes relacionados ao tráfico de drogas no intervalo de tempo disponibilizado. Estamos considerando para o cálculo dos gráficos a seguir o número de presos nos regimes *fechado*, *semiaberto* e *aberto*, bem como os presos *provisórios* (ainda aguardando julgamento e, portanto, não condenados), os presos da polícia e da segurança pública e os que estão *internados* ou realizando *tratamento ambulatorial*.

437.654, ou seja, houve um crescimento de 98,01%. Vale mencionar que o pico do encarceramento por tráfico no Brasil, nos anos analisados, foi em 2020, durante a pandemia, quando foi registrado um aumento de 8,53% no número de presos acusados por tráfico em comparação a 2014, chegando o número de presos total em 478.432.

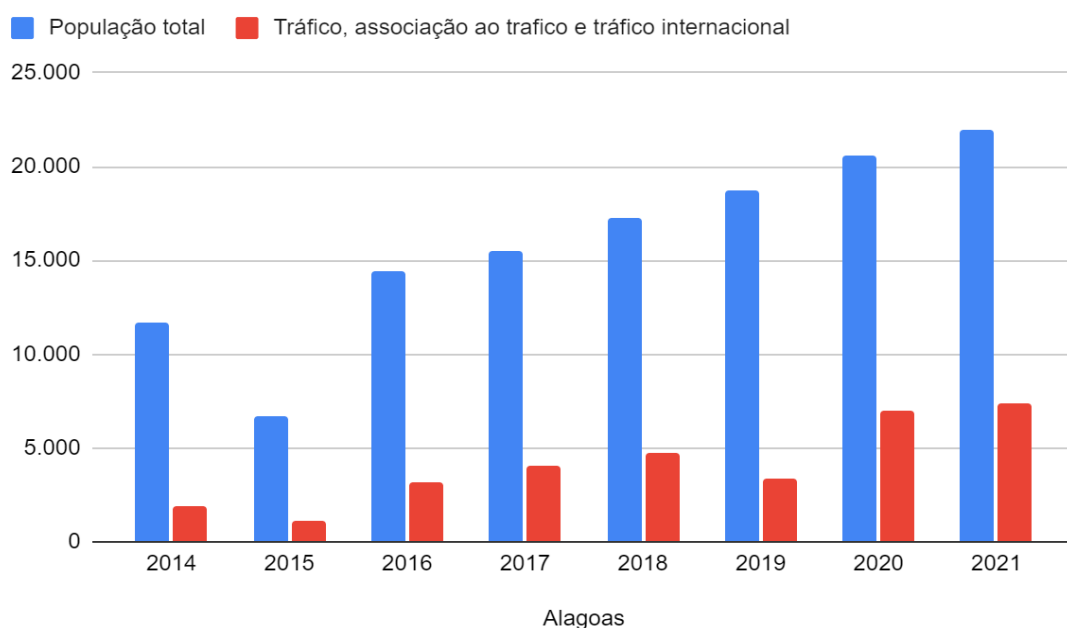


Gráfico 2: Comparativo entre número de presos total e número de presos por tráfico em Alagoas (2014–2021) Fonte: Sisdepen, 2022.

Ao refletir sobre a curva de encarceramento em Alagoas, em 2014, a quantidade de pessoas presas por tráfico ou associação ao tráfico representava 16,51% do total da população encarcerada. Ao longo dos mesmos sete anos, esse número dobrou, passando a representar 33,77% das pessoas presas em 2021. Esse crescimento acompanha o movimento nacional de aumento nos números absolutos de pessoas presas por acusações relacionadas ao tráfico de drogas, mas, no caso alagoano particularmente, representa também um crescimento desproporcional na comparação entre presos totais e presos por tráfico ou associação ao tráfico.

Nosso argumento é que, a partir do momento em que a *violência urbana* se constituiu como um *problema a ser enfrentado* na agenda pública maceioense, inaugurou-se um campo fértil de exploração midiática e política. Entre outras coisas, isso possibilitou que a capital alagoana fosse tomada como laboratório (ARAÚJO, 2021) para a experimentação de políticas de segurança mais ostensivas e punitivistas (que, em última instância, produzem mais encarceramento, com penas mais severas). Basta lembrar que, em 2012, a capital foi

alardeada como a 3ª cidade mais violenta do mundo, devido às altas taxas de letalidade registradas (GAZETA WEB, 2021). Casos como o de Hortênsia ilustram a redefinição e o endurecimento de técnicas jurídico-policiais que produzem a desregulamentação dos marcos normativos institucionais que serviriam para coibir práticas autoritárias de agentes do Estado (RAMACHIOTTI, 2021).

Estamos diante do aperfeiçoamento de uma *institucionalidade militarizada*, que serve de premissa para a gestão da ordem urbana a partir da noção de *segurança nacional*. Aqui vemos como a noção de *guerra* tem regido não apenas a atuação policial, mas também o campo jurídico. Apontamos para a existência de uma articulação entre leis, instituições e técnicas, um dispositivo, que serve à *suspensão* das garantias sustentadas pelo ideal do estado de direito — o que possibilita, por exemplo, as operações policiais serem midiaticizadas, divulgando nomes e rostos; a *pesca de provas* nas residências de pessoas consideradas suspeitas; os julgamentos em primeira instância em varas colegiadas etc. —, diante de práticas, pessoas e territórios lidos *indistintamente* como perigosos em potencial. Trata-se de uma ampliação do poder punitivo do Estado em nome da *ordem* e da *segurança* (RAMACHIOTTI, 2021). São algumas dessas técnicas, agenciadas por instâncias jurídico-policiais especializadas no *combate ao crime organizado associado ao tráfico*, que pinçamos para construir a reflexão aqui proposta.

Como Renato Abramowicz Santos e Isadora de Andrade Guerreiro (2020) nomeiam, ao tratar sobre as pressões em torno dos movimentos de moradia em São Paulo, nos deparamos com uma frente de criminalização. Tal expressão nos ajuda a pensar sobre as premissas, discursos e práticas que constroem indiferenciação, homogeneização e equivalências em relação a determinados grupos e territórios urbanos, marginalizados, lidos quase que exclusivamente na chave da incriminação (DUARTE; MELO, 2022; MACHADO DA SILVA, 2010; MISSE, 2010).

Em Maceió, lidamos com uma articulação entre a 17ª Vara Criminal da Capital, especializada no *julgamento de crimes envolvendo organizações criminosas*; o Ministério Público (MP), mais especificamente do *Grupo Estadual de Combate às Organizações Criminosas* (Gecoc)⁶; e as inovações produzidas no âmbito da Secretaria de Segurança Pública de Alagoas (SSP/AL) para as atuações investigativa e ostensiva policial. Tal articulação

⁶ Inicialmente, o Gecoc foi nomeado como Grupo Estadual de Combate às Organizações Criminosas. Desde 2018, no entanto, tornou-se Gaeco, Grupo de Atuação Especial de Combate ao Crime Organizado, acompanhando um movimento nacional de renomeação. Como no momento em que Hortênsia foi presa o grupo ainda era nomeado de Gecoc, manteremos essa nomenclatura ao longo do texto apenas por uma questão de padronização.

redefine as formas de produção de evidências e de justificar as condenações de pessoas acusadas de estarem *associadas ao crime organizado* e ao *tráfico de drogas*. Em suma, constitui uma nova formulação penal, a de *organizações criminosas associadas ao tráfico*, que possibilita a incriminação de pessoas como Hortênsia e seus vizinhos.

Como exercício político e epistemológico, é sempre necessário lembrar que estamos falando do desenvolvimento de um dispositivo incriminante das pessoas e territórios que têm sido, há décadas, os mais vitimizados pela pobreza persistente de Alagoas⁷, pelas mais diversas formas de letalidade e violências, e que, mais recentemente, se tornaram alvos prioritários de um movimento de *culpabilização* pelo enquadramento da *violência urbana* enquanto uma *calamidade pública* a ser combatida (NASCIMENTO; SANTANA, 2021). Seguindo as pistas de Luiz Antônio Machado da Silva (2010), estamos tratando a própria constituição da *insegurança* associada à *criminalidade violenta* como objeto ainda a ser compreendido, e cujas consequências precisam ser qualificadas. Trata-se de não tomar como dada a *violência urbana*, mas entender como ela passa a ser reconhecida e nomeada como *problema público* e quais as respostas são mobilizadas nos campos jurídico, político e policial. Quando tratamos sobre *tráfico de drogas*, *organizações criminosas* e *fações*, não estamos tomando esses termos como são conceituados no código penal, mas como se constituem enquanto categorias de acusação contra os pobres e indesejáveis urbanos.

Conforme o caso de Hortênsia nos ajuda a perceber, em Maceió, são as práticas ligadas ao mundo periférico que se tornaram *suspeitas* e *condenáveis*. Relações familiares e de compadrio de diversos tipos, formas de sobrevivência num mundo urbano precário, têm sido incriminadas, julgadas como *crimes hediondos*, consolidando o encarceramento enquanto um horizonte próximo daqueles que já estão às margens (DUARTE; MELO, 2022). A seguir, após uma breve discussão teórico-metodológica, nos deteremos no caso de Hortênsia, tomado como uma trajetória ilustrativa, embora seja também um paroxismo de como ocorrem os processos de incriminação.

Considerações teórico-metodológicas

A *gestão diferencial dos ilegalismos* é parte constitutiva do exercício de governamentalidade de populações indesejáveis (HIRATA, 2014). A penalidade se torna uma maneira “*de riscar limites de tolerância, de dar terreno a alguns, de fazer pressão sobre outros,*

⁷ A fome já atinge 36,7% das famílias alagoanas, segundo o estudo da Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar, divulgado em 14/09/2022, em reportagem ao G1 Alagoas. Segundo a pesquisa, Alagoas é o estado brasileiro com maior incidência de insegurança alimentar grave.

de excluir uma parte, de tornar útil outra, de neutralizar estes, de tirar proveito daqueles” (FOUCAULT, 2013, p. 258, grifos nossos). Trata-se de um mecanismo que faz com que, para determinados grupos de pessoas, o encarceramento esteja sempre no horizonte. São trajetórias de vida que, se não atravessadas diretamente pela privação de liberdade, uma, duas, três vezes, atravessam os muros das unidades prisionais regularmente para visitar pais, mães, irmãos/ãs, vizinhos/as, amigos/as, companheiro/as. São grupos muito específicos de pessoas sempre a circular pelas prisões, que se tornam parte de seus cenários de vida, em dias visitas, para levar feiras, afetos, cartas, mensagens religiosas, bíblias, cigarros, celulares etc.

Aqui, descrevemos, no caso maceioense, uma parte da costura entre relações de poder e saber, discursos, instituições, leis e medidas de segurança que possibilitam os processos de incriminação de pessoas como Hortênsia. É partindo desse dispositivo, conforme definido por Giorgio Agamben (2005) em diálogo com Michel Foucault⁸, que nos deteremos sobre a reformulação das técnicas de investigação, acusação e condenação de pessoas, sob a justificativa da manutenção da segurança a partir da *guerra ao tráfico de drogas, ao crime organizado* e às *facções*. Categorias acusatórias que passaram a circular na imprensa, nas discussões cotidianas e nos planos de governo como problemas públicos, sobretudo entre o final dos anos 2000 e começo dos anos 2010.

Chamamos a atenção para a promulgação da Lei Estadual nº 6.806/2007, criadora da 17ª Vara Criminal da Capital, que, apesar de ter sua constitucionalidade questionada no campo do direito, continua sendo a instância julgadora de homens e mulheres que, como Hortênsia, são acusados de estarem *associados ao crime organizado*. Apontamos para a Resolução nº 3/2006, que, no âmbito do Ministério Público alagoano, instituiu o Gecoc, instância de investigação e acusação de pessoas que se tornam alvo de buscas e operações policiais. E as próprias operações policiais, aperfeiçoadas após a implantação do Programa Brasil Mais Seguro em Maceió, que modernizou a produção de dados no âmbito da Secretaria de Segurança Pública de Alagoas, utilizados para indicar quais territórios serão alvos prioritários de ações ostensivas das polícias.

⁸ Nos termos de Agamben (2005, p. 9–10), em diálogo com a definição foucaultiana, o dispositivo: “1) É um conjunto heterogêneo, que inclui virtualmente qualquer coisa, linguístico e não-linguístico no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de segurança, proposições filosóficas etc. o dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre esses elementos. 2) O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre em uma relação de poder. 3) É algo de geral (um *resseau*, uma “rede”) porque inclui em si a episteme, que para Foucault é aquilo que em uma certa sociedade permite distinguir o que é aceito como um enunciado científico daquilo que não é científico”.

Nosso argumento é que a frente de criminalização aqui abordada tem como premissa o “processo social pelo qual se dissemina uma expectativa negativa sobre indivíduos e grupos” (MISSE, 2015, p. 80). Para isso, são mobilizadas diferenças de raça, classe e gênero de modo a naturalizar acusações contra uma camada específica da população como mais propícia ao crime, ou essencialmente como o próprio crime, a própria encarnação do mal. Não por acaso, são homens, negros, jovens e periféricos que ocupam majoritariamente as cadeias brasileiras e, mais recentemente, nota-se, também, que o movimento de incriminação tem se direcionado a mulheres para quem, igualmente, o horizonte de integração por meio do ideal da cidadania já parece quase inexistente (BIRMAN, 2019; MISSE, 2010).

Neste texto, partimos do caso de Hortência, mobilizando seu relato, concedido em uma entrevista realizada em março de 2022, em que ela refletiu, entre outras coisas, sobre como se deu sua prisão. Para abordar os meandros de sua incriminação, mobilizamos, ainda, seu processo judicial, visando compreender em que situação e sob quais argumentos ela se tornou suspeita, depois investigada, acusada e, por fim, julgada. Nos concentramos nas peças produzidas em sua acusação, pelo MP; em sua defesa, por seu advogado; e em seu julgamento, pelo Judiciário⁹. Contribuíram, ainda, para elucidar aspectos de como se dão as investigações e acusações de pessoas como Hortência relatos de operadores do Sistema de Justiça alagoano. Mobilizamos entrevistas e conversas informais, realizadas ao longo de 2022, com advogados, promotores e procuradores de justiça, que concordaram em falar sobre suas atuações na área do processamento penal¹⁰.

Por fim, visando colocar tais relatos em perspectiva, levantamos dados produzidos no âmbito da Segurança Pública Alagoana e da Secretaria Nacional de Políticas Penais, entendendo que tais informações não apenas nos informam sobre o endurecimento das políticas securitárias para as quais chamamos a atenção, mas o constituem e dão sustentação, são uma de suas engrenagens. Assim, por meio dos relatórios mensais produzidos, a partir de 2012, pela Segurança Pública Alagoana, elencamos os dez bairros que, até 2021¹¹, registravam maiores incidências de homicídios, dado considerado na

⁹ A entrevista e a autorização para o uso de seu processo foram concedidas a Carvalho, e, conforme concordado com Hortência de antemão, apenas Carvalho teve acesso a ambos, visando garantir seu anonimato.

¹⁰ Esses diálogos ocorreram com Santana Filho, cuja formação e atuação profissional também se dão no campo do direito. Ele também foi o único a ter acesso à identificação dos depoimentos, com o intuito de manter o anonimato de seus interlocutores.

¹¹ Ano que, no momento da escrita deste texto, era o que apresentava os relatórios completos de cada mês.

segurança pública para classificar os bairros como mais ou menos violentos. Tais informações serviram de referência para as buscas de matérias jornalísticas em portais de notícia alagoanos que tratassem sobre operações policiais semelhantes à que levou à prisão de Hortênsia, especificamente nesses territórios, conforme melhor discutiremos adiante. Levantamos, ainda, os dados sobre a curva de encarceramento no Brasil e em Alagoas, apresentados na seção anterior¹².

O caso de Hortênsia: o labirinto de sua incriminação na Maceió-laboratório

Hortênsia sempre morou na casa que ela mesma construiu. A residência fica em um bairro da parte alta de Maceió, afastada do Centro da cidade. Trata-se de um território que, desde 2015, possui uma das maiores taxas de homicídios da capital. Não por acaso, como apontaremos adiante, o bairro costuma figurar nas colunas policiais que divulgam operações de combate ao tráfico de drogas.

Hortênsia abandonou os estudos antes mesmo de concluir o ensino fundamental. Tinha dificuldade em acompanhar as aulas, por isso repetiu vários anos escolares. No final da adolescência, tendo desistido da escola, lançou-se em várias empreitadas para ganhar a vida. Sempre trabalhou com vendas. Em frente à sua casa, além da garagem para o carro que nunca teve, Hortênsia construiu um pequeno ponto comercial. Seu último negócio foi de revenda de cosméticos e produtos de beleza.

Ela conta que a renda da família vinha de seu ponto comercial e da pequena empresa de estofados de seu esposo. Era ela quem cuidava de toda a parte financeira dos dois negócios. O casamento, no entanto, se desfez. Hortênsia teve de começar a bancar sozinha os custos da casa, de sua manutenção e, o que lhe era mais importante, de suas duas filhas adolescentes. Foi nesse período que ela viu sua vida financeira declinar.

Os vizinhos da casa ao lado de Hortênsia também tocavam seu próprio negócio, um ponto de venda de drogas. Segundo ela, eles comandavam o tráfico na região. Deviam ser “visados” pela polícia. Talvez numa tentativa de evitar um flagrante no lugar onde viviam, o casal pediu a Hortênsia para guardar o carro que possuíam em sua casa. Em contrapartida, consertaram seu portão e trocaram as telhas já envelhecidas da garagem.

¹² Esse levantamento foi realizado por Pequeno, que, devido a seu estágio obrigatório no setor da Secretaria de Segurança Pública de Alagoas responsável pela produção de dados sobre crimes ocorridos no estado, possuía um conhecimento prévio sobre a elaboração de tais informações.

Logo, começaram a guardar mais. A garagem de Hortênsia, então, passou a ser usada para esconder armas, dinheiro e drogas.

No começo, as contrapartidas oferecidas pelos vizinhos faziam diferença naquele momento de maior dificuldade financeira. Eles ofereciam melhorias que ela não teria como bancar com o que ganhava em seu comércio. Não demorou muito até Hortênsia perceber que poderia ser comprometida ao guardar tais objetos em sua casa. Ela pediu para que seus vizinhos voltassem a guardar apenas o carro na garagem, mesmo sabendo que já não tinha mais controle da situação. Ela relata:

Eu comecei amizade com uma vizinha, a vizinha pediu pra guardar, nesse meio termo, me ofereceu vantagens, e as vantagens que me ofereceu eu achei... Num me toquei, tá entendendo? E, quando eu vi, ela começou a pedir pra botar o carro, eu deixei. Do carro, eu não percebi, porque, como eu trabalhava muito, eu disse a ela que num colocasse nada, ainda disse a ela que num colocasse mais nada... Ela começou a pedir pra colocar o carro, depois pediu pra colocar uma arma. Na época que ela pediu pra guardar, a polícia entrou e disse que eu era a chefe. Foi uma ocasião muito, assim, achando vantagem, que ela consertou o portão, e tudo, foi dando, ajeitando isso, fazendo uma coisa, sempre conversando... Nisso, eu já tava envolvida até o... Mesmo que pedisse que não colocasse nada, mas, mesmo assim, eles colocaram... (Hortênsia, Maceió, março de 2022).

Nem Hortênsia, nem seus vizinhos sabiam que, a essa altura, já estavam sendo investigados com a autorização da 17ª Vara Criminal da Capital. As mensagens e ligações trocadas entre eles estavam *grampeadas*. Em março de 2013, a casa de Hortênsia foi alvo de uma *operação de busca e apreensão*. Além do carro, a polícia encontrou na garagem armas, drogas e dinheiro. As mensagens trocadas entre ela e a vizinha, que eventualmente comprava produtos em seu comércio, foram entendidas como siglas para trocas no mercado de drogas:

Como eu tinha um ponto comercial, ela me ligava, pedia desodorante, pedia sabonete, pedia creme... A polícia achou que era... ela pediu realmente no começo pra mim guardar. Mas eu disse: “Eu num tenho porque guardar seu dinheiro, você leve seu dinheiro, que eu num quero ele aqui não”. Foi justamente um telefonema que ela deu, dizendo onde esse dinheiro tava, que ela guardou pela primeira vez, que eu nunca tinha visto mais, que ele tava grampeado. Aí, [a polícia] achou que eu guardava sempre. Aí, nisso, eu fiquei como a chefe. (Hortênsia, Maceió, março de 2022).

Naquela manhã, a Inteligência da Polícia Militar e o Grupo Estadual de Combate às Organizações Criminosas prenderam em flagrante Hortênsia e seus vizinhos. Foi o Ministério Público quem os acusou à 17ª Vara Criminal da Capital, que já havia autorizado as escutas em seus telefonemas e a operação, cujo objetivo era realizar a busca e apreensão em suas residências para, assim, *construir o flagrante*. Na acusação de Hortênsia, foram usados como *provas* os depoimentos de policiais, áudios de interceptação telefônica, o auto de prisão em flagrante, o auto de apresentação dos objetos apreendidos em posse dos acusados e os depoimentos e interrogatórios realizados. O MP pediu a prisão preventiva de todos, acusando-os de *tráfico ilícito de entorpecentes, associação para o tráfico e receptação e porte irregular de arma de fogo*:

Os elementos trazidos em razão da instrução criminal *atestam a necessidade da prisão preventiva*, com o objetivo de *assegurar a ordem pública*, considerando que os acusados *continuarão praticando reiteradas condutas criminosas* caso sejam postos em liberdade. [...] A associação criminosa dos autos atuava de forma organizada no cometimento de crimes de tráfico de drogas. *As circunstâncias do crime demonstram a audácia dos criminosos...* (Ministério Público, Trecho das Alegações Finais no Pedido de Prisão Preventiva, grifos nossos).

a. A tecnologia de produção de alvos: o aperfeiçoamento na produção de dados e as operações policiais midiaticizadas

Para compreender o evento que levou ao encarceramento de Hortênsia, é preciso inseri-lo no contexto de inovações produzido no campo da segurança pública do estado alagoano. Para isso, é essencial (re)lembrar que, ao longo dos últimos 50 anos, as taxas de letalidade nunca estiveram num patamar que pudesse ser considerado baixo. O estado sempre foi conhecido no cenário nacional, por exemplo, pelos crimes de pistolagem e pela violência associada ao mundo rural. Ainda assim, no final dos anos 2000, inaugurou-se um campo de cobrança política por parte da população e, como contrapartida, uma oportunidade para respostas populistas a tais anseios (FREITAS, 2003; NASCIMENTO, 2017; SILVA, 2017).

Apesar de o *problema* da letalidade ter se concentrado por anos nas periferias de Maceió, o ponto alto desse processo se deu no ano de 2012, quando, além de a cidade ter sido ranqueada como a terceira mais violenta do mundo, um médico foi assassinado numa

tentativa de assalto na Jatiúca, bairro de classe média alta, o que fez crescer as cobranças pela *redução da criminalidade* na capital¹³ (FELTRAN *et al.*, 2022; SILVA, 2017).

Após esses eventos, com a intensificação da pressão por parte de setores das classes média e alta maceioense pela redução da *insegurança* na cidade, o governo estadual passou a pressionar de forma mais veemente o Executivo Federal para que auxiliasse o estado a lidar com o *estado de emergência*, conforme o *problema* era nomeado por parte da população e da imprensa. Naquele mesmo ano, a então presidenta Dilma Rousseff autorizou a implantação de um plano de segurança pública, que tinha previsão para ser lançado apenas no final daquele ano, em *caráter experimental*, na cidade de Maceió. Tratava-se do *Brasil Mais Seguro*, cujo objetivo era *reduzir a criminalidade violenta no país*, uma das prioridades do governo nacional (SILVA, 2017).

Já naquele momento, o Brasil Mais Seguro propunha o desenvolvimento de uma atuação conjunta, uma *articulação*, entre as Polícias, o Ministério Público e o Judiciário. Sob a justificativa de aperfeiçoar o enfrentamento ao *problema da insegurança*, foi criada, então, a *Câmara de Monitoramento*, ou *Mesa de Situação*, conforme nomeado por nossos interlocutores. Trata-se de uma reunião regular que institucionaliza um espaço de cooperação jurídico-policia no estado. No momento de sua criação, argumentava-se que a *impunidade* era uma das causadoras do *problema de insegurança* e, por isso, a SSP precisava se qualificar e ser mais eficiente (SILVA, 2017).

Ainda no âmbito da SSP, foi criado, também, o Núcleo de Estatística e Análise Criminal (Neac), que passou a emitir boletins regulares que quantificam crimes registrados no estado. Havia uma ênfase específica nos *crimes letais intencionais* (CVLIs), os homicídios, responsáveis pelo posicionamento de Maceió entre as capitais mais violentas do país e do mundo (SILVA, 2017). A qualidade de tais dados passou a ser reconhecida, inclusive, pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, que, já há alguns anos, tem ranqueado os números produzidos em Alagoas entre os mais confiáveis do país, em comparação com outros estados (CORREIO DOS MUNICÍPIOS, 2021).

A partir da segunda metade dos anos 2010, o Neac passou, inclusive, a oferecer vagas para os estágios obrigatórios do curso de bacharelado em Ciências Sociais, da Universidade Federal de Alagoas (Ufal). O núcleo é composto por profissionais da

¹³ Coincidentemente ou não, em 2016, o segundo acusado do assassinato do médico foi preso, na parte alta de Maceió, região periférica da cidade, em uma operação policial. Ele foi acusado de tráfico, e estava foragido desde a morte do médico, conforme relatado em matéria publicada em 05/01/2016 no G1 Alagoas.

geografia, direito, ciências sociais e tecnologia da informação. A maioria deles é também policial. Com a intenção de dar conta, em tempo real, do que acontece na segurança pública da cidade, o trabalho do Neac consiste em cruzar dados provenientes da Polícia Civil, da Polícia Militar, do Corpo de Bombeiros, do Instituto Médico Legal (IML) e do Departamento Estadual de Trânsito (Detran) para, então, analisá-los. Além dos CVLIs, também são registrados os crimes violentos contra o patrimônio (CVPs), as apreensões de armas e de drogas. Tais informações são inseridas no Sistema Integrado de Estatística de Segurança Pública, acessado por cada funcionário a partir de sua demanda de trabalho. Mensalmente, o Neac produz um relatório a partir de sua base de dados, disponibilizado no site da SSP/AL.

Tais inovações na SSP tiveram como consequência o aperfeiçoamento das técnicas de produção de *evidências* que passaram a servir ao planejamento das ações ostensivas das polícias nos territórios de Maceió e da região metropolitana considerados violentos. Mais precisamente, estamos falando dos bairros que concentram maiores incidências de crimes registrados em boletins de ocorrência, georreferenciados pela equipe especializada que atua no Neac. A *Câmara de Monitoramento* se converteu, então, no espaço de articulação entre a SSP, produzindo e divulgando os dados de *crimes* estratificados por bairros; o Judiciário, autorizando operações policiais nesses territórios e julgando pessoas presas em tais ocorrências; o Ministério Público, atuando em investigações e acusações de pessoas eventualmente presas nas operações e as Polícias, cumprindo a função de ostensividade (SILVA, 2017).

Não por acaso, os bairros com maiores registros de crimes violentos em Maceió, alvos prioritários das operações, são todos periféricos. Esse é, por exemplo, o caso do bairro em que Hortênsia sempre residiu. É nesses territórios que, como num *efeito boomerang* (MACHADO DA SILVA, 2010), há a reprodução e retroalimentação das vulnerabilidades nas quais seus habitantes já estão envolvidos. Sobretudo a população jovem, principal alvo da mortalidade relacionada aos conflitos nos mercados criminais, da violência incriminante do Estado e das precariedades material e alimentar do território nacional com os piores índices de desenvolvimento humano do país (MOTTA; ROCHA; RÍZIA; AMORIM, 2022; NASCIMENTO; SANTANA, 2021).

O gráfico a seguir foi construído com base nas informações cedidas pela SSP, a partir dos dados produzidos no Neac. Nele, apresentamos os dez bairros maceioenses com as maiores taxas de homicídios da capital, conforme os registros que vão desde 2012 a 2021, intervalo de tempo que corresponde ao início do período de atuação do Núcleo.

Vale ressaltar que são todos bairros publicamente associados à *insegurança* e ao *crime*. A partir desses dados, fizemos, então, um levantamento de operações policiais ocorridas no mesmo intervalo de tempo no bairro do Benedito Bentes, que tem as maiores taxas de homicídios de Maceió, apresentados na seção a seguir.

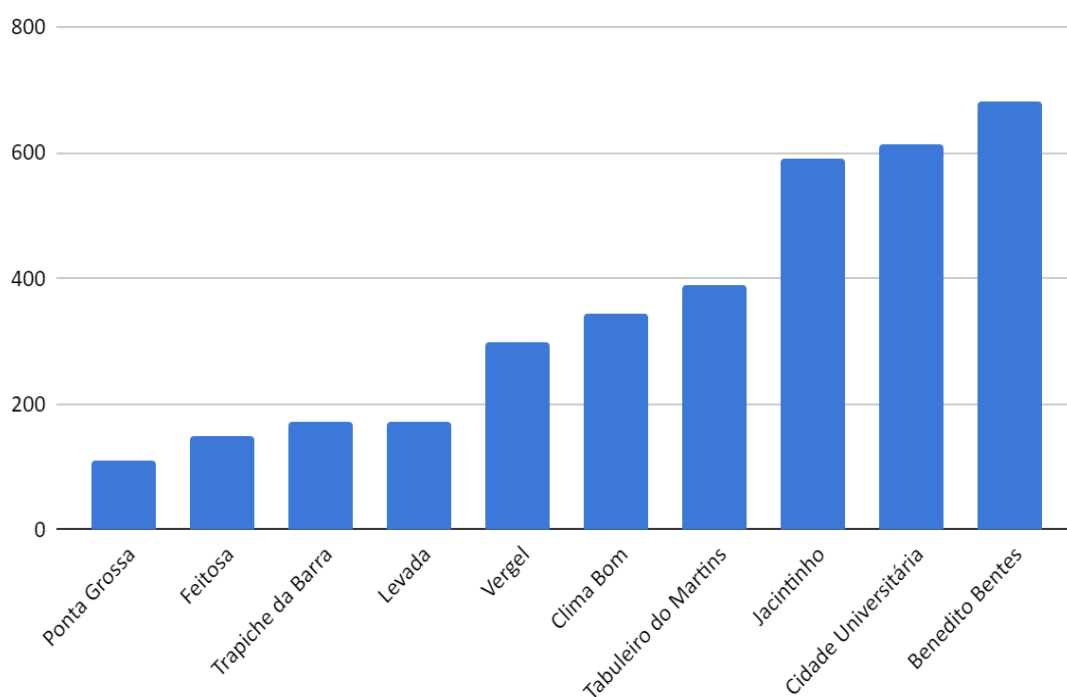


Gráfico 3: Bairros maceioenses com maior número de homicídios entre 2012–2021. Fonte: Neac/SSP/AL, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021.

A tecnologia de investigação e acusação: os mandados genéricos e a pesca de provas

Como ocorreu na operação que levou à prisão Hortênsia e seus vizinhos, nos casos que envolvem a tríade *tráfico de drogas-organização criminosa-facções*, a atuação do Ministério Público, junto às polícias, se dá por meio do Gecoc, criado no ano de 2006, por meio da Resolução nº 3/2006. Nas redes sociais, o grupo se apresenta como “uma ferramenta essencial contra diferentes tipos penais, a exemplo de tráfico de armas e drogas, pistolagem e crimes contra a Administração Pública”, por meio de investigações, serviços de inteligência, ao acompanhar inquéritos policiais, realizar denúncias e produzir provas relacionadas a organizações criminosas.

A atuação do grupo junto à SSP é que tem ajudado a consolidar e legitimar um modelo de *operações policiais midiaticizadas* como resposta ao *problema da violência*¹⁴. Tais operações deveriam funcionar sob o controle do Ministério Público e do Judiciário, de modo a coibir qualquer abuso de poder ou conduta fora das garantias legais dos *investigados*. O que acontece, no entanto, é que o amparo concedido por essas instâncias cria uma zona cinzenta para a ação investigativa policial.

Como nos relataram operadores do sistema de justiça¹⁵, é muito comum que os *Mandados de Busca e Apreensão*¹⁶ expedidos para esse tipo de investigação sejam *genéricos*, o que permite a apreensão de tudo aquilo que possa ser usado com fins de incriminação, sem especificar ou direcionar os objetos a serem apreendidos. Essa falta de especificação, na prática, retira ainda mais o controle e contenção da atividade policial, na medida em que viabiliza a pesca de provas, ou o *fishing expedition*, que é quando o policial apreende (pesca) qualquer objeto que, no seu entender, tenha relação com atividade criminosa, de modo subjetivo, com o aval da autoridade judiciária. Essa é mais uma das técnicas de incriminação que, a partir da suspensão de direitos, leva à prisão em flagrante e acusação de pessoas como Hortênsia e seus vizinhos.

Apenas para a ilustração do argumento aqui proposto, utilizando a base de dados fornecida pelo Neac apresentada no Gráfico 3, realizamos a seleção aleatória de matérias jornalísticas sobre operações realizadas no bairro do Benedito Bentes, escolhido por ser considerado um dos *mais violentos da capital*. Em sites de buscas, procuramos por notícias de operações policiais ocorridas entre 2015 e 2021 nesse bairro. Selecionamos as que pareciam não se referir ao mesmo evento. A partir da análise desse material, foi possível encontrar algumas recorrências nas informações sobre as operações.

Selecionamos vinte matérias sobre operações (4 em 2015, 2 em 2016, 3 em 2017, 1 em 2018, 4 em 2019, 2 em 2020 e 4 em 2021). Dentre as diligências executadas durante as operações policiais, segundo os portais de comunicação, as mais comuns foram: cumprimentos de mandados de busca e apreensão e mandado de prisão pela polícia. Alguns desses mandados foram emitidos pela 17ª Vara. O resultado mais comum dessas

¹⁴ O apelo do combate ao crime organizado tem impulsionado carreiras políticas de procuradores para além do contexto estadual. Alagoas já teve lugar de proeminência no Grupo Nacional de Combate às Organizações Criminosas — formado por promotores e procuradores de todo o país.

¹⁵ Foram feitas três entrevistas com advogados criminalistas, uma com um procurador de justiça e duas com promotores de justiça, no segundo semestre de 2022.

¹⁶ Peças que, quando homologadas pela justiça, permitem que os policiais realizem apreensões e até prisões em flagrante.

operações é a apreensão de armas, munições, dinheiro e drogas, geralmente maconha e cocaína. Além disso, muitas pessoas tiveram suas fotos e nomes divulgados em colunas policiais de portais de notícias locais. O número de presos nessas operações pode ser elevado, chegando a até mais de dez pessoas. Apenas quatro das vinte matérias que divulgaram operações não tiveram pessoas presas.

O que temos chamado de técnicas de suspensão de direitos nas fases de investigação e acusação ficam ainda mais evidentes quando relembramos que o Gecoc não é o único grupo de *combate ao crime organizado* ligado ao MP. O Grupo de Atuação Especial de Combate à Sonegação Fiscal (Gaesf), por exemplo, também tem sua atuação relacionada à *desarticulação de organizações criminosas*, mas relacionadas aos *crimes de colarinho branco*. A comparação entre a atuação desses dois grupos apenas evidencia o tratamento diferencial que os crimes recebem. Enquanto as investigações de figuras apontadas como *faccionadas* pelo Gecoc se dão com mandados de busca e apreensão genéricos e com interceptações telefônicas¹⁷, aviltando muitas garantias para atingir o objetivo-fim, a prisão; quando o investigado é um empresário ou um servidor público de maior influência (investigação geralmente conduzida pelo Gaesf), a investigação é feita com mais cuidado, sobretudo no que diz respeito a construção das provas.

Conforme nos foi narrado por um promotor de justiça, tais operações costumam ser gravadas, há a presença de helicópteros e promotores, bem como são mobilizados muitos policiais. Muitas vezes é feito um cerco para impedir fugas e evitar, ao máximo, mortes. Um dos motivos alegados para tais cuidados é a diferença de assistência jurídica que cada um dos tipos de investigados dispõe. Na medida em que os grandes empresários têm à disposição influentes escritórios do Rio de Janeiro e de São Paulo para defender seus interesses, aos investigados apontados como *faccionados* resta a assistência jurídica da Defensoria Pública Estadual ou de advogados com pouca experiência profissional, como foi o caso de Hortênsia.

Preso preventivamente em 2013, Hortênsia passou um ano e seis meses privada de liberdade, mesmo sem ter sido julgada¹⁸. Diferentemente do que acontece com muitas

¹⁷ Interceptação telefônica, para o processo penal, não figura como prova, mas apenas como *meio de prova*. Dessa forma, não se pode condenar, por exemplo, um acusado que só tem contra ele uma interceptação telefônica.

¹⁸ Em Alagoas, conforme demonstra a Secretaria de Estado de Ressocialização e Inclusão Social (Seris), o número de presos provisórios (aqueles em que, tal qual Hortênsia, a prisão veio antes da condenação irreversível, o que, para a dinâmica processual penal, deveria figurar como a exceção) em 2018 atingiu a maior marca já registrada: 72%. Desde 2010, o número de presos provisórios no estado é superior ao percentual de presos definitivos e só voltou a ser inferior em novembro de 2021.

peessoas em suas condições — presas sem julgamento —, ela ainda teve condições de contratar um advogado para a sua defesa. O que, apesar disso, não a livrou do emaranhado de precariedades que envolve processos de incriminação como o seu. No caso do advogado que pôde pagar os honorários, tratava-se de um profissional não especializado em direito penal e que, provavelmente, assumia casos por demanda, e não por especialidade. Para conseguir pagá-lo, ela precisou vender alguns de seus bens. Além disso, privada de liberdade e, por isso, sem condições de tocar seu negócio para se manter e, principalmente, manter sua família, Hortênsia ficou dependendo de familiares e de “irmãos” da igreja para auxiliarem material e afetivamente suas filhas. Ou seja, sua prisão teve o potencial de contribuir para aprofundar a vulnerabilização econômica de sua família, que já enfrentava dificuldades.

A tecnologia de condenação: a indiferenciação dos entes julgadores e julgados

Como Foucault nos alerta, a redistribuição dos ilegalismos produz uma especialização dos circuitos judiciais (FOUCAULT, 2013). A 17ª Vara Criminal da Capital é um bom exemplo disso, e é a partir dela que refletimos sobre a última técnica de incriminação e, mais especificamente, de condenação aqui abordada. Criada no ano de 2007, por meio da Lei Estadual nº 6.806/2007, promulgada pelo então governador do estado, a Vara teria competência para processar e julgar “delitos praticados por organizações criminosas (crime organizado) em Alagoas”, como foi o caso de Hortênsia.

Desde o momento em que foram presos, Hortênsia e seus vizinhos tentaram reverter as acusações recebidas. No caso de sua vizinha, é interessante notar que seus advogados apelaram para “a inconstitucionalidade de todos os atos decisórios praticados pela 17ª Vara Criminal da Capital após o julgamento da ADI 4.414/AL”. Em 2010, a Ordem dos Advogados do Brasil/Alagoas (OAB/AL) apelou ao Supremo Tribunal Federal (STF) com uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) contra a Vara. A ação foi julgada pelo STF apenas no ano de 2012, que considerou procedente, em partes, a ADI. Naquele momento, a Vara tinha uma constituição colegiada de cinco juízes, modelo que só seria considerado constitucional em juízos de segundo grau, e não de primeiro, como é o caso da 17ª¹⁹.

¹⁹ Tanto o STF, quanto a Lei Federal nº 12.694/2012, do Congresso Nacional, entendendo que determinados aspectos da lei alagoana que promulgava a formação da 17ª seriam inconstitucionais,

Esse modelo foi justificado como uma forma de *garantir a segurança* dos juízes, ao decidirem sobre casos envolvendo pessoas consideradas *perigosas*, membros de *organizações criminosas*. Trata-se de mais um movimento de sobreposição do ideal de segurança, pautado num populismo punitivista, sobre as garantias de pessoas consideradas perigosas em potencial. A 17ª é bastante representativa de como se dá a expansão da discricionariedade do poder estatal e a redução das garantias do Estado de Direito. Hortênsia e seus vizinhos foram julgados e sentenciados sem saber por quem, uma vez que as sentenças assinadas por juízes colegiados criam uma *indiferenciação* em relação ao sujeito julgador²⁰.

O fato é que a atuação da Vara se tornou propaganda política e *referência* para o *combate ao crime* no país. Em 2019, o Conselho Nacional de Justiça recomendou a criação de varas exclusivas para julgar os *crimes de organizações criminosas* em todo o país conforme o modelo alagoano, com titularidade de juízes colegiados (AGÊNCIA CNJ DE NOTÍCIAS. 2020). Em outros termos, consolidou-se, a partir da experiência alagoana, uma engrenagem que, em nome do *combate ao crime organizado*, considerado crime *hediondo* segundo a Lei nº 8.072/1990, julga e condena tanto pessoas acusadas de crimes fiscais, como traficantes das mais variadas posições do mercado de drogas ou mesmo aqueles que realizam algum tipo de troca com operadores dos mercados de drogas, como Hortênsia.

No caso de sua defesa, seu advogado seguiu um percurso diferente da defesa de seus vizinhos. Ao invés de apontar para a inconstitucionalidade da 17ª, ele alegou que *Hortênsia não sabia que, apesar de seus pedidos, seus vizinhos estavam guardando os objetos na garagem*. Além disso, o advogado elencou para uma série de predicados que poderiam comprovar sua inocência: “ser *ré primária*, ter *residência fixa*, não ter *antecedentes criminais*, o fato de “sempre ter tido uma vida *voltada para o trabalho e o bem comum*” (Alegações finais da defesa, grifos nossos), ser *pagadora de impostos*, e, em suma, ser uma *cidadã de bem*, concluindo que, por isso, não poderia ser julgada e condenada como *membro de uma organização criminosa*.

Durante toda sua defesa, o advogado apelou para a *desproporcionalidade* em se tratar Hortênsia como uma das agentes de uma *organização criminosa voltada para o tráfico de drogas*, o que implicaria em condená-la por um *crime hediondo*, com o máximo rigor. Tanto

passaram a regular a forma como tais Varas poderiam continuar operando, mantendo a possibilidade de constituição do juízo colegiado.

²⁰ Em 2015, uma nova lei estadual produziu mudanças na 17ª. Assim, a Lei nº 7.677/2015, aprovada na Assembleia Legislativa de Alagoas, deu uma nova roupagem à titularidade coletiva, que passou a ser de três juízes, e ao processo de *indiferenciação* por ela produzido. E, num movimento ainda mais problemático, decidiu-se que a Vara teria “competência para processar e julgar os crimes fixados no § 3º deste artigo praticados por organização criminosa”, sendo que o mencionado terceiro parágrafo do artigo foi vetado, de modo a não descrever ou limitar quais seriam os crimes julgados pelo ente.

Hortênsia alegou *desconhecimento sobre os objetos escondidos em sua casa*, como sua vizinha confirmou sua versão ao afirmar que haviam colocado os objetos na garagem sem seu conhecimento.

Diante da demora em receber a sentença, o advogado passou a apelar pela *flexibilização* da privação de liberdade de Hortênsia. Foi necessário mais de um apelo à 17ª para que ela tivesse direito à substituição da prisão preventiva pela *prisão domiciliar com monitoramento eletrônico*, em que estaria limitada em sua circulação por uma tornozeleira eletrônica. A alegação do Ministério Público, contrária ao pedido, era de que Hortênsia fora presa por estar *associada* a um grupo que representava *alta periculosidade* no bairro onde vivia. Depois de ter tido o direito ao monitoramento eletrônico, foram necessárias mais outras tentativas para que tivesse direito a saídas monitoradas, com o objetivo de levar sua mãe, idosa, para realizar tratamento médico. A autorização judicial demorou mais de seis meses para chegar.

Por fim, a sentença só veio três anos depois do fatídico episódio da operação. Talvez por desconhecer os trâmites do sistema de justiça, Hortênsia ficou presa por mais de um ano sem condenação. Depois de ter recebido uma flexibilização na privação de sua liberdade, continuou lidando com uma série de limitações à sua circulação e manutenção material. Por fim, ela foi condenada a mais de 16 anos pelos crimes de *tráfico de drogas* e *associação ao tráfico*. Segundo a alegação dos juízes da 17ª aos pedidos do advogado para revisão da pena: “... a ré agia *sem o menor apreço pelo próximo, fomentando* o tráfico no próprio bairro em que vivia, motivo pelo qual valoramos negativamente a circunstância” (17ª Vara Criminal da Capital, grifos nossos). Na visão de Hortênsia:

Quando o juiz dá tanto tempo, ele num imagina o que vai acarretar na vida daquela pessoa. De aquela pessoa ficar naquele lugar. Foi decretado pra mim dezesseis anos. Mas eu tinha fé. E eu dizia: “Senhor, eu vou sair daqui antes que essa sentença saia”. Como eu era réu primária... Porque, na verdade, são vinte e quatro anos. (Hortênsia, Maceió, março de 2022).

Hortênsia continua apelando para a revisão de sua pena. Enquanto isso, mensalmente, ela precisa se apresentar à Vara. Trata-se do *comparecimento periódico em juízo*, medida cautelar diversa da prisão, mas que, nem por isso, é menos limitadora de sua liberdade, sendo uma espécie de disseminação para fora da prisão de suas funções de vigilância e controle (FOUCAULT, 2022):

Eu creio que, logo, logo, esse processo, eu recorri, né, porque, assim, o que eu tinha de pagar eu já paguei, eu creio que, logo, logo, eles vão dizer: “Foi só dez anos”, que é agora próximo ano, pra que eu possa ir pra algum canto. Aí, eu tenho esse sonho de viajar, de conhecer Israel. (Hortênsia, Maceió, março de 2022).

Suas filhas também se tornaram alvos do estigma e da *contaminação moral* que acomete todos aqueles que estão de alguma forma *associados* a pessoas que passaram pelo encarceramento, reconhecidas publicamente como *criminosos/as*. Todos passam a ser lidos *indistintamente* na mesma chave de criminalização, se tornam cidadãos de segunda categoria (ALEXANDER, 2018; FOUCAULT, 2022). Mais de uma vez, as filhas de Hortênsia tentaram seleções para estágio do programa Jovem Aprendiz, mas nunca chegaram a ser selecionadas. Uma vez que o CPF da mãe é fornecido em seus cadastros, elas se tornam, também, suspeitas:

Numa adiantava se elas fossem fazer concurso ou não, eu sei disso, elas não iriam passar, que eu ouvi da boca que houve um problema com uma pessoa que os pais eram ex-presidiário, e tudo, e elas não entraram, eu nem incentivo... O que é que tem a ver o CPF delas com o meu? O que é que tem a ver a personalidade das minhas filhas com a minha? Ela passou na escola, no teste que foi feito, e a escola indicou ela pro primeiro emprego. Aí, quando chegou lá, o gerente olhou o CPF e disse que ela não era de uma família boa. Ou seja, você tem o meu DNA, sugere que você não presta. O seu caráter é igual o meu, que não é verdade isso. (Hortênsia, Maceió, março de 2022).

Até hoje Hortênsia tem seu nome *associado* ao tráfico, e pode ser facilmente encontrada em buscas em sites de notícias. Até hoje suas filhas vivem a incerteza na hora de concorrer em seleções ou concursos. As marcas de sua incriminação são indelévels:

Eu passei ali um ano e seis meses. Num recupera! Fisicamente e psicologicamente. Fisicamente, tem problema, tudo tem problema! Porque é um ano e seis meses sem fazer nada! No cantinho, até ali e voltar, até ali e voltar... E psicologicamente piorou! Marcou você! Marcou você pro resto da vida. E você, querendo ou não, um momento acaba falando sobre aquilo. Tem pessoas: “Ah, se eu fosse você esquecia...”. Não tem! Não tem como esquecer, virou marca, tem ferida, a gente cicatriza, mas fica as marcas. Mãe, pai, filho, irmão, todo mundo! Num é brincadeira, muda totalmente... (Hortênsia, Maceió, março de 2022).

Para sua condenação, uma prova foi considerada importante: as *ligações telefônicas interceptadas*, em que, segundo Hortênsia, as compras que sua vizinha fazia em seu negócio foram interpretadas como siglas para trocas no mercado de drogas. Conforme um trecho

da decisão judicial: “*Apoiados nas interceptações telefônicas*, percebemos como a ré agia sem o menor apreço pelo próximo, fomentando o tráfico no próprio bairro em que vivia...” (17ª Vara Criminal da Capital, trecho de sentença, grifos nossos). As ligações telefônicas tratando sobre compra e venda de produtos em seu ponto comercial serviram para que ela fosse interpretada como *associada* ao tráfico, e, por isso, fosse julgada como *membro de uma organização criminosa*. Em outras palavras, por possuir uma relação de compadrio com a vizinha, vendendo-lhe produtos, realizando chamadas telefônicas, uma vez que foram encontrados *objetos ilícitos* em sua casa, Hortênsia foi prontamente lida como *criminosa, perigosa, sem apreço ao próximo* e, por isso, foi condenada.

Sua condenação ilustra como, no âmbito judiciário, também houve uma reformulação nas técnicas que produzem a *indiferenciação* e a *suspensão de direitos* de pessoas que, por corresponderem a recortes específicos de classe, raça e gênero, são lidas como propícias ao crime e, portanto, incrimináveis. O rigor da sentença recebida por Hortênsia e seus vizinhos dá indícios, ainda, de um tratamento diferencial na forma como são produzidas condenações a depender do *tipo* de ilegalismo que se quer combater. Trata-se de uma gestão *diferencial* dos ilegalismos, que pune com o máximo de rigor populações *indiferenciadamente* lidas como *associadas* a um tipo específico de *organização criminosa*, a *associada ao tráfico*. O paroxismo do caso de Hortênsia aponta para regularidades: julgamentos sob parâmetros questionáveis, com garantias legais aviltadas em nome do ideal de *segurança*.

Considerações finais

Ao longo deste artigo, argumentamos que o dispositivo de incriminação aqui abordado reflete uma articulação entre técnicas, leis e normativas costuradas entre Judiciário, Ministério Público, Segurança Pública e Polícias de Alagoas, com fins de *combater as organizações criminosas* de pessoas *associadas ao tráfico*. Para isso, as técnicas mobilizadas no âmbito de tais instituições produzem uma zona de suspensão de garantias legais e de indiferenciação entre pessoas que se localizem em territórios lidos sob a chave do *crime*, do *tráfico* e da *violência*, o que dá margem aos agentes do Estado para arbitrar sobre a investigação, acusação e condenação de forma discricionária, apelando à gramática da *guerra às drogas*, ao crime, à violência.

Procuramos demonstrar como o caso alagoano, embora particular, constitui e é constituído por um movimento nacional — e até global — em que *fação*, *tráfico* e *organização criminosa* se tornaram categorias de acusação nos âmbitos político, midiático, policial e

judiciário. Em dados momentos, inclusive, o estado de Alagoas serviu como uma espécie de laboratório para a experimentação de novas técnicas de incriminação, como a criação da 17ª Vara e a implantação do Brasil Mais Seguro demonstram. É preciso lembrar que estamos tratando da capital brasileira que, ao longo das últimas décadas, manteve elevados padrões de violência letal. A redução desses números se tornou uma espécie de aporia a ser enfrentada por quem quer que assuma a chefia do executivo do estado. Não por acaso, mecanismos de controle que mobilizam o uso da força contra grupos sociais vulneráveis, publicamente reconhecidos como portadores de uma subjetividade essencialmente criminosa, má, incorrigível e irrecuperável têm sido aperfeiçoados (ARAÚJO, 2021; DUARTE, MELO, 2022; MISSE, 2010).

Por meio da reformulação das técnicas de investigação, acusação e condenação, conforme demonstramos, pessoas cujos modos de existência estejam em desacordo com as formas *normalizadas* da vida social, que estejam num espectro próximo dos mercados de drogas, podem ser presas por um crime considerado *hediondo*, numa leitura incriminante do mundo das periferias urbanas, da forma como se constituem vínculos de afeto, compadrio e vizinhança. Em partes, a reformulação desse processo se deu quando a insegurança associada ao *crime violento* passou a figurar nas agendas públicas como consequência do *tráfico de drogas*, do *crime organizado* e, mais recentemente, das *facções* (ALEXANDER, 2018; DUARTE; MELO, 2022)..

Uma problematização secundária deste artigo, ainda a ser mais detidamente elaborada em pesquisas futuras, é como tais discursos e práticas de controle, longe de acabar com a *criminalidade violenta*, têm o potencial de contribuir para o aumento dos conflitos violentos e da vitimização nos territórios-alvo. É esse o *efeito boomerang* para o qual Machado da Silva (2010) aponta. Os discursos e práticas operados sob a justificativa de *combate à criminalidade violenta colaboram*, em todo o país, para o aumento da vulnerabilização das pessoas e territórios que já são os mais vitimados por um acúmulo histórico de desvantagens, que contribui para o aumento da letalidade que se diz combater (DUARTE; MELO, 2022; FELTRAN, 2019; GRILLO; HIRATA, 2019; MISSE, 2010).

Se argumentamos pela necessidade, inclusive política, de continuarmos a produzir e circular conhecimento sobre a maquinaria de encarceramento em massa e seus efeitos é porque entendemos que essa é uma estratégia de contraposição à desinformação e invisibilização promovida pelos poderes públicos em relação àqueles que têm suas vidas afetadas direta ou indiretamente pelas reformulações nas políticas punitivistas brasileiras. O exemplo mais evidente disso, no caso alagoano, é a ausência de números confiáveis que

measurem no tempo a quantidade de pessoas encarceradas. Por trás da, nada banal, ausência de informações está a violência estatal contra aqueles cujos modos de existência não se ajustam às formas normalizadas da vida social. Estamos, aqui, também, num terreno de conflito e disputa cognitiva, buscando contribuir na reflexão sobre o uso da punição como um modo de governo de populações e territórios indesejáveis (GRUPO DE PESQUISA CIDADE E TRABALHO, 2020).

Referências

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo?. *Outra travessia — Revista de pós-graduação em literatura*, v. 5, n. 2, p. 9–16, 2005.

AGÊNCIA CNJ DE NOTÍCIAS. Varas Criminais Colegiadas vão apoiar combate ao crime organizado. *Agência CNJ de Notícias*, 27 ago 2020, *online*. Disponível em: <<https://www.cnj.jus.br/varas-criminais-colegiadas-vaio-apoiar-combate-ao-crime-organizado/>>. Acesso em: 25 abr. 2023.

ALEXANDER, Michelle. *A nova segregação: Racismo e encarceramento em massa*. São Paulo: Boitempo, 2018.

ARAÚJO, Diego. *Laboratório permanente e guerras intermináveis: o uso da violência experimental e produtiva em Porto Príncipe e no Rio de Janeiro*. 2021. Projeto de pesquisa (Doutorado em Sociologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

BARBOSA, Antonio Rafael. “Grade de ferro? Corrente de ouro!?”: Circulação e relações no meio prisional. *Tempo Social*, v. 25, n. 1, p. 107–129, 2013. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/69035>. Acesso em: 5 jun. 2023.

BIONDI, Karina. *Etnografia no movimento: território, hierarquia e lei no PCC*. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2014. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/246?show=full>. Acesso em: 5 jun. 2023.

BIRMAN, Patrícia. Narrativas seculares e religiosas sobre a violência: As fronteiras do humano no governo dos pobres. *Sociologia & Antropologia*, v. 9, n. 1, p. 111–134, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sant/a/6RsnLVYMgBpVQwxjPHpvS3f/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 5 jun. 2023.

BUMACHAR, Bruna Louzada. *Nem dentro, nem fora: a experiência prisional de estrangeiras em São Paulo*. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016. Disponível em: <https://bv.fapesp.br/pt/dissertacoes-teses/155173/nem-dentro-nem-fora-a-experiencia-prisional-de-estrangeira>. Acesso em: 5 jun. 2023.

CORREIO DOS MUNICÍPIOS. Alagoas é destaque na gestão e transparência de dados sobre segurança pública. Maceió, 5 nov 2021, *online*. Disponível em: <<https://www.correiodosmunicipios-al.com.br/2021/11/alagoas-e-destaque-na-gestao-e-transparencia-de-dados-sobre-seguranca-publica/>>. Acesso em 25 abr 2023.

DUARTE, Thais Lemos; MELO, Juliana. É Guerra? Narrativas Judiciais Sobre a Ação do PCC e do SDC. *Tomo*, v. 40, n. 1, p. 243–276, 2022. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/tomo/article/view/15512>. Acesso em: 5 jun. 2023.

ESTADO DE ALAGOAS. Lei nº 6.806/2007, 22 de março de 2007, cria no âmbito do poder judiciário estadual a 17ª Vara Criminal da Capital. Disponível em: https://www.tjal.jus.br/vicepresidencia/arquivos/gmf/estadual_tj/1Lei6.80623-03-07.pdf. Acesso em: 12 jun. 2023.

ESTADO DE ALAGOAS. Lei nº 7.677/2015, 12 de janeiro de 2015, regulamenta o funcionamento da 17ª Vara Criminal da Capital. Disponível em: https://sapl.al.al.leg.br/media/sapl/public/normajuridica/2015/92/92_texto_integral.pdf. Acesso em: 12 jun. 2023.

FELTRAN, Gabriel. Economias (i) lícitas no Brasil: uma perspectiva etnográfica. *Journal of Illicit Economies and Development*, v. 1, n. 2, p. 1–10, 2019.

FELTRAN, Gabriel *et al.* Variações nas taxas de homicídios no Brasil: uma explicação centrada nos conflitos faccionais. *Dilemas*, Ed. especial, n. 4, p. 311–348, 2022. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/46920>. Acesso em: 5 jun. 2023.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2013.

FOUCAULT, Michel. “*Alternativas*” à prisão: Michel Foucault. Um encontro com Jean-Paul Brodeur. Petrópolis: Vozes, 2022.

FREITAS, Geovani Jacó de. *Ecos da violência: narrativas e relações de poder no nordeste canavieiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

G1 Alagoas. Preso em operação é suspeito da morte de médico na Jatiúca, em AL. *G1 Alagoas*, Maceió, 05 jan. 2016, *online*. Disponível em: <https://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2016/01/preso-em-operacao-e-suspeito-da-morte-de-medico-na-jatiuca-em-al.html>. Acesso em: 25 abr. 2023.

G1 Alagoas. Fome atinge 36,7% das famílias em Alagoas, diz estudo: “Meu filho pede o que comer e eu não tenho”. *G1 Alagoas*, Maceió, 14 set. 2022, *online*. Disponível em: <https://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2022/09/14/fome-atinge-367percent-das-familias-em-alagoas-diz-estudo-meu-filho-pede-o-que-comer-e-eu-nao-tenho.ghtml>. Acesso em: 25 abr. 2023.

GARLAND, David. *A cultura do controle: crime e ordem social na sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Revan, 2008.

GAZETAWEB. Maceió figura entre as cidades mais violentas do mundo; veja o estudo!. *Gazetaweb*, Maceió, 23 abr 2021, *online*. Disponível em: <https://www.gazetaweb.com/noticias/geral/maceio-figura-entre-as-cidades-mais-violenta-do-mundo-veja-estudo/>. Acesso em: 25 abr 2023.

GODOI, Rafael. Penar em São Paulo: Sofrimento e mobilização na prisão contemporânea. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 31, n. 92, p. 1–18, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/mVqD53j5Mf93JGYNt97Mx3b/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 5 jun. 2023.

GRILLO, Carolina Cristoph; HIRATA, Daniel. Crime, guerra e paz: Dissenso político-cognitivo em tempos de extermínio. *Novos Estudos*, v. 38, n. 3, p. 553–571, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/KCfMT6w9kzMNTTpD8999FFg/?lang=pt>. Acesso em: 5 jun. 2023.

GRUPO DE PESQUISA CIDADE E TRABALHO. (Micro)políticas da vida em tempos de urgência. *Dilemas, Reflexões na Pandemia*, p. 1–13, 2020. Disponível em: <https://www.reflexpandemia.org/texto-59>. Acesso em: 5 jun. 2023.

HIRATA, Daniel. Ilegalismos. In: LIMA, Renato Sérgio; RATTON, José Luiz; AZEVEDO, Rodrigo Ghiringhelli de. *Crime, Justiça e Polícia no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2014. p. 97–104.

KHAN, Aisha. The carceral state: An American story. *Annual Review of Anthropology*, v. 51, n. 49, p. 49–66, 2022.

LATOUR, Bruno. *A Esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. São Paulo: Unesp, 2017.

LIMA, Carla Patrícia Siqueira. *As mulheres nas redes do tráfico de drogas em Alagoas*. 2016. Dissertação (Mestrado em Sociologia) — Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2016.

MACHADO DA SILVA, Luiz Antônio. “Violência urbana”, segurança pública e favelas: o caso do Rio de Janeiro atual. *Caderno CRH*, v. 23, n. 59, p. 283–300, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/GKPh5kRxjqKDHPWjYdPn3pn/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 5 jun. 2023.

MALLART, Fábio. *Findas linhas: circulações e confinamentos pelos subterrâneos de São Paulo*. 2019. Tese (Doutorado em Sociologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-30102019-185218/pt-br.php>. Acesso em: 5 jun. 2023.

MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DE ALAGOAS. *Resolução nº 3/2006*, institui o Grupo Estadual de Combate às organizações criminosas.

MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DE ALAGOAS. Você sabe o que é o GECOC? *Facebook*. Disponível em: <https://m.facebook.com/mpalagoas/posts/772078966303306/>. Acesso em: 25 abr. 2023.

MISSE, Michel. Sobre a acumulação social da violência no Rio de Janeiro. *Civitas*, v. 8, n. 3, p. 371–385, 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/742/74221620002.pdf>. Acesso em: 5 jun. 2023.

MISSE, Michel. Crime, sujeito e sujeição criminal: Aspectos de uma contribuição analítica sobre a categoria “bandido”. *Lua Nova*, v. 79, p. 15–38, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/sv7ZDmyGK9RymzJ47rD5jCx/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 5 jun. 2023.

MISSE, Michel. Sujeição criminal: Quando o crime constitui o ser do sujeito. In: BIRMAN, Patrícia; LEITE, Márcia Pereira; MACHADO, Carly; CARNEIRO, Sandra de

Sá (Orgs.). *Dispositivos urbanos e trama dos viventes: ordens e resistências*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 77–91

MOTTA, Luana; ROCHA, Rafael; RÍZIA, Ada; AMORIM, Adson. “Fora do crime no mundo do crime”: Experiências juvenis em meio à guerra em periferias de Maceió e Belo Horizonte. *Dilemas*, Edição especial, n. 4, p. 387–414, 2022. <https://doi.org/10.4322/dilemas.v15nesp4.46076>

NASCIMENTO, Emerson Oliveira do. Acumulação social da violência e sujeição criminal em Alagoas. *Sociedade e Estado*, n. 32, v. 2, p. 465–485, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/QnbrhPh8fMYK86H8vRQYXjS/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 5 jun. 2023.

NASCIMENTO, Emerson Oliveira do; SANTANA, Luciana. Quando Nenhum Lugar é Seguro: A Violência Contra Corpos Negros em Alagoas. *Argumentos*, v. 18, p. 75–93, 2021. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/argumentos/article/view/3834>. Acesso em: 5 jun. 2023.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, Lei nº 8.072/1990, 25 de julho de 1990, dispõe sobre crimes hediondos. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18072.htm. Acesso em: 12 jun. 2023.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, Lei nº 11.343/2006, 23 de agosto de 2006, estabelece normas para repressão à produção não autorizada e ao tráfico ilícito de drogas; define crimes e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2004-2006/2006/lei/111343.htm. Acesso em: 12 jun. 2023.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, Lei nº 12.694/2012, 24 de julho de 2012, dispõe sobre julgamento colegiado em primeiro grau. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2011-2014/2012/lei/L12694.htm#:~:text=Dispõe%20sobre%20o%20processo%20e,de%2023%20de%20setembro%20de. Acesso em: 12 jun. 2023.

RAMACHIOTTI, Bruna. Armadura institucional e legitimação da violência policial: Um olhar a partir de São Paulo em tempos de pandemia. *Dilemas*, Reflexões na Pandemia, p. 1–19, 2021. Disponível em: <https://www.reflexpandemia2021.org/texto-116>. Acesso em: 5 jun. 2023.

SANTOS, Renato Abramowicz; GUERREIRO, Isadora de Andrade. Ocupações de moradia no centro de São Paulo: trajetórias, formas de apropriação e produção populares do espaço – e sua criminalização. *Cartografias dos Territórios Populares*, p. 289–325, 2020.

SECRETARIA DE ESTADO DE RESSOCIALIZAÇÃO E INCLUSÃO SOCIAL – Seris/AL. *Mapa diário da população carcerária* — plantão de 19/10/2018 a 22/10/2018. Chefia Especial de Unidades Penitenciárias.

SILVA, Anna Virgínia Cardoso. *A impunidade como alvo: o Brasil mais seguro e a tentativa de (re)organização do Sistema de Justiça Criminal em Maceió*. 2017. Dissertação

(Mestrado em Sociologia) — Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017. Disponível em: <https://www.repositorio.ufal.br/handle/riufal/3164>. Acesso em: 5 jun. 2023.

SISDEPEN. *Dados estatísticos do Sistema penitenciário*. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Secretaria Nacional de Políticas Penais. Disponível em: <<https://www.gov.br/depen/pt-br/servicos/sisdepen>>. Acesso em: 25 abr. 2023.

SSP/AL. *Estatísticas*. Estado de Alagoas. Disponível em: <<http://seguranca.al.gov.br/estatisticas/>>. Acesso em: 25 abr. 2023.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. Ação direta de inconstitucionalidade 4.414/2012 Alagoas, 31 de maio de 2012. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=3994214>.

Acesso em: 12 jun. 2023.

WACQUANT, Loïc. *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

Recebido em 10 de abril de 2023

Aceito em 25 de maio de 2023

Ética, conflitos em campo e sua textualização: experiência de pesquisa antes, durante e depois da Romaria do Padre Cícero Romão

Tayná Almeida de Paula

Doutoranda em Antropologia Social (DAN/UNICAMP)
taynalmeida.cs@gmail.com – <https://orcid.org/0000-0002-3494-5905>

RESUMO

No presente relato etnográfico descrevo uma série de questões voltadas à ética, conflitos em campo e sua textualização, no contexto de pesquisa com um grupo alagoano de folguedo popular intitulado Guerreiro. Trato, em particular, de algumas experiências vivenciadas no ano de 2019 em uma viagem de nove dias à Romaria do Padre Cícero Romão, em Juazeiro do Norte/CE, a partir da qual minha posicionalidade de “pesquisadora”, possível “romeira” e “membra da família” de alguns interlocutores de pesquisa criou um lugar fronteiro de interrogação aos mitos fundadores da disciplina antropológica, tal como a doutrina de objetividade científica. Nesse sentido, perpassando através da observação participante por questões de gênero, etnia e raça, classe, religiosidade, geração e escolaridade, apresento uma experiência de campo que complexifica a distinção entre Eus e Outros na centralidade do paradigma antropológico.

Palavras-chave: Guerreiro; Pesquisa Antropológica; Posicionalidade; Religiosidade; Observação participante.

Ethics, conflicts in the field and their textualization: research experience before, during and after the Pilgrimage of Padre Cícero Romão

ABSTRACT

In the present ethnographic report, I describe a series of issues related to ethics, conflicts in the field and their textualization, in the context of research with a popular folklore group from Alagoas entitled Guerreiro. I deal, in particular, with some experiences lived in 2019 in a nine-day trip to the Romaria do Padre Cícero Romão, in Juazeiro do Norte/CE, from which my positionality as a “researcher”, possible “pilgrim” and “family member” of some research interlocutors created a frontier place of questioning the founding myths of the anthropological discipline, such as the doctrine of scientific objectivity. In this sense, passing through participant observation by questions of gender, ethnicity and race, class, religiosity, generation and schooling, I present a field experience that complicates the distinction between Selves and Others in the centrality of the anthropological paradigm.

Keywords: Guerreiro; Anthropological Research; Positionality; Religiosity; Participant observation.

Ética, conflictos en el campo y su textualización: experiencia de investigación antes, durante y después de la Romería del Padre Cícero Romão

RESUMEN

En el presente informe etnográfico, describo una serie de cuestiones relacionadas con la ética, los conflictos en el campo y su textualización, en el contexto de una investigación con un grupo alagoano de folklore popular llamado Guerreiro. Trato, en particular, algunas experiencias con el grupo en 2019 en un viaje de nueve días a la Romaria do Padre Cícero Romão, en Juazeiro do Norte/CE, de donde mi posición como “investigadora”, posible “peregrina” y “familiar” de algunos interlocutores de la investigación creó un lugar fronterizo de interrogación a los mitos fundacionales de la disciplina antropológica, como la doctrina de la objetividad científica. En ese sentido, pasando por la observación participante por cuestiones de género, etnia y raza, clase, religiosidad, generación y escolaridad, presento una experiencia de campo que complica la distinción entre Yos y Otros en la centralidad del paradigma antropológico.

Palabras clave: Guerreiro; Investigación Antropológica; Posicionalidad; Religiosidad; Observación participante.

Era 7 de setembro de 2019 e estava eu embarcando numa aventura transformadora. Alguns preferem chamar de trabalho de campo antropológico embora eu acredite, hoje, que apenas a palavra trabalho não seja suficiente para descrever essa trajetória de pesquisa e aprendizado. Às 5 horas da manhã na calçada de Dona Ana¹ estávamos nós, um grupo de aproximadamente 17 pessoas com colchões, malas, caixas, ventiladores, panelas, garrafas de café, trajes folclóricos e outras bagagens aguardando pelo ônibus que nos transportaria pelas próximas 12 horas à Romaria do Padre Cicero Romão — peregrinação religiosa católica que acontece anualmente na cidade de Juazeiro do Norte, no Estado do Ceará. Naquele dia, viajávamos em um grupo de “romeiros”², também “brincantes”³ de Guerreiro, folguedo popular alagoano definido pelo folclorista e antropólogo autodidata Theotônio Vilela Brandão (2003) como um auto natalino, uma mescla de Reisados, Auto dos Caboclinhos, Pastoris e festas totêmicas de origem africana e ameríndia.

Com atraso, às 6 horas o ônibus com Santa Quitéria estampada no vidro frontal chegou. Era buzina, rojão e cantoria, começava ali a Romaria do Padre Cícero. Foram ao todo nove dias de experiência de campo com encontros e desencontros de toda minha vivência pessoal e profissional. Dias acompanhando missas, devoções e penitências e, nos momentos informais no rancho em que nos hospedamos, gargalhadas, contação de histórias e preparações para as apresentações do grupo artístico de Guerreiro, com qual construí uma parceria de pesquisa entre os anos de 2017 e 2019. Grupo esse que também costumava se apresentar durante a Romaria em Juazeiro. Foi assim que aos meus 23 anos, meses antes de me tornar formalmente uma cientista social, convivi esses momentos com pessoas majoritariamente acima dos 60 anos de idade. A de maior trajetória, Dona Valdilene — já não mais entre nós, completou seus 90 anos durante a viagem.

Ao longo do processo de pesquisa e visitação aos ensaios de Guerreiro em Alagoas, em que no campo da antropologia visual eu construía uma fotoetnografia compartilhada com o grupo, fui convidada algumas vezes por diferentes membros para viajar à Juazeiro do Norte, atividade que grande parte deles, os brincantes, também católicos, costumam fazer juntos anualmente com entusiasmo. Para mim, esse convite não se tratava apenas de assistir à apresentação do Guerreiro fora de Alagoas, o que me permitiria pensar nos

¹ Me utilizo de pseudônimos neste ensaio, em função de resguardar a privacidade dos sujeitos colaboradores da pesquisa. Pelo mesmo motivo, omitirei o nome do grupo de Guerreiro pesquisado.

² Romeiro é uma categoria êmica definida pelos próprios sujeitos colaboradores da pesquisa, que diz respeito ao sujeito que viaja em peregrinação religiosa.

³ Brincante é uma categoria êmica definida pelos próprios sujeitos colaboradores da pesquisa, que diz respeito aos artistas que constroem os folguedos populares.

itinerários do grupo, mas também de acessar outras dimensões e identidades de suas vidas que ultrapassassem a condição reducionista de meros brincantes, mestres e mestras de folguedo popular. Quais outras histórias eles tinham a me contar e que o recorte de pesquisa pautado nos estudos do “folclore”, de alguma forma, os limitava? Eis, então, o motivo de minha presença na Romaria.

Neste relato etnográfico busco narrar como questões voltadas à ética, conflitos em campo e sua textualização conformaram as experiências vivenciadas antes, durante e depois da Romaria. Aline Bonetti e Soraya Fleischer (2010)⁴ observam que desde a sistematização do método etnográfico muito é falado sobre os percalços enfrentados ao longo do trabalho de campo, com os quais aprendemos a lidar de maneira intuitiva e experimental. Contudo, considerando que nem sempre as imprevisibilidades, vicissitudes, inseguranças, os conflitos, medos e assédios — os “riscos” — que acontecem tanto com os antropólogos como com os sujeitos de pesquisa aparecem em nossas análises e textos lapidados (BONETTI; FLEISCHER, 2010), meu objetivo é coletivizar a partir da minha posicionalidade em campo, a experiência desenvolvida pela observação participante. Para tanto, perpasso questões de gênero, etnia e raça, classe, religiosidade, geração e escolaridade, no intuito de demonstrar como se desenrolaram na Romaria, bem como para complexificar a distinção entre Eus e Outros na centralidade do paradigma antropológico.

Antes do campo propriamente dito, entre a decisão de ir ou não à Romaria, diversas inquietações me atravessaram, uma delas, o fato das minhas companheiras de grupo de pesquisa não terem financiamento naquele momento para me acompanhar. Não me preocupava apenas o fato de ir sozinha para um lugar desconhecido, mas também dormir e acordar com pessoas — sobretudo homens — com os quais eu não tinha contato fora do âmbito da pesquisa. Como colocado pela antropóloga com pseudônimo Eva Moreno, a qual sofreu um estupro durante sua pesquisa e tempos depois refletiu sobre em um artigo, “em uma situação de campo, o simples fato de que se é uma antropóloga mulher solteira fazendo seu próprio trabalho pode apresentar uma provocação intolerável a alguns indivíduos” (MORENO, 2017, p. 237), e isso — a desigualdade gênero — me fazia temer. Sem que eu expusesse a situação, Dona Ana, membra do Guerreiro e coordenadora da viagem à Romaria, além de interlocutora de pesquisa, deixou claro que em hipótese alguma eu dormiria longe dela, e que separaria os dormitórios dos homens das mulheres.

⁴ Cabe ressaltar que as reflexões mobilizadas pelas autoras são oriundas do X Encontro de Antropólogos do Norte e Nordeste (X ABANNE) de 2007, sediado na Universidade Federal de Sergipe, onde foi organizado o Grupo de Trabalho Etnografia Arriscada: Dos limites entre vicissitudes e “riscos” no fazer etnográfico contemporâneo.

Tranquilizada, o cuidado com o qual ela me tratava foi o que me fez decidir positivamente sobre a viagem. Em uma tarde, quando fui à casa de Dona Ana acertar algumas questões de minha ida, ela fez questão de enfatizar que, mesmo eu morando em Alagoas, enquanto minha família em outro Estado, conversaria com meus pais a respeito e que eles poderiam ligar para ela a qualquer momento. Como pedido, encaminhei seu número de celular a eles e vice-versa. Esse possível envolvimento dos meus pais na vida acadêmica por parte de Dona Ana, ainda que acolhedor, me trouxe algumas inquietações: esse cuidado deslegitimaria de alguma forma meu *status* de pesquisadora ao longo do trabalho de campo? A ideia de misturar minha vida pessoal e profissional — se é que são separáveis — e os possíveis riscos em campo me acompanharam durante todo o mês que antecedeu a viagem. Em alguns momentos, desconfiava ser apenas uma ansiedade comum a uma cientista social em um de seus primeiros contatos prolongados com o grupo pesquisado.

Eu sabia através de algumas leituras prévias as dificuldades de acompanhar a Romaria e as condições dos ranchos nos quais os romeiros costumavam se hospedar, mas definitivamente, nada se comparou ao que encontrei na viagem. Ao chegarmos em Juazeiro, por volta das 21 horas da noite, o motorista do ônibus nos avisou que o caminho para nosso rancho, previamente negociado por Dona Ana, estava interdito. Descemos, eram mais bagagens que pessoas. Após exaustivas discussões sobre o que fazer diante daquela situação imprevista, Seu Tadeu, marido de Dona Ana e brincante de Guerreiro, sugeriu alugarmos um transporte que, em duas viagens, levasse nossas bagagens e, posteriormente, nos levasse até o rancho. Feito. Mas, devido ao espaço limitado da vã, a filha de Dona Ana, apelidada de Cida, Dona Cícera, brincante de Guerreiro e eu, fomos caminhando até o destino do grupo, carregando muitas malas. Ser jovem em relação aos idosos era em alguns momentos indicativo de força, assim, andei muitos quilômetros carregando um peso do qual eu não sabia que era capaz. Meu corpo inteiro pedia socorro.

Chegando ao rancho frequentado por Dona Ana há exatos 44 anos, me deparei com uma casa térrea, na qual um único corredor, apertado, dava acesso a vários cômodos, um em seguida do outro. Não havia janelas, nem móveis. Enquanto eu adentrava o lugar, arrastando caixas muito maiores que eu, sentia o cheiro de mofo e notava o excesso de teias de aranha. Na pia ao fundo desse corredor, ao girar a torneira encoberta de gordura, não descia sequer uma gota d'água. Ouvei rumores que o dono do rancho havia ficado internado por um tempo e os filhos é que estavam na administração do local, o que explicava a condição insalubre. Cida foi a primeira a se manifestar, exclamando repetidas

vezes que ter pouco dinheiro não significava se submeter àquele tipo de situação: “a gente é pobre, mas não é sujo não!”. Algumas mulheres, especialmente, se posicionaram a favor da mudança de local. Retiramos todas as bagagens do rancho. Daí em diante uma série de conflitos se desencadeou: ao perceber os murmúrios o dono do rancho, conhecido de Dona Ana, bateu as portas diante de nós, gritando exaltado: “romeiro de Ana eu não aceito nunca mais!”. Já passava das 22 horas.

Na rua, preocupada com nossa situação em um lugar desconhecido, com os mais idosos e com alguns pertences, como minha câmera fotográfica — principal instrumento de trabalho de campo — eu esperava junto a eles aflita. Dona Ana, na chateação com o que acabara de acontecer, procurava desesperadamente um novo lugar. O problema é que não encontrávamos um rancho abaixo de 100 reais (o anterior cobrava um valor de 70 reais por pessoa para todos os dias da viagem). Em alguns momentos, ela vinha eufórica e constrangida até mim dizendo que ficaria tudo bem. Entre o vai e vem nos ranchos, os conflitos ultrapassaram nosso grupo. Os donos desses espaços que povoavam aquela rua começaram a brigar entre si por hóspedes — uma gritaria! Já era mais de 4 horas da manhã quando uma das donas, que não podia nos hospedar por ter se comprometido em receber um grupo maior de romeiros nos próximos dias, se solidarizou nos abrigoando em seu rancho pelo resto da madrugada, de favor. Eu estava exausta.

Como aponta, novamente, Eva Moreno, “é impossível ser um observador participante e um eventual repórter em uma situação em que sua vida e o seu *self* estão em jogo” (MORENO, 2017, p. 238). Minha inquietação para que aquela situação, em especial, passasse logo — a qual compreendo imbricada no que Aline Bonetti e Soraya Fleischer (2010) chamam de “etnografia arriscada”⁵, fazia questionar minha postura profissional. Dali em diante, fui afetada pelo campo cada vez mais. Armei minha rede e dormi. Já de manhã, às 6 horas, a agitação das pessoas conversando no rancho era intensa, a dona do local havia conseguido um outro espaço disponível para nós. Através de uma “cotinha”⁶, pagamos um frete para nossas bagagens e fomos caminhando. Acontece que, chegando lá, o casal de donos do local ao verem a quantidade de pessoas, disse ser impossível nos receber. Seguimos para alguns outros, todos caros aos olhos do grupo. Dona Ana o tempo todo repetia: “Romeiro meu não tem condição de ficar em pousada!”. O grupo, reiterando

⁵ O sentido atribuído a etnografia-arriscada tem relação com “situações-limite”, “eventos arriscados” e “imprevisibilidades”, de importância para discutir os rendimentos epistemológicos dos “riscos” em campo (BONETTI; FLEISCHER, 2007).

⁶ Termo utilizado pelos interlocutores de pesquisa que se refere a colaboração individual em prol de uma quantia de dinheiro que privilegie o coletivo.

uma consciência de classe, afirmava que só poderia se hospedar em rancho. Sem saída, pois a cidade já estava superlotada de romeiros, o grupo concordou em pagar 90 reais em um rancho.

No novo local, nos dividimos em um cômodo que serviria como dormitório para 17 pessoas, um banheiro e uma cozinha. Estrategicamente, nos momentos de descanso, as pessoas com colchão se deitavam ocupando todo o espaço que havia no chão e as outras, como eu, estendiam suas redes por cima delas. Um dos maiores problemas desse rancho era o portão quebrado, que facilitava o acesso de quem estava na rua ao nosso dormitório. Além disso, a dona do rancho nos dificultou um pouco a vida: não podíamos dormir fora do espaço definido como dormitório, não podíamos beber da água potável que dispunha no galão, não podíamos gastar água a mais do que ela determinava (insuficiente para 17 pessoas), não podíamos utilizar qualquer louça de sua cozinha e o que mais me surpreendeu: não podíamos nem ao menos estender nossas toalhas de banho na única e pequena área externa que lá havia. Quando essas regras eram de alguma forma violadas, ela reagia desligando o registro de água ou manchando propositalmente com água sanitária nossas roupas estendidas. Mas se os romeiros não pareciam ser bem-vindos, ela simpatizava com minha figura, dizia que eu lembrava sua neta. Um dia, conversando comigo sobre as reações negativas dos romeiros às suas atitudes, ela me disse que Padre Cícero Romão pedia para ir a Juazeiro apenas quem tivesse dinheiro, ou seja, quem pudesse suprir as próprias necessidades para estar lá – o que acentuava um conflito com os romeiros.

Digo isso porque todos esses “imponderáveis da vida real”, como chamou Bronislaw Malinowski na introdução da obra clássica *Argonautas do Pacífico Ocidental*, de 1922, ao falar sobre as dificuldades enfrentadas por pesquisadores em campo, me faziam questionar o meu envolvimento com a pesquisa. Era difícil focar no que realmente me interessava. E o que realmente me interessava? Ora, será que todas essas situações já não davam suporte e eram a minha pesquisa? Eu não queria conhecer outras dimensões das vidas das pessoas com quem eu me relacionava em campo? Eu não queria adentrar seus contextos experienciais para além do recorte de pesquisa? Cada dia que passava eu ficava mais certa de que esse era o caminho, afinal, como me diziam: “vida de romeiro não é fácil”, e acrescento, a de pesquisadora também não. Jeanne Favret-Saada (2005), em uma crítica à observação-participante, afirma a respeito da participação que é mais a pessoa pesquisada que parece participar do trabalho do antropólogo do que o antropólogo de suas vidas, sendo preciso, pelo contrário, sermos afetados. Aceitar a participar das vidas

dessas pessoas, nesse sentido, teria relação não com a empatia — o ato de se colocar no lugar do outro — mas com “ser afetada” pelas mesmas questões que afetam os colaboradores da pesquisa, como acontecia no contexto de nossa viagem.

Dentro da ideia de me permitir ser afetada, entendia que as penitências eram importantes para eles e por isso os acompanhava. Uma delas teve início com uma caminhada às 2h30 da madrugada e só terminou 12 horas da tarde (depois disso ainda acompanhei a enérgica Dona Ana ao populoso centro da cidade em tempos de Romaria). Todavia, na medida em que começamos a participar dos rituais, como as idas às missas, mesmo que aquilo não fosse algo novo em minha experiência de vida, fazia com que um desconforto tomasse conta de todo o meu corpo. Não se tratava de observar participativamente, como a tradição antropológica propõe, muito menos, de aceitar ser afetada rumo a um afeto involuntário. Por eu não estar envolvida espiritualmente com aquela religiosidade, ou mesmo emocionalmente, estar nos rituais parecia um enorme desrespeito à fé de meus companheiros. Em alguns casos, como pedir a benção a todas as estátuas do Padre Cícero Romão espalhadas pela cidade (inclusive as que estavam fora dos espaços tidos como sagrados), ou então louvar e pagar penitências, eu não me sentia fiel a mim e, principalmente, a eles. Entre os pedidos de alguns romeiros para que eu repetisse os rituais e minha sensação de que estava desrespeitando o que para eles era tão sagrado, se encontrava o meu dilema ético — um questionamento aos limites do trabalho de campo.

Um dia, ao sair do banho me deparei com um grupo de membros da igreja que foram até nosso rancho rezar por nós. Ao ver de longe aquela cena, de todos em círculo de mãos dadas e olhos fechados, me vi dando alguns passos para trás, me escondendo para apenas ouvir, e esperei o término do ritual. Embora eu não desconsiderasse, de forma alguma, a importância de acompanhá-los e me esforçasse para fazer o que pediam, meu maior desafio na viagem foi encontrar um lugar fronteiriço, primeiro, entre pesquisadora e “romeira”. Quando fui convidada à Romaria, Dona Ana me perguntou sobre minha religião, expliquei ter formação católica, mas já não ser praticante. Isso foi suficiente para ela. Ou pelo menos, o que ela entendeu disso. Frente a imprecisão do que era para ela — e como tenho demonstrado, para mim — o ofício de uma antropóloga naquele campo, se por um lado meu interesse de observar demonstrava alguns limites na participação ritualística da Romaria, por outro meu interesse de participar demonstrava alguns limites na observação.

Fora isso, outro aspecto que me deslocou da posição de pesquisadora foi desde o início da viagem eu ser imaginariamente agregada ao núcleo familiar de Dona Ana, seu marido Tadeu e sua filha Cida, de 50 anos — por eles. Quando perguntavam a ela, Dona Ana, se eu era sua neta, ela dizia com ternura: “não, mas é como se fosse!”. A tutela que os romeiros em geral, e eles três em particular, criaram com minha pessoa, possivelmente por ser mulher e jovem em relação a eles, além do fato de eu estar lá pelo intermédio de Dona Ana, contrastava a todo tempo com a visão que eu tinha construído sobre “autoridade etnográfica”, na qual o “mito do trabalho de campo” ganha sentido (CLIFFORD, 2002). Na autoridade etnográfica, a relação entre o “sujeito que pesquisa” e o “objeto pesquisado” que acompanha a formação da disciplina, demarca certa hierarquia entre as pessoas envolvidas no empreendimento etnográfico, sobretudo pela premissa de objetividade, neutralidade e imparcialidade científica. Todavia, as fronteiras dessa relação começavam a ser borradas na medida em que eu adentrava mais o campo, sendo percebida para além de “pesquisadora”, como uma potencial “romeira” e “membra da família”.

Aos poucos nossos papéis sociais, bem como nossas coisas, foram se misturando — o eu antropológico distante, dissolvido pela familiarização. Me dei conta disso quando um dia dividia espontaneamente um colchão com Dona Ana, ela me mostrava conteúdos em seu celular; quando certa vez pedi a Cidinha que pegasse meus pertences guardados em sua bolsa pessoal, e já nem me lembrava como eles haviam parado lá; ou então, quando seu Tadeu me ouviu falando que iria na praça tomar suco de laranja e, antes mesmo que eu saísse do rancho, comprou vários sucos em pó do mesmo sabor, na intenção de me satisfazer. O lugar demarcado por eles de uma suposta “membra” da família também pôde ser reconhecido quando no único dia em que almoçamos fora do rancho, fui levada junto à família de Dona Ana, Seu Tadeu e Cida. Cabe ainda lembrar que, nas noites da Romaria, eu sempre ia com as mulheres do rancho aos shows religiosos que havia na praça da cidade. O neto de Dona Cícera, criado por ela, de 16 anos — único jovem no rancho além de mim, embora já não apresentasse tanto entusiasmo para brincar o Guerreiro, aproveitava esses momentos para participar das “batalhas de passinho” de bregafunk⁷ que ocorriam paralelamente ao evento religioso. Uma noite quando fui junto a Dona Cícera assisti-lo, acabamos retornando ao rancho depois das demais e do horário previsto. Ao chegarmos, Dona Ana estava acordada, aguardando extremamente preocupada por minha volta.

⁷ O bregafunk é uma mistura dos ritmos musicais de “brega” e “funk”. Na dança, é conhecido como “passinho”.

Cida, além de brincar durante toda a viagem me chamando de “filha”, em alguns momentos insinuou que, fora do campo de pesquisa, eu poderia “conhecer melhor” seu filho, como ela dizia, e realmente estabelecermos um parentesco. Ao contrário de mim, que sou de São Paulo, mas morava em Alagoas, ela é alagoana, mas morava em São Paulo, então as minhas futuras férias pareciam um bom cenário para estar com sua família estendida. Mas como uma mãe em potencial, não foram só de representações positivas que nossa relação se fez. Em um momento em que estávamos aguardando por uma cerimônia pública do lado de fora da igreja, Cida chamou minha atenção pelas tatuagens desenhadas por meu corpo, pois poderiam ser “tentação do demônio”. Parecia que quanto menos experiência de vida por ser mais jovem em relação a ela, mais suscetível eu estaria a “vícios”, como a marcação voluntária no próprio corpo. Aos olhos dela, era necessário que eu fosse orientada.

Ser acolhida como se fosse da família, embora me desse acesso a um lugar privilegiado, me inquietava enquanto pesquisadora: existiria neutralidade, ainda que mínima fosse? Diante um conflito entre Dona Ana e Cida, pela forma que aos olhos da filha, a mãe se doava excessivamente aos outros romeiros, elas deixaram de se falar. Cida se incomodava pelo seguinte motivo: era comum que Dona Ana com a ajuda das outras mulheres do rancho preparasse a comida de todos os romeiros, o que além do gasto financeiro, a impedia de se envolver com as atividades da romaria pelas quais tinha interesse. Além disso, a incomodava a falta de reconhecimento coletivo dos esforços da mãe pelos demais, sobretudo pelos homens. Para ela, isso ficou evidente quando na única vez que Dona Ana avisou, com antecedência, que no dia seguinte não poderia preparar o almoço, alguns não gostaram da ideia a acusando de ocupar um outro patamar social em relação ao restante do grupo. Segundo um deles, ela, e sua família, tinha “condição” — recurso financeiro para almoçar em restaurante, enquanto os outros romeiros não.

Impossível não me envolver, além de eu consolar Cida em seus desabafos diários, confortava os choros acalorados de Dona Ana. Essa situação não isentava meus olhos de lágrimas, e segurá-las era mais um indicativo de como o “mito do antropólogo herói”⁸ (BONETTI; FLEISCHER, 2010) e a doutrina de objetividade científica moldaram minha formação. Esse lugar de proximidade da família me fez entender algumas outras questões e segredos que as sensibilizavam não apenas durante a viagem, mas na própria trajetória de vida. No dia em que chegamos, durante e após a confusão pela procura de um rancho,

⁸ Aqui me refiro a interpretação do “mito do antropólogo-herói”, assexuado, mas na verdade masculino, que desbrava o campo sem demonstrar fragilidades e vulnerabilidades.

Seu Tadeu havia bebido álcool com algumas donas de ranchos da rua em que fomos hospedados de favor. Pela manhã, talvez antes de eu ouvir as agitações que me acordaram, ele foi encontrado dormindo, “caído no esgoto”, como me contou Cida, e o dinheiro de sua carteira havia sido roubado supostamente pelas mulheres. Dona Ana em meio ao estresse caiu de uma cadeira, situação que só fui entender melhor ao fim da viagem, quando Cida e eu a acompanhamos em sua ida ao hospital por estar sentindo fortes dores na coluna.

Estar próxima da família também foi importante para compreender quem eles eram enquanto “sujeitos” posicionados em relações familiares, e não apenas brincantes, o que contribuiu no processo de complexificação dessas figuras. No rancho, ao acessar as histórias daquelas pessoas, inevitavelmente pude me aprofundar no contexto de vida do “popular” para além das representações alegres associadas ao ato de brincar Guerreiro. Como os romeiros e brincantes me contaram em diversos momentos, essa realidade envolve também o sofrimento social: alcoolismo, gravidez involuntária na adolescência, doação de filhos por ausência de condição socioeconômica, morte de filhos por doenças, casos de suicídio e homicídio na família, relacionamentos abusivos, violência doméstica [...]. De todo modo, era interessante perceber como essas histórias me eram contadas. Nelas, menos que o sofrimento, era destacado a sabedoria com quais são enfrentadas.

Lila Abu-Lughod (2018) afirma que nas produções etnográficas devemos atentar constantemente não só para as representações dos grupos estudados, mas também, para a “posicionalidade” do eu antropológico. Como o pesquisador em campo está atravessado por demarcadores étnico-raciais, de gênero, classe, entre outros, e como esses demarcadores influenciam nas interpretações das realidades que pesquisamos? Se por um lado, enquanto pesquisadora, eu estava posicionada nas relações de poder em uma hierarquia superior a eles, essa mesma hierarquia assumia outros contornos — embora não desaparecesse — pelo cuidado e responsabilidade que eles tinham em relação a mim. Assim, senti que essas posicionalidades em campo eram percebidas de modos diferentes por cada uma das pessoas envolvidas no encontro etnográfico. Em alguns momentos, sobretudo quando eu estava com a câmera na mão, era vista como “pesquisadora”; nos rituais, missas, momentos de devoções e penitências, como “romeira”; e no rancho, quando junto a todos eles, como uma menina mais jovem a ser cuidada. Essas identidades em conflito ora eram percebidas por eles juntas, ora separadas.

Os conflitos e riscos inimagináveis em campo não acabaram por aí. O fato de não ter privacidade e achar incômodo fazer minhas notas de campo ali, no rancho, fez com

que eu interrompesse a textualização a caneta e realizasse apenas pequenas notas no celular, risco que não só temia, como vivenciei no retorno para casa: perdi meus diários de campo em uma atualização automática do celular. Da Romaria, me restaram bons amigos, algumas páginas escritas à mão, fotografias e muitas lembranças vivas. Ainda, essa experiência não apagou de minha memória outras inquietações marcantes que aconteceram durante o campo, por exemplo, além do olhar interessado em minha pessoa do neto de Dona Cícera, os papéis de gênero muito bem demarcados naquele espaço, de modo que eu também assumia a responsabilidade de “cuidar” dos homens. Contudo, essas tarefas não eram tão complexas quanto as das mulheres mais velhas, já que eu também era cuidada, por todos. Elas cozinhavam, eu só lavava a louça. O adolescente nem cozinhava, nem lavava. Por outro lado, quando já nos últimos dias da viagem os homens alugaram um cômodo do rancho (até então trancado) para dormir, percebi que ao priorizarem o sono e conforto das mulheres ao longo de todos os dias, estavam exaustos — outra expressão de como os papéis de gênero forjavam comportamentos, e conseqüentemente, o campo.

Assim como a diferença e desigualdade entre gêneros e gerações, os marcadores étnico-racial, de classe e escolarização me chamaram atenção na experiência da viagem. Primeiro, nos casos em que havia nomes repetidos de pessoas dentro do rancho, era comum que acrescentassem o adjetivo “preto” ou “branco” na sequência como método de distinção. Contando comigo, a maioria das pessoas no rancho eram afrodescendentes e descendentes indígenas, o que demarcava naquele contexto uma assimetria étnico-racial, quando comparado às pessoas brancas. Em alguns momentos os “brancos”, também chamados costumeiramente em Alagoas de “galegos”, eram associados por eles às pessoas mais “folgadas” do rancho, despreocupadas com restante do grupo, com as atividades domésticas e com a Romaria como um todo. Já no que diz respeito a classe, não foi só a situação inicial em que Cida se posicionou: “a gente é pobre, mas não é sujo não” que demonstrou um reconhecimento social, mas também, frases como “a gente come farinha porque a gente veio da roça mesmo”, enunciada por Dona Ana para os outros romeiros mais velhos, nascidos no território rural, quando nos alimentávamos.

Por outro lado, mais do que pensar como nos percebíamos ali, também era importante pensar como éramos percebidos. Diante da advertência confessada a mim pela dona do Rancho em que nos hospedamos, de que os brincantes deveriam frequentar a Romaria apenas com condições financeiras para tanto, segundo ela, diferente dos demais, eu era “educada”. Isso se deveu ao fato de nos conflitos que se desenrolaram em resposta

às regras por ela impostas eu não estar envolvida, o que evidenciava uma diferença no modo como éramos vistos naquele espaço. Esta situação em outro extremo, inconclusiva até hoje, não deixava de me inquietar: estaria algo mais sendo tido por “educação” — a percepção/suposição de classe, a idade, a escolaridade, a regionalidade, eu me parecer, aos seus olhos, com sua neta, ou simplesmente eu ter me isentado da discussão? Nesse momento, a autoridade etnográfica que nas relações interpessoais parecia ultrapassar fronteiras, também assumia outros formatos, confirmando assimetrias que por mais que ora atenuadas, condicionaram o encontro etnográfico.

Em Juazeiro, quando entrávamos nas igrejas e museus da cidade, eu era colocada como responsável por assinar o nome de todos os romeiros nos registros de presença. Recordo que ficavam impressionados com a maneira como, para eles, eu escrevia rápido. Foi ali que percebi de modo mais profundo a alteridade de escolaridade, em especial, o letramento, como um dos marcadores de diferenças entre nós. Ao longo de minha relação com Dona Ana, quando era preciso trocarmos mensagens virtuais, eu já sabia que era necessário conversarmos por áudio, mas na Romaria, o iletramento foi percebido como um fenômeno coletivo. Em decorrência disso, nos dilemas éticos desencadeados depois do campo, aplicar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)⁹, a ser lido e assinado por eles foi outro problema: como eles poderiam genuinamente concordar e se responsabilizar por um documento do qual não sabiam de modo autônomo o quão verdadeiro era? Buscando me aproximar da melhor estratégia possível, eu o lia para eles em voz alta, e recebia o consentimento de diferentes formas. Alguns que sabiam como, assinavam lentamente o próprio nome, em alguns casos, a coordenadora do grupo tomava a frente da situação se responsabilizando pelo coletivo.

No mesmo sentido, se ser afetado em campo é uma das possibilidades de enfrentar a objetificação da observação participante, dividida canonicamente entre Eu e Outro, afetar de volta os interlocutores também pareceu ser um enfrentamento — o que levou a me perguntar sobre a “restituição” da investigação, ou seja, “a devolução da pesquisa aos que a tornaram possível” (RIAL, 2014, p. 206). Primeiro, como restituir ao grupo estudado uma etnografia — ou seja, a textualização da experiência de campo (na Romaria, mas principalmente, no acompanhamento do Guerreiro por Alagoas) — quando a maioria dos

⁹ Embora neste relato não seja o objetivo me aprofundar nas inúmeras questões do TCLE que podem ser problematizadas, um dos dilemas éticos referentes a ele esteve relacionado ao consentimento dever ser exclusivamente informado por escrito. Para os brincantes de Guerreiro, o consentimento informado pela oralidade era suficiente no processo de negociação da pesquisa, e obrigatoriedade da escrita parecia gerar constrangimentos.

parceiros de pesquisa foi impossibilitada do processo de alfabetização pela educação formal? Como um dos procedimentos metodológicos em campo era, ao passo que eu fotografava as personagens do Guerreiro, entregar suas próprias imagens impressas a cada um deles (de modo que a partir disso além do compartilhamento de autoria, narrativas biográficas e processos de autorrepresentação imagética fossem acionados), a fotoetnografia — a construção visual da experiência de campo — me pareceu uma saída, já que as imagens se apresentaram como um dos códigos de negociação da pesquisa entre nós. Ainda assim, foi preciso problematizar que essas imagens atreladas ao texto nem sempre representavam para eles os resultados do que eu pesquisava, mas sim, algo semelhante a um álbum de fotografias.

Outro impasse no retorno para a casa foi que, embora eu entendesse o conflito em campo como algo sociologicamente positivo, inerente às relações sociais, na escrita da etnografia, quando o eu antropológico anteriormente dissolvido pelo trabalho de campo teve de ser constituído, como eu faria com que a pessoa leitora do texto construído por mim tivesse o mesmo entendimento que eu, sem omitir questões significativas que perpassaram a experiência de campo – tais como as descritas – e, portanto, nossas vidas? Era necessário expor os dilemas vivenciados a fim de manter, dentro dos limites possíveis, a fidedignidade das situações de campo, mas sem fortalecer os estigmas do grupo social em questão, comprometendo negativamente sua imagem. Me perguntava se o uso do anonimato no texto seria um caminho. Por outro lado, por se tratar de brincantes de Guerreiro e do apagamento de seus protagonismos frente às visões hegemônicas de folcloristas e intelectuais acadêmicos, me perguntava como omitir seus nomes verdadeiros da escrita.

Nesse sentido, Claudia Fonseca (2005) ao falar sobre as implicações éticas e políticas do anonimato no texto antropológico, argumenta criticamente que se os nomes verdadeiros dos parceiros de pesquisa nem sempre indicam verossimilhança dos dados de campo, uma vez que omitem dados íntimos, os nomes fictícios tampouco garantem seu anonimato. A depender do contexto descrito é possível identificar as pessoas retratadas. Ou seja, o pesquisador experimenta uma contradição — anda em uma “corda bamba” ao dever seguir uma construção etnográfica densa, sem que ao mesmo tempo constrangimentos sejam gerados à população investigada. Tendo em vista que “a desigualdade política — entre quem descreve e quem é descrito — é parte integrante do texto” (FONSECA, 2005, p. 39), no processo criativo sobre essa experiência a vigilância epistemológica e possíveis censuras na exposição das situações tiveram que ser redobradas,

o que explica o presente relato direcionado apenas à ética, conflitos em campo e sua textualização.

Ainda, os conflitos não terminaram junto à essa experiência, uma vez que, como dito, se manifestaram antes, no e depois do campo. Em outros termos, perpassaram desde a fase “teórico-intelectual” da pesquisa, na qual as situações de campo ainda se encontravam restritas às leituras prévias da Romaria; ao “período prático”, quando a teoria lida começou a ser encarnada por planejamentos e problemas concretos da estadia em campo; até a fase “pessoal ou existencial”, em que as divisões das etapas anteriores foram confundidas pela união entre a teoria e a biografia, o lido e o vivenciado pela experiência subjetiva de campo (DAMATTA, 1978). Todas as situações narradas que envolveram conflitos éticos na pesquisa — os quais, repito, entendo como algo sociologicamente positivo — e sua materialização em imagens e palavras, formataram então quem eu fui durante a Romaria do Padre Cícero Romão: “pesquisadora”, “romeira” ou “membra da família”?

Há muito se discute o “estranhamento” e a “familiarização” na antropologia como método de inserção em campo. Conforme DaMatta (1978), “transformar o familiar em exótico” é um movimento que corresponde ao momento em que a disciplina se volta para seu próprio meio sociocultural. Em decorrência do modo como no Ocidente fomos socializados, os manuais de pesquisa social apontariam ser necessário o “desligamento emocional” daqueles com quem pesquisamos. No entanto, se tomamos que o “sentimento” e a “emoção” — “hóspedes não convidados da situação etnográfica” — são inerentes ao campo, percebemos que demarcam o que de mais rotineiro e humano pode haver nas relações sociais: as surpresas, os segredos, as lágrimas (DAMATTA, 1978, s/p)¹⁰. Assim, transformar o familiar em ainda mais familiar — ou seja, me familiarizar com os romeiros dos quais eu desconhecia, da mesma forma que por eles ser transformada, bem como assumir a subjetividade em campo, me permitiu acessos potentes à pesquisa.

É nesse sentido que busquei no presente relato etnográfico sobre a experiência ocorrida em setembro de 2019, menos que responder a respeito dos riscos e dilemas vivenciados (ainda que caminhos sejam evidenciados), provocar questões a respeito da tradição antropológica que não puderam estar presentes de modo detalhado nas escritas consentidas e restituídas sobre o grupo — tais como os limites entre

¹⁰ Aos aspectos extraordinários do campo de pesquisa Roberto DaMatta trata por “*anthropological blues*”, o “elemento que se insinua na prática etnológica, mas que não estava sendo esperado” (DAMATTA, 1978, s/p).

objetividade/neutralidade científica, autoridade etnográfica e posicionalidade em campo. Temas que por mais que debatidos em exaustão, sobretudo com os estudos pós-coloniais, feministas e decoloniais na antropologia, não foram superados e carecem de atenção constante. Busquei, principalmente, descrever como esses eventos se desenrolaram, preenchendo lacunas não trabalhadas formalmente pelo recorte interpretativo e arbitrário da pesquisa sobre o Guerreiro alagoano, no interior dos estudos “folclóricos”.

Isto sobretudo porque no “relato de campo”, um subgênero da escrita etnográfica que permite confissões subjetivas do trabalho de campo para além de análises culturais, a premissa de objetividade textual ser contestada pelo desbravamento de temas canonicamente tidos como “irrelevantes” — confusões, sentimentos, violências, censuras, fracassos, mudanças de rumo, prazeres, etc. No lugar de uma experiência que se pretende exclusivamente objetiva, do sujeito que pode ver sem ser visto, a escrita pode ser encarnada pela voz ativa e autorreflexiva, em primeira pessoa, do sujeito que vê tanto quanto é visto (CLIFFORD, 2016). Ou seja, as verdades etnográficas são parciais, e para além disso, como vimos, são posicionadas relacionalmente¹¹.

Para fins de conclusão, considerando que em campo de pesquisa eu não fui afetada espiritualmente, aos moldes como talvez os brincantes, e por que não os pares da antropologia, esperassem de mim, gostaria de deixar hoje, após anos dessa experiência na Romaria do Padre Cícero Romão com os brincantes e romeiros, a seguinte questão a respeito da observação participante, bem como a respeito do afeto (e do desafeto) na antropologia: voltar para casa significa voltar para mim, se não pude ser a mesma de antes? Cabe ressaltar que o processo de tornar uma realidade cognoscível em familiar, como é o caso da Romaria, não se tratou de tornar-me nativa, me convertendo em uma eventual “romeira” ou “membra da família”. Esses são termos explicativos para o modo como as relações foram performadas, reconhecidas e tensionadas na Romaria, deslocando minha posicionalidade, meu *status* e minha suposta postura exclusiva de pesquisadora.

Ao fim da viagem, marcada pelo dilema em torno de minhas posicionalidades de “pesquisadora”, potencial “romeira” e “membra da família”, me restou, além de uma experiência engrandecedora, do ponto de vista pessoal e profissional (que como o campo me mostrou, não são totalmente separáveis), alguns presentes dos parceiros desse

¹¹ Cabe ressaltar que Lila Abu-Lughod em “Escrevendo contra a cultura” (2018) critica “A Escrita da Cultura”, de James Clifford e George Marcus (2016), obra na qual as “verdades parciais” nas representações etnográficas são destrinchadas por Clifford. Para a autora, “o que precisa haver é um reconhecimento de que elas [as verdades parciais] são também verdades posicionadas” (ABU-LUGHOD, 2018, p. 198).

processo de pesquisa. Sem dúvidas, os presentes junto a todas essas experiências colecionadas contribuíram para terminar de tensionar a objetividade científica que talvez eu buscasse inicialmente, tão central no paradigma antropológico que distingue hierarquicamente, e não qualitativamente, Eus e Outros: um par de chinelos e um terço presenteado por Dona Ana, uma calcinha por Cida, outro terço por Seu Tadeu, um par de brincos por Dona Cícera e um abanador da igreja com canções sagradas por Dona Clara... Ah! E é claro... não posso me esquecer da toalha manchada de água sanitária.

Referências

ABU-LUGHOD, Lila. A escrita contra a cultura. Tradução por Francisco Cleiton Vieira Silva do Rego, Leandro Durazzo e Luísa Valentini. *Revista Equatorial*, Natal, v. 5, n. 8, p. 193–226, jan./jun., 2018.

BRANDÃO, Théo. O Guerreiro. In: BRANDÃO, Théo. *Folgedos Natalinos*. Maceió: Universidade Federal de Alagoas; Museu Théo Brandão, 2003.

BONETTI, Alinne; FLEISCHER, Soraya. Etnografia Arriscada: Dos limites entre vicissitudes e “riscos” no fazer etnográfico contemporâneo. *Teoria & Pesquisa*, v. 19, n. 1, p. 7–17, 2010.

CLIFFORD, James. Introdução: Verdades Parciais. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George. *A Escrita da Cultura: Poética e Política da Cultura*. Rio de Janeiro: Editora UERJ; Papeis Selvagens, 2016.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: CLIFFORD, James. *A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no Século XX*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p. 17–62.

CLIFFORD, James; MARCUS, George. *A Escrita da Cultura: Poética e Política da Cultura*. Rio de Janeiro: Editora UERJ; Papeis Selvagens, 2016.

DAMATTA, Roberto. O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues. *Boletim do Museu Nacional: Antropologia*, n. 27, 1978.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. Tradução por Paula Siqueira. *Cadernos de Campo*, n. 13, p. 155–161, 2005.

FONSECA, Claudia. O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia “em casa”. In: SCHUCH, Patrice; VIEIRA, Miriam S.; PETERS, Roberta. (Eds.). *Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010. p. 205–227.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Os argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MORENO, Eva. Estupro em campo: Reflexões de uma sobrevivente. *Cadernos de Campo*, v. 26, n. 1, p. 236–266, 2017.

RIAL, Carmen Silva de Moraes. Roubar a alma: ou as dificuldades da restituição. *Revista Tessituras*, Pelotas, v. 2, n. 2, p. 201-212, jul./dez., 2014.

Agradecimentos

Agradeço as reflexões sobre ética, conflitos em campo e sua textualização provocadas pela disciplina de Escrita Etnográfica do PPGAS/UFAL, ministrada por Fernanda Rechenberg, onde redigimos um artigo com o tema “meus conflitos em campo” e do qual este relato é desdobramento.

Recebido em 03 de julho de 2022

Aceito em 01 de março de 2023

Fruições emergentes entre Corpo(s), Sujeito(s) e Saúde: novas triangulações, outros empreendimentos

Resenha do livro: OLIVEIRA, Esmael Alves de (Org). *Diálogos contemporâneos sobre Corpo(s), Sujeito(s) e Saúde: perspectivas cruzadas*. Salvador: Segundo Selo, 2022.

Yuri Tomaz dos Santos

Universidade Federal da Grande Dourados

e-mail: yuri.tomaz90@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4395-179X>

O debate empreendido acerca dos cuidados com os corpos têm nos acenado para a indissociabilidade de compreender o corpo como *locus* de subjetivação, que é tanto produto quanto produtor de inter-relações, amalgamadas na fundição de experimentações que não se esgotam na dimensão de um corpo biológico. Levada à diante, numa releitura das reflexões desenvolvidas em torno do(s) corpo(s), essa discussão nos permite dizer que não existe corpo sem o sujeito e nem sujeito sem o corpo, o que tem sido utilizado como chave analítica de um lado a partir da consubstancialização de corpo-sujeito, enunciada a partir de Maurice Merleau-Ponty (1996) e Thomas Csordas (2008), e de outro do sujeito-corpo, espelhada pela psicanálise e na experiência medicalizada (BASTOS, 2011). Isto posto, visualizamos, então, que corpo(s) e sujeito(s) têm formado uma esteira possível — senão, necessária — enquanto categorias analíticas, com o debate em saúde. É nesse contexto que a obra em tela se projeta.

Organizada pelo antropólogo Esmael Alves de Oliveira, docente da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), e prefaciada pela antropóloga Ceres Gomes Víctora, coordenadora do Núcleo de Pesquisa em Antropologia do Corpo e da Saúde (NUPACS) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), *Diálogos contemporâneos sobre Corpo(s), Sujeito(s) e Saúde: perspectivas cruzadas* é uma coletânea dividida

em quatro seções, concatenadas em dez produções elaboradas por pesquisadoras e pesquisadores de diversas Instituições e Programas de Pós-Graduação no e do Brasil, desenvolvidas nas disciplinas “Antropologia, Corpo e Saúde”, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt), e “Representações discursivas do corpo, saúde e cura” (PPGpsi), vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, ambos da UFGD, no segundo ano de pandemia causada pela Covid-19¹ em 2021. Momento em que a discussão sobre vigilância, transmissão, aglomeração, saúde mental, comorbidades, mortes e tantas outras estavam (e ainda estão!) marcadamente presentes, e cujas reflexões presentes ao longo da obra nos apresenta um potente e instigante debate sobre corpos, sujeitos/as e saúde (re)pensados a partir não só de perspectivas plurais, mas problematizando e (re)pensando os corpos e as subjetivações em um cenário marcado por emergências discursivas sobre o culto ao corpo e à saúde, por novos processos analíticos-metodológicos, por práticas de medicalização e intermedicalidade, dentre outras questões. A obra é rica em questões e não se esgota nos aspectos aqui destacados.

O primeiro artigo da seção *Corpos, sujeitos e saúde e(m) experimentações analítico-metodológicas*, intitulado *Fazendo o corpo latejar! A pesquisa com afetos na produção de conhecimentos na saúde coletiva*, dos pesquisadores Pablo Cardozo Rocon e Marcos Aurélio da Silva do Programa de Saúde Coletiva da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), nos acenam para a necessidade do Sistema Único de Saúde (SUS) levar à cabo o debate empreendido em torno das reflexões/problematizações desenvolvidas nos domínios de gêneros e sexualidades, em que apontam como os diálogos ruminados no fulcro das ciências humanas podem contribuir com as práticas biomédicas, sobretudo nos cuidados relativos à população LGBT, a partir de uma perspectiva humanizada.

O segundo capítulo, intitulado *Duas vidas inventadas: experimento de escrita antropológica*, dos pesquisadores Asher Brum e Aletheya Alves, pesquisadores da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), repensa dois personagens fictícios, provenientes de

¹ A endemia da Covid-19 eclodiu no fim do ano de 2019 na China, causada pelo vírus infeccioso SARS-CoV-2, conhecido como Novo Coronavírus. Em 2020, a OMS decretou estado de pandemia, uma vez que o contágio e dissipação exponencial do vírus espalharia por diversas partes do mundo, causando uma crise sanitária de ordem global. Como doença infecciosa que produz insuficiência respiratória, e considerando seu alto nível de letalidade e disseminação, em vários países foi decretado estado de emergência, em que ações contingentes foram necessárias, como fechamento de comércios, *lockdown*, fechamento de aeroportos, uso obrigatórios de máscaras e outras medidas foram tomadas a fim de mitigar a pandemia, que no Brasil causou mais 600 mil óbitos.

experiências de sujeitos reais, articulados a narrativa ficcional com a escrita antropológica. A partir desse contraste, aspectos da experiência com entorpecentes nos aludem para a “representação” dos corpos como esfera de múltiplas sensações e de que é possível irromper moralismos, e que não necessariamente é preciso patologizar usuários-agentes, ou apontar ausência de saúde.

Na seção seguinte *Corpos, sujeitos e saúde: entre agenciamentos, resistências e processos de subjetivação*, temos acesso ao capítulo *Saúde mental, regimes de visibilidade e políticas de reconhecimento entre mulheres maduras que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres*, da pesquisadora Jainara Gomes de Oliveira, pesquisadora vinculada ao Núcleo de Antropologia do Contemporâneo (TRANSES), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e docente do curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). Neste, a autora busca refletir, em um diálogo expressivamente assumido sobretudo a partir de Judith Butler, sobre os processos de composição de injustiças sociais nos corpos de mulheres entre 40 e 62 anos que não necessariamente se identificam como lésbicas ou bissexuais. A partir de tal recorte, Jainara tensiona os regimes de visibilidade em sujeitas sexualizadas e generificadas que fraturam e tensionam os modos como seus corpos são codificados.

No capítulo *Algumas considerações sobre a pesquisa antropológica na interface com saúde mental e medicalização*, o antropólogo Rui Massato Harayama, docente do Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), reflete sobre os desdobramentos de novas biotecnologias de saúde atreladas ao campo da saúde mental. A partir da própria realidade imposta pela Covid-19, sobretudo em 2021, ano em que o autor contextualiza como tendo um crescente número de diagnósticos do Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade (TDAH), a delimitação dessa espacialidade e situacionalidade, na qual se discutia em reuniões virtuais a também crescente prescrição de medicamentos, permitiu que Harayama visualizasse como esse cenário fomentou um rearranjo daquilo que se entendia por saúde, mente e subjetividade e de como esse debate também tenciona o modo como a própria antropologia tem pensado a saúde mental.

No capítulo seguinte *O Sagrado e a Saúde: Intermedicalidade, Sobreposições Émicas e Agência entre os Kaingang no Oeste Catarinense*, os antropólogos Arí Ghiggi Junior, pesquisador vinculado à Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e Flávio Braune Wiik, docente da Universidade Estadual de Londrina (UEL), refletem sobre a noção de intermedicalidade a partir de suas respectivas atuações junto aos indígenas Kaingang, localizados no estado de Santa Catarina. Ao apresentarem os modos como saberes e

cuidados com os corpos são realizados pelos Kaingang, aludem à uma expansão das formas de cuidado e da própria concepção de saúde, doença e corpo.

Na terceira seção, intitulada *Corpos, sujeitos e saúde na perspectiva das dissidências sexuais*, acessamos a contribuição do médico Vinicius Vicari, doutorando em Políticas Públicas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e da antropóloga Laura Cecilia López, docente do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), intitulada *Das (des)construções ao reconhecimento do gênero: narrativas e corporificações de Pessoas Trans*. A partir de um diálogo empreendido com pensadoras transgêneros, como Raewyn Connell, Bruna Benevides e Sayonara Nogueira, os autores discutem como, no contexto brasileiro, há uma destituição de visibilidade de sujeitos/as LGBTQI+, sobretudo, a partir da patologização dessas vivências de gêneros e sexualidades imbuídas nos altos da década de 80 do século XX com a epidemia de HIV/AIDS.

Em *Ocupar sem pertencer: a experiência de um corpo trans no programa Bolsa Família*, de Daniel de Souza Campos e Ludmila Fontenele Cavalcanti, ambos docentes da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, e Marcos Antônio Ferreira do Nascimento, pesquisador da Fiocruz/RJ, os autores apontam diversos atravessamentos vividos por Dandarah, mulher trans negra, beneficiária do Programa Bolsa Família, no município do Rio de Janeiro. A dificuldade experienciada por pessoas trans no Brasil quanto ao reconhecimento do e pelo nome social produzem, nas instituições, um apagamento da subjetividade e à ausência de mecanismos que reconheçam e respeitem as identidades de gênero, sendo reverberada, não de modo diferente, no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS).

Na última seção, *Corpos, sujeitos e saúde nos enlaces entre gênero, maternidade e filiações*, três capítulos encerram a obra. No primeiro, intitulado *Maternidades ameaçadas: um estudo de com mulheres diagnosticadas por Zika vírus no semiárido sergipano*, as pesquisadoras Sheylla Acácio dos Santos e Patrícia Rosalba Salvador Moura Costa, ambas da Universidade Federal de Sergipe (UFS), e o pesquisador Thiago Barcelos Soliva da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), discutem as experiências de mulheres-mães acometidas pela infecção do Zika vírus e dos dilemas experimentados em torno do cuidado de seus bebês diagnosticados com microcefalia.

No capítulo *Corpo e saúde de mulheres racializadas: diálogos entre arte, decolonialidade e fenomenologia*, Mércia Gomes da Silva, docente e supervisora de estágios em Psicologia na Universidade Paulista (UNIP) e Breno Oliveira Ferreira, docente do curso de graduação e

Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), problematizam o modo como a construção das políticas em saúde são historicamente uma (re)produção da negação de alguns sujeitos como humanos, sobretudo corpos racializados e sexualizados, como de mulheres negras.

Por fim, no capítulo que encerra a obra, intitulado *Filiação em famílias não heterocisgêneras: possibilidades legais e confusões conceituais*, a pesquisadora Anna Carolina Hortmann Amorim da UEMS e o pesquisador Keo Silva, doutorando em Educação pela UFSC, articulam o debate em torno de Direito, parentesco, gênero, sexualidade e família. Ao longo do texto, os pesquisadores buscam analisar como os documentos que dispõem sobre a declaração de nascidos vivos têm nuançado as questões de parentesco, orientação sexual e identidade de gênero a partir do tensionamento entre confusões conceituais em famílias não heterocisgêneras.

Longe do intento de esgotar o debate presente ao longo de cada capítulo, destaco que a obra, ao propor o entrecruzamento entre Corpo(s), Sujeito(s) e Saúde em uma perspectiva trans e interdisciplinar, e interinstitucional, se constitui como um instigante convite à todas e todos interessados nas temáticas que atravessam a coletânea. Além disso, vale a pena destacar o compromisso ético-político de cada autora/autor com as problemáticas apresentadas.

Com efeito, além de nos aludir para aspectos plurais de corpo(s), em que cada autor tem suas escolhas teórico-metodológicas, pensando o(s) corpo(s) para além de uma categoria essencial e/ou monolítica, a polissemia e a interconexão são transparecidas ao longo de cada capítulo. Afinal, é possível pensar o processo de autoria, o corpo que escreve, sem pensar o sujeito? Como nos acena a própria concepção antropológica de “pessoa”, “ele” é sujeito atravessado tanto por experiências quanto por conhecimentos (BASTOS, 2011). Neste sentido, pensar corpo-sujeito, tanto com relação aos/às autores/as, nos/as interlocutores/as e processos que dão contorno à obra, é pensar na experiência de si e do mundo (SOUZA; SOUZA, 2017), a partir de afetações e experiências concretas e situadas, onde o cruzar interdisciplinar é cruzar mundos outrora inexplorados.

Essas posicionalidades ao longo da obra, provenientes de distintas formas de experienciar a vida vivida por parte das autorias, vai ao encontro de um olhar polido e localizado, como nos acena Donna Haraway (1995). Ao polir o olhar e se permitir estar em um rizoma com esses outros mundos existentes e possíveis de serem vividos para além de seus pares, autores/as e interlocutores/as se afetam e produzem juntos e juntas uma

amálgama cooperativa em que a produção corporal (HARAWAY, 1995) do outro é fabricada, isto é, o outro é um produto também localizado — e verticalizado — dos nossos saberes. A autoria é corpo-sujeito dizendo sobre outros corpos-sujeitos, a partir de filtros relativos, locais e situados.

Um dos aspectos que mais chama atenção na obra, sem sombra de dúvidas, é a capacidade de o(s) corpo(s) ser(em) produzido(s) em articulação, aspecto o qual parece ser gritante em todas as seções, seja em menor ou maior grau, no contraste obviamente entre saúde e modos de subjetivação(ções). Na primeira seção, as produções do(s) corpo(s) parecem advir de um processo de embate com o “outro”, seja esse “outro” humano e institucional, na figura do SUS, por exemplo, seja ele um desejo externo de otimizar as sensações (entorpecentes). Na segunda seção, os corpos são produzidos por codificações aplicadas aos sujeitos e sujeitas ou por meio da otimização, a partir dos cuidados e religiosidades. Na terceira seção, o processo de produção é oriundo de articulações de (in)visibilidade das dissidências, ao passo que na última seção a produção dos corpos são confrontados com os emparelhamentos dos sistemas de saúde.

É notável, portanto, que em momento algum a obra endossa aspectos ontologizantes do(s) corpo(s). Ao contrário disso, vê-se que a coletânea tem uma estreita aproximação com o pós-estruturalismo, ao considerar a extensão entre *corpo(s)* e *sujeito(s)* tanto à luz do social, analítico, quanto a partir de uma dimensão paradigmática e epistemológica, não compreendendo-os como sinônimos. Sobre esses aspectos, Sônia Maluf (2013) sinaliza a importância de uma antropologia do corpo e do sujeito, por meio de uma ótica que se distancie de uma compreensão ontológica e essencialista e dos fatalismos empreendidos na cisão corpo e mente, ou mesmo na possível redução de *sujeito* à noção de pessoa, corpo e indivíduo.

Os debates entre corpo(s) e saúde no contexto antropológico, quer a partir da Antropologia do Corpo, quer pela Antropologia da Saúde, ou mesmo que seja a partir da fruição de ambas, há muito já têm nos sinalizado sobre a pluralidade desses conceitos e campos, confluindo diversos saberes na produção não só do(s) corpo(s), mas também da subjetividade. É preciso lembrar que a obra não se reduz às discussões realizadas estritamente no contexto antropológico, pois é composta por pesquisadores e pesquisadoras de diversos campos disciplinares.

Destarte, o empreendimento ao qual a obra se propõe é de grande contribuição socioantropológica e de um compromisso político e acadêmico avultado. Socioantropológica pois, para além das reivindicações e de denunciar as mazelas de

grupos destituídos de poder (negros/as, LGBTQI+, mulheres, indígenas), os trabalhos conseguem apontar possibilidades de emergências e um chamamento das instituições para tessituras conjuntas entre elas, esses/as sujeitas e academia. Política e acadêmica, porque a noção de cidadania, que afere o estatuto de agente político, não se desvencilha da condição de sujeito que compõem cada pesquisadora/or da obra, os quais utilizaram seus recursos possíveis não para representar, mas tecer *com* os/as sujeitos/as que não se reduzem a interlocutores/as, mas como agentes que possibilitaram trocas, afetações e reavaliação de seus lugares enquanto pesquisadores/as.

Política e acadêmica, ainda, porque transpõe os muros das universidades, e visualiza sujeitos reais que tonificam, com seus trabalhos e inserções, as possibilidades de que as pesquisas nas Universidades Públicas sejam realizadas e publicamente circuladas, a partir de uma relação interinstitucional, levando a cabo debates atuais de modos sofisticados e menos endogâmicos e fechados em si mesmos, como nos acena *Diálogos contemporâneos sobre Corpo(s), Sujeito(s) e Saúde: perspectivas cruzadas*.

Referências

CSORDAS, Thomas. A corporeidade como paradigma para a antropologia. In: CSORDAS, Thomas. *Corpo/Significado/Cura*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008. p. 101–146.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 7-41, 1995.

MALUF, Sônia Weidner. Por uma antropologia do sujeito: da Pessoa aos modos de subjetivação. *Campos—Revista de Antropologia*, v. 14, n. 1-2, p. 131-158, 2013.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

SOUZA, Klédson Tiago Alves de; SOUZA, José Francisco das Chagas. Corpo-próprio: de corpo-objeto à corpo-sujeito em Merleau-Ponty. *Problemata—Revista Internacional de Filosofia*, v. 8, n. 2, p. 48-56, 2017.

Agradecimentos

Ao Prof. Dr. Esmael Alves de Oliveira por ter me oportunizado conhecer uma obra tão potente e exitosa, bem como pela curadoria da resenha. À mestranda e colega Luciana Assiz pelos auxílios na revisão de formatação.

Financiamento

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) por fomentar minha(s) pesquisa(s) e possibilitar que, na condição de bolsista, eu consiga expandir e me dedicar às publicações, produção e potencialização da ciência.

Recebido em 23 de setembro de 2022.

Aceito em 10 de janeiro de 2023.



Manguezais: Vozes da Amazônia Azul

Mangroves: Voices from the Blue Amazon

Manglares: Voces de la Amazonía Azul

Indira Angela Luza Eyzaguirre

Laboratório de Ecologia de Manguezal
(LAMA), IECOS, Universidade Federal do
Pará

Organização da Sociedade Civil Sarambuí
indira.eyza@gmail.com – <http://orcid.org/0000-0001-7260-8865>

Marcus Emanuel Barroncas Fernandes

Laboratório de Ecologia de Manguezal
(LAMA), IECOS, Universidade Federal do
Pará

Organização da Sociedade Civil Sarambuí
mebf@ufpa.br – <http://orcid.org/0000-0003-3894-5248>

Apresentação

A Região Amazônica brasileira tem muitos matizes e um deles é a Amazônia Azul¹ que ainda é pouco conhecida. Nessa extensa área marítima, os manguezais amazônicos são preponderantes e surgem nos estuários dando vida a um sistema socioecológico complexo, onde tudo acontece e as comunidades estuarino-costeiras são dependentes dos serviços ecossistêmicos (EYZAGUIRRE; FERNANDES, 2018) oferecidos por esses maretórios², os quais se estendem para além de um espaço físico. A maior faixa de manguezal contínua do mundo e a mais conservada está nos estados de Amapá, Pará e Maranhão. Esses manguezais salvaguardam conhecimentos científico e tradicional, além de relações sociais complexas e dinâmicas. Por isso, o manguezal torna-se uma *polis*³ relativa, onde as comunidades constroem suas identidades, cosmovisões e relações que vão mudando a partir das experiências vividas nas dinâmicas do manguezal, nas quais muitas delas estão dentro ou no entorno das chamadas Reservas Extrativistas Marinhas (RESEX Mar).

O intuito da construção deste *storytelling* fotográfico é visualizar as vozes das diversas faces e contrastes da Amazônia Azul mediante o uso da fotografia documental, por ser uma metodologia sensorial que conta histórias imagéticas (PINK, 2013). Na verdade, a fotografia é utilizada como uma das ferramentas mais poderosas para gerar sensibilização como primeiro passo no processo da educação ambiental (JUNIOR, 2011). Neste caso, aspectos socioambientais direcionados aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) de forma contextualizada sobre o ecossistema manguezal. O presente ensaio visual é o resultado das viagens realizadas nas comunidades estuarino-costeiras nos últimos seis anos que gerou um banco de fotografias, tiradas com Camera Nikon D700 e Smartphone Xiaomi Mti9 Pro, sendo as mesmas agrupadas e editadas com o *Adobe Lightroom*.

O presente ensaio visualiza os matizes dos manguezais amazônicos através de cinco contos etnofotográficos que perpassam pelas raízes do manguezal até os espaços rurbanos⁴, que aproximam mais essa zona intermediária onde tudo acontece, na qual as

¹ Representa a Zona Exclusiva Econômica (GERHARDINGER *et al.*, 2018).

² Definido como “um espaço composto por lugares (simbólicos e produtivos), que é habitado e se comunica com o exterior” (NASCIMENTO, 2021, p. 174).

³ “A *polis* é o centro de uma experiência histórica, passada e futura, real ou imaginária [...]. A unidade dessa comunidade surgiu da ação para administrá-la ou defendê-la: era uma unidade política”. (HORNBLLOWER; SPAWFORTH; EIDINOW, 2012, p. 1205).

⁴ Espaços intermediários entre as categorias rural e urbano (SOUZA, 2009).

comunidades, ecológicas e sociais emergem, adaptam-se, resistem e existem. Os contos imagéticos foram linkados com os ODS e são os seguintes:

Da cidade aos campos, pelos igarapés até os estuários (ODS 11): uma viagem imagética dos caminhos que levam aos manguezais amazônicos, como um espaço físico onde se constroem relações dos humanos e não-humanos, para refletir o cuidado desses espaços e também os desafios para o desenvolvimento sustentável. Por exemplo, um dos desafios desses caminhos é o acesso a uma educação de qualidade pelas particularidades inerentes a cada comunidade.

Os manguezais nos falam (ODS 14 e ODS 15): apresenta as singularidades dos espaços macroscópicos existentes no manguezal com um olhar ecológico, trazendo à tona a relação dos seres vivos e não-vivos. Por exemplo, para refletir processos de adaptação das árvores às condições para dar vida a uma das florestas mais importantes do mundo e conseqüentemente a um ecossistema chave, lugar essencial para muitas espécies, como o caranguejo-uçá.

Cotidianos de resistência na Amazônia Azul (ODS 6, ODS 11 e ODS 13): as estradas de areia levam até as comunidades praianas, muito bem adaptadas e resilientes à dinâmica das marés, próximas ao manguezal (EYZAGUIRRE, 2016). Neste sentido, este conto imagético reflete as adaptações e as dificuldades, como a falta de acesso a um dos recursos mais importantes no mundo, a água, e o impacto da dinâmica das marés sobre casas não tão bem planejadas.

As meninices ocupando os espaços rurbanos do manguezal (ODS 10): a meninice é o significado da continuidade do conhecimento tradicional do manguezal a partir das brincadeiras cotidianas nos espaços ocupados dos maretórios. Na verdade, a meninice é uma personagem importante para a conservação e sustentabilidade das florestas de mangue.

Civilização do mangue (ODS 8): o manguezal é um espaço onde a identidade tradicional é construída, onde a economia azul tradicional emerge a partir dos usos dos recursos comuns. O imaginário fica salvaguardado pelos guardiões das florestas de mangue, no qual o conhecimento tradicional é de suma relevância para a (re)existência das comunidades estuarino-costeiras. Desde as avós e mães que ensinam as filhas a fazer caieiras e o trabalho de mariscar, os filhos que aprendem com o pai ou irmãos os segredos

da pesca de emburateua⁵, até os avôs que ensinam seus pares a construir caixas de mel para criar abelhas, tecer uma rede para pescar na maré, construir um curral de pesca ou a fazer um barco para navegar nos estuários amazônicos.

⁵ Os Emburateuas são um etnohabitat de suma relevância para a proteção da fauna ictiológica na região entre a terra e o mar. Além disso, é uma estrutura geomorfológica que, graças ao abrigo proporcionado pelos troncos de árvores de mangue caídos no rio, há uma grande quantidade de peixes permitindo que as comunidades tradicionais pratiquem a pesca artesanal.



1. As pontes que levam e conectam ao manguezal (ODS 11)

Imagem do Porto da Alemanha que leva os moradores da comunidade Quatipuru Mirim à praia, município de Tracuateua. Foto: Indira Eyzaguirre (12/2022).



2. Levando a educação às comunidades tradicionais pelos estuários amazônicos (ODS 4)

Imagem do Rio Quatipuru próximo ao Porto da Alemanha, município de Tracuateua.

Foto: Indira Eyzaguirre (09/2021).



3. Macrofotografia do caranguejo-uçá, o morador do manguezal (ODS 13, ODS 14 e ODS 15)

Imagem de um indivíduo da espécie *Ucides cordatus* (L. 1763) nos manguezais amazônicos da RESEX Mar de Caeté-Taperaçu no município de Bragança. Foto: Indira Eyzaguirre (03/2021).



4. A janela da adaptação das comunidades praianas (ODS 6, ODS 11 e ODS 13)

Imagem do interior de uma casa de madeira na comunidade Quatipuru Mirim, na praia da RESEX Mar de Tracuateua, município de Tracuateua. Foto: Indira Eyzaguirre (12/2017).



5. O que a maré deixou (ODS 13)

Imagem do impacto da dinâmica de marés sobre as casas construídas de tijolos na comunidade Quatipuru Mirim, na praia da RESEX Mar de Tracuateua, município de Tracuateua. Foto: Indira Eyzaguirre (12/2017).



6. A lama das meninices (ODS 10)

Imagem de uma criança brincando na lama próximo aos manguezais da comunidade Perimirim na RESEX Mar de Araí-Peroba, município de Augusto Corrêa. Foto: Indira Eyzaguirre (12/2021).



7. Mulheres praianas (ODS 8, ODS 10)

Imagem de mulheres, mãe e filha, produzindo carvão para consumo próprio e fazendo a manutenção das caieiras na comunidade Quatipuru Mirim, na praia da RESEX Mar de Tracuateua, município de Tracuateua. Foto: Indira Eyzaguirre (08/2016).



8. Mulheres do manguezal (ODS 8, ODS 10)

Imagem de marisqueiras extraindo sururu, mãe, filha e amiga, na comunidade Vila do Bonifácio na RESEX Mar de Caeté-Taperaçu, município de Bragança. Foto: Indira Eyzaguirre (11/2021).



9. Homens do manguezal (ODS 8, ODS 10)

Imagem de dois pescadores tradicionais extraindo caranguejo-uçá nos manguezais da RESEX Mar de Caeté-Taperaçu, município de Bragança. Foto: Indira Eyzaguirre (03/2021).



10. Redes que pescam (ODS 8, ODS 10)

Imagem do pescador aposentado, Seu João, tecendo uma das redes de pesca para vender na comunidade Caratateua no entorno da RESEX Mar de Caeté-Taperaçu, município de Bragança. Foto: Indira Eyzaguirre (12/2019).



11. O sabor do mel do manguezal (ODS 8, ODS 10)

Imagem do pescador de caranguejo-uçá, Seu Pedro, com as caixas de mel de abelhas do manguezal na comunidade Taperaçu-Campo no entorno da RESEX Mar de Caeté-Taperaçu, município de Bragança. Foto: Indira Eyzaguirre (10/2021).



12. Navegar é preciso... (ODS 8, ODS 10)

Imagem de um mestre fazendo sua embarcação para a pesca nos estuários amazônicos, município de Augusto Corrêa. Foto: Indira Eyzaguirre (11/2017).

Referências

EYZAGUIRRE, Indira. (Des) construímos as cidades: a resistência das comunidades ribeirinhas e praianas. *Nova Revista Amazônica*, v. 4, n. 3, p. 24–37, 2016.

EYZAGUIRRE, Indira; FERNANDES, Marcus. Environmental Governance As a Framework for Mangrove Sustainability on the Brazilian Amazon Coast. In: MAKOWSKI, Christopher; FINKL, Charles W. (Ed.). *Threats to Mangrove Forests*. Springer International Publishing, 2018. p. 699–715.

GERHARDINGER, Leopoldo *et al.* Healing Brazil’s Blue Amazon: The Role of Knowledge Networks in Nurturing Cross-Scale Transformations at the Frontlines of Ocean Sustainability. *Frontiers in Marine Science*, v. 4, p. 1–17, 2018.

HORNBLOWER, Simon.; SPAWFORTH, Antony.; EIDINOW, Esther (EDS.). *The Oxford Classical Dictionary*. [s.l.] Oxford University Press, 2012.

JUNIOR, Lourival. *A fotografia como instrumento metodológico de análise, conscientização e sensibilização na educação ambiental: uma reflexão*. 2011. Monografia (Especialização em Educação, Meio Ambiente e Desenvolvimento) — Universidade Federal do Paraná, Paraná, 2011.

NASCIMENTO, Josinaldo. *Nos maretórios da Amazônia: os desafios da gestão compartilhada nas Reservas Extrativistas Marinhas do nordeste do estado do Pará*. 2011. Tese (Doutorado em Geografia Humana) — Universidade de São Paulo, 2021.

PINK, Sarah. Engaging the Senses in Ethnographic Practice. *The Senses and Society*, v. 8, n. 3, p. 261–267, 2013.

SOUZA, Gisela. Paisagens rurbanas: a tensão entre práticas rurais e valores urbanos na morfogênese dos espaços públicos de sedes de municípios rurais. Um estudo de caso. *Sociedade & Natureza*, v. 21, n. 2, p. 181–192, 2009.

Agradecimentos

A todas as comunidades, pescadores e pescadoras que nos receberam com braços abertos e compartilharam seu cotidiano, vivências e histórias nas visitas realizadas. Ao Laboratório de Ecologia de Manguezal (Lama) por me permitir ingressar no mundo da pesquisa, além do apoio logístico e de infraestrutura.

Financiamento

Nós agradecemos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela Bolsa de Doutorado (Processo Nº 88882.444921/2019-01) e à Rufford Foundation (Processo Nº 36919-2) pelo financiamento do projeto “Observatório do Mangue”.

Recebido em 02 de setembro de 2022

Aceito em 03 de março de 2023



Modo de vida de uma comunidade Quilombola Amazônica

Way of life of an Amazon Quilombola
community

Modo de vida de una comunidade Quilombola
Amazónica

Isis Tarcila Vital de Souza

Universidade Federal do Pará

isistarcila@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1669-1697>

Nádile Juliane Costa de Castro

Universidade Federal do Pará

nadiledecastro@ufpa.br

<https://orcid.org/0000-0002-7675-5106>

Apresentação

A comunidade quilombola Itancoã Mirim está localizada no município de Acará, região do Baixo Acará, nordeste do estado do Pará, região pertencente ao bioma amazônico as proximidades da capital paraense, Belém. O acesso a comunidade ocorre por via terrestre e hidroviária a partir de Belém, com deslocamento inicial por meio terrestre que dura em torno de três horas, e em seguida via embarcações por volta de trinta minutos até acesso a comunidade via palafitas regionais (Figura 1). O título de território quilombola foi dado em nome da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos Filhos de Zumbi, que representa as comunidades quilombolas de Guajará Mirim, Itancoã Mirim e Espírito Santo. Atualmente a comunidade é composta por 175 famílias.

A economia é baseada em produção de carvão, farinha de mandioca, extrativismo vegetal, caracterizado por frutas regionais e pequenos estabelecimentos comerciais. As residências, em geral, possuem estrutura de madeira e/ou alvenaria. Identifica-se a utilização de fogão de barro, despoldadeira de açaí (*Euterpe oleracea*) (Figura 2 e 3) e consumo de ovos caipira (Figura 4). Enquanto religiosidade apresenta base cristã, com presença da Igreja Católica e da Assembleia de Deus, com maior adesão dos indivíduos ao seguimento protestante. Além disso, a comunidade apresenta infraestruturas como centro comunitário, campo de futebol, salão de festas, escola e uma unidade de saúde (Figura 5) que possuem dois Agentes Comunitários de Saúde (ACS) e um técnico de Enfermagem (Figura 6).

Este ensaio é resultado de um projeto de pesquisa intitulado “Infecções sexualmente transmissíveis: o imaginário de remanescentes de quilombos” e faz parte do estudo multicêntrico e tem o apoio do Programa Nacional de Coordenação de Aperfeiçoamento Acadêmico (Procad), da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

A produção foi motivada a partir do seu objetivo que elencou conhecer o imaginário de remanescentes quilombolas sobre Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST). Nestes termos o ensaio etnográfico tinha objetivo de registrar o modo de vida da comunidade por meio de sua ambiência a fim de integrar ao seu processo histórico-social. A partir de novembro de 2020 foram realizados os primeiros contatos e caminhadas na comunidade por meio de ações educativas o que despertou a realização de registros do cotidiano da comunidade a fim de compreender seu modo de vida e relacioná-lo com seus saberes e fazeres.

Por meio dos registros fotográficos foi possível identificar o modo de vida quilombola de Itancoã Mirim, potenciais para sinalizarem determinações sociais, apresentando características que subsidiam interfaces entre saúde, vulnerabilidades sociais e iniquidades em saúde por meio do processo histórico-social (BREILH, 2013). Cabe destacar que, enquanto subsídio ao imaginário buscou-se relacionar as questões socioambientais, modo e vida e seus agentes, compreendendo que os saberes e fazeres sobre IST são consequências de intervenções coletivas e individuais. Os registros isolados não suportam a discussão, mas entende-se que subsidiam compreender o modo de vida do quilombola amazônico.

Neste sentido buscou-se a compreensão da construção de fotografias na e sobre a Amazônia pela perspectiva de uma antropologia visual (SAMAIN, 1995; SIMONIAN, 2006). Essas imagens seguem apresentadas no percurso da descrição do estudo pela perspectiva de Bronislaw Malinowski (1961), a partir do corpo do texto, a fim de sustentar a importância do registro para a compreensão do ambiente e o acesso a saúde, considerando as inter-relações entre textos e fotografias (SAMAIN, 1995).

O corpo de imagens foi desenvolvido a partir da imersão do pesquisador no território e demonstram a vida do quilombola amazônico em um período da pandemia da COVID-19, não havendo nenhuma interferência pelo pesquisador ao capturar a imagem, realizada de forma espontânea e considerando a ambiência. Ademais, os registros são testemunhos do momento histórico a partir do olhar do fotógrafo (CAIUBY NOVAES, 2015). Outrora, é importante reconhecer que a questão da diversidade cultural é um tema necessário a interlocuções e para apresentações da heterogeneidade brasileira (CORRÊA, 2008).

É necessário conhecer os processos sócio-históricos de grupos sociais como dos quilombolas, pois envolvem colonização, concentração fundiária e libertação (SILVA, 2021; CONAQ, 2022). No caso das comunidades quilombolas do Estado do Pará o processo de ocupação dos territórios ocorreu por meio da fuga de pessoas escravizadas dos latifúndios da Amazônia e os seus territórios apresentam elementos que simbolizam esta luta (CARDOSO, 2015). Os territórios quilombolas da Amazônia possuem características tais como: presença de rios, igarapés, animais silvestres e arborização diversas (Figura 7 e 8), em que os remanescentes de quilombolas usufruem dos recursos naturais para sua sobrevivência (CONAQ, 2022). São territórios que representam resistência e luta contra o sistema econômico hegemônico, observado até os dias atuais

em função dos conflitos frente a titularização dos territórios (SILVA; OLIVEIRA; OLIVEIRA; FREITAS, 2021).

Ao longo da caminhada observou-se que o modo de vida exprime a (re)existência da comunidade quilombola e as relações com o ambiente. Apesar das transformações observadas na Amazônia em função das intervenções dos grandes empreendimentos, comunidades como de Itancoã-Mirim preservam costumes que representam elementos presentes na sua paisagem como o fogão de barro (Figura 10).

Para registro das imagens foi usada câmera digital de celular *Apple Iphone 11*, ISO 50, capturadas pela primeira autora. Este trabalho foi aprovado no Comitê de Ética e Pesquisa com seres humanos.



1. Escadas para acesso as casas em sistema de palafitas usadas em regiões alagadiças.

Foto: Nádile Castro, Isis Souza (2021).



2.

Despolpadeira de açai presente em um dos trapiches (estrutura destinada para à atracação de barcos) das residências em palafitas, coberto com plástico para fins de proteção das chuvas. É um maquinário desenvolvido para o processamento do açai in natura.

Foto: Nádile Castro, Isis Souza (2021).



3.

Despolpadeira de açai em residência de um dos participantes da pesquisa. Nota-se no entorno os instrumentos de trabalho do Agente Comunitário de Saúde (ACS).

Foto: Nádile Castro, Isis Souza (2021).



4.

Ovos caipira para consumo próprio identificado no quintal de um dos participantes da pesquisa.

Foto: Nádile Castro, Isis Souza (2021).



5. Posto de Saúde da Comunidade Remanescente de Quilombo de Itancoã Mirim.

Foto: Nádile Castro, Isis Souza (2021).



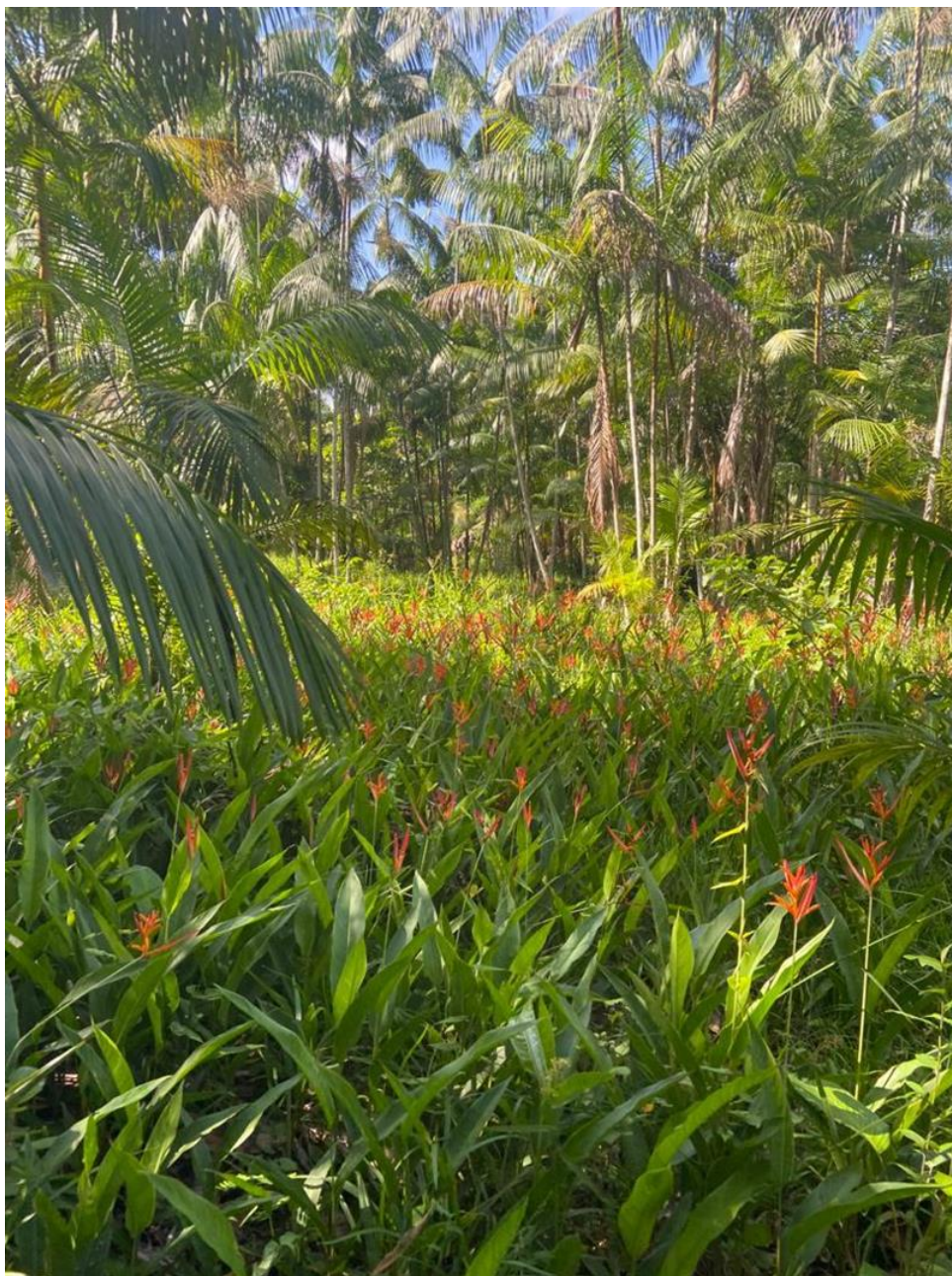
6. Agente Comunitário de Saúde em visita domiciliária.

Foto: Nádile Castro, Isis Souza (2021).



7.

Infraestrutura das residências da comunidade. Nota-se o acesso pelo rio e posteriormente pelas escadas pelo agente de saúde a fim de executar a visita domiciliar para fins de promoção dos agravos. Foto: Nádile Castro, Isis Souza (2021).



8.

Arborização no entorno das casas em região de terra firme. Nota-se, ao fundo, a expressiva quantidade de açazeiros (*Enterpe oleracea*) principal recurso natural para fins econômicos da região. Foto: Nádile Castro, Isis Souza (2021).



9.

Fogão de barro, tradicional construção de argila observada em comunidades quilombolas da região amazônica. Foto: Nádile Castro, Isis Souza (2021).



10.

Agente Comunitário de Saúde (ACS) em atividade de visita domiciliar, com o objetivo de dialogar com os participantes da pesquisa e sobre prevenção às IST. Foto: Nádile Castro, Isis Souza (2021).

Referências

BREILH, Jaime. La determinación social de la salud como herramienta de transformación hacia una nueva salud pública (salud colectiva). *Rev. Nac Fac salud pública*, v. 31, n. 1, p.13–27, 2013.

CAIUBY NOVAES, Sylvia. Imagem, tempo e memória: entre a exuberância, o vazio e os segredos do conhecimento tradicional. In: PEIXOTO, Clarice; COPQUE, Barbara (Org.). *Etnografias Visuais: análises contemporâneas*. Rio de Janeiro: Editora Garamound, 2015. p. 15–28.

CARDOSO, Luis Fernando Cardoso e. "The sweat that marks the land": Work, Quilombola Rights and Territory in the Island of Marajó - Pará. *Ambient. Soc.*, v. 18, n. 2, p. 75–92, 2015.

CONAQ. Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. *O que é Quilombo?* [Internet]. 2022. Disponível em: <http://conaq.org.br/coletivo/terra-e-territorio/>. Acesso em: 22 jan. 2022.

CORRÊA, Rosa Lydia Teixeira. *Cultura e diversidade*. Curitiba: Editora IBPEX, 2008.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonauts of the Western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea* (Robert Mond Expedition to New Guinea, 1914–1918). New York: E.P. Dutton & Co., 1961.

SAMAIN, Etienne. “Ver” e “Dizer” na tradição etnográfica: Bronislaw Malinowkki e a fotografia. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 1, n. 2, p. 23–60, 1995.

SILVA, Maria; OLIVEIRA, Rodrigo; OLIVEIRA, Thaissa; FREITAS, Luana. Comunidades quilombolas na Amazônia: resistência e reafirmação de territórios ancestrais para a reprodução da existência. *Rev. de Políticas Públicas*, v. 25, n. 2, p. 565–584, 2021.

SILVA, Alcione. Concentração fundiária, quilombos e quilombolas: faces de uma abolição inacabada. *Revista Katálisis*, v. 24, n. 3, p. 554–563, 2021.

SIMONIAN, Ligia Terezinha Lopes. Uma relação que se amplia: fotografia e ciência sobre e na Amazônia. *Papers do NAEA*, v. 15, n. 1, p. 1–38, 2006.

Recebido em 13 de setembro de 2022.

Aceito em 04 de março de 2023.



Dia dos mortos no segundo ano de pandemia: as fases de vivenciar a morte no cemitério do “novo normal”

Day of the dead in the second year of
pandemic: the phases of experiencing death in
the cemetery of the "new normal"

Día de los muertos en el segundo año de
pandemia: las fases de experimentar la muerte
en el cementerio de la "nueva normalidad"

Weverson Bezerra Silva
Universidade Federal da Paraíba
weversonsilbez@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-3364-7938>

Apresentação

O ensaio fotográfico aborda o tema do dia dos mortos em seu contexto pandêmico ritualístico na cidade de João Pessoa, Paraíba, mais precisamente no Cemitério Senhor da Boa Sentença, situado no bairro do Varadouro, no centro da cidade.

A finalidade é mostrar a continuação do ensaio fotográfico anterior publicado na Revista R@u – Revista de Antropologia da UFSCar, sobre a experiência etnográfica no processo de visitar os mortos como forma de lembrança e ativismo da memória no dia de finados, atentando aos processos sociais e econômicos em torno desse dia em tempos de distanciamento social, no segundo dia dos mortos no Brasil em 2021 na presença da covid-19 em um cenário do “novo normal”. Os enlutados resistem em suas práticas socioculturais, *circulando* no cemitério para execução das práticas religiosas e arrumação dos túmulos em que as mulheres zeladoras e crianças prestam serviços para realizar a limpeza.

Nesse segundo ensaio, busco trazer as cores das imagens como forma metodológica, do primeiro ano cinza e no segundo ano com mais esperança. As cores se vinculam as narrativas dos próprios interlocutores, ao destacar que o cemitério estava ganhando vida, mesmo sendo um espaço de morte, ou para os mortos. As fotografias foram tiradas do celular *Xiaomi Note 7*, como ferramenta metodológica mais confortável para facilitar o espaço privado no ambiente público no ritual dos mortos. Foi utilizado o *Adobe Photoshop* para aumentar o contraste das fotografias.

Trata-se de problematizar os processos da contemporaneidade sobre o visitar no dia dos mortos, com o afrouxamento das medidas de biossegurança e as máscaras aos poucos sendo retiradas, porém, nesse novo contexto, não deixou de ser um acessório junto ao mercado das flores e velas. As fotografias refletem o cemitério como espaço significativo no entendimento de uma organização social, as cores como um sistema de resistência, e ainda como testemunha da história de uma sociedade que vive a experiência coletiva e individual de visitar os seus mortos com restrições e apoio social limitado no processo de interação. No segundo ano de pandemia, foi perceptível mais agentes sociais no ritual.

No campo, com o silêncio do cemitério, era o momento que eu refletia e fazia a observação do espaço. Nesse instante, passava em minha cabeça que em cada túmulo ou cova existia uma história transcorrida, reprimindo o pensamento de Elisabeth Kübler-Ross (1975) que o real desafio de tempo e espaço é viver o tempo que você tem antes da morte. Nessa hora tive que respirar, pois percebi que seria uma das minhas primeiras

situações de pânico. Pois, nesse ápice de distanciamento social que estávamos vivendo, o cemitério estava mais vazio, comparado a outros dias de finados que realizei trabalho de campo.

Com isso, é preciso destacar que os sistemas simbólicos sobre a morte e o morrer retificam todas as ações a que o indivíduo precisa dirigir-se quando o tema da morte é posto em destaque, e assim, o fenômeno da morte se insere em um conjunto de interpretações no complexo das experiências, conduzidos por um sistema simbólico que as anuncia, de uma ação social prática que as fundamenta em uma historicidade (NEVES, 1998). Assim, a ação social diante da morte está relacionada com as práticas sociais nas quais o indivíduo faz parte do seu processo de socialização, suas construções históricas interferem diretamente na abordagem de significados sobre o simbolismo da morte.

Pesquisar as questões ligadas à morte por meio de reflexões antropológicas configura-se como importante para o desenvolvimento da compreensão acerca dos fenômenos sócio-históricos que compõem a sociedade em que vivemos. No tocante aos estudos sobre os cenários e os aspectos que compõem a morte e o morrer no Brasil, pode-se afirmar que são diversos, complexos e essenciais para compreendermos o processo de organização e estruturação da sociedade em que vivemos, como podemos perceber a partir das seguintes produções: José de Souza Martins (1983); Roberto DaMatta (1987); João José Reis (1991); Cláudia Rodrigues (1997; 2005); Antonio Motta (2009); Marcel Mauss (2003); Mísia Reesink (1995).

Mauss (2003) ajuda a pensar a morte como um *fato social total*, no qual relata os sentimentos de tristeza, dor e perda que consistem em experiências usualmente associadas à morte. O autor ainda anuncia sua percepção sobre as emoções como uma espécie de “cultura emotiva”, com a qual os indivíduos aprendem significados acerca das noções constituintes da sociedade e significantes para a sociabilidade, visto que são inteligíveis mesmo para aquele que ainda não tenha vivenciado a situação específica (KOURY, 2010).

Dessa forma, a percepção da dinâmica social que envolve o cemitério com suas práticas socioculturais está associada ao contexto histórico vivenciado, e é de extrema relevância aos enlutados utilizar o cemitério como um processo de ritualização, afeto e memória.

As relações construídas entre os indivíduos ajudaram a compreender o espaço do cemitério não apenas como lugar de morte, mas, principalmente, como espaço de vida, atividade social com os “trabalhadores dos mortos”, memória e continuidade simbólica interacional, na qual os enlutados resistem no fortalecimento de suas práticas culturais

mesmo com todas as formas do cenário de um retorno da solidão de vivenciar esse dia que é celebrado.



1. Entrada do cemitério e as crianças em busca de trabalho no dia dos mortos.

Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).



2. A espera do chamado para limpar os túmulos.
Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).



3. A venda de velas com carrinhos de mão.
Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).



4. A venda das flores.

Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).



5. Monumentos mortuários ao sagrado.

Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).



6. A vela que ilumina.
Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).



7. Os espaços que circulam.
Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).



8. Culto familiar aos mortos.

Foto: Weverson Silva (2021).



9. Profissionais autônomos do cemitério esperando clientes para organização dos túmulos.

Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).



10. O cemitério como espaço de socialização.
Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).



11. Religiosidade no apoio voluntário.
Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).



12. O retorno e suas idas e vindas.
Foto: Weverson Bezerra Silva (2021).

Referências

- DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Sociologia da Emoção: o Brasil urbano sobre a ótica do luto*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.
- KÜBLER-ROSS, Elisabeth. *Morte, estágio final da evolução*. 2 Ed. Rio de Janeiro: Record, 1975.
- MARTINS, José de Souza. *A Morte e os Mortos na Sociedade Brasileira*. São Paulo. Hucitec. 1983.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MOTTA, Antonio. *À flor da pedra. Formas tumultuares e processos sociais nos cemitérios brasileiros*. Recife: Massangana, 2009.
- NEVES, Ednalva Maciel. *Da morte biológica à morte cultural: um estudo sobre o morrer em casa em João Pessoa—PB*. 1998. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, João Pessoa, Paraíba, 1998.
- REESINK, Mísia Lins. *Morte, católicos e imaginários: o caso do Alto do Reservatório, Casa Amarela*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Pernambuco, 1995.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.
- RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além: A secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

Agradecimentos

Agradeço a João Vítor Velame e Uliana Gomes da Silva em compartilhar a experiência do campo comigo nesse momento de pandemia, ser presente em tempos de distanciamento. Obrigado!

Financiamento

Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Paraíba (FAPESQ).

Recebido em 24 de outubro de 2022

Aceito em 10 de fevereiro de 2023



O Código da Noite

The Night Code

El Código de la Noche

Guilherme Teixeira da Silva Costa

Instituto Universitário de Lisboa
(ISCTE/IUL)

e-mail: guilherme_teixeira_costa@iscte-iul.pt

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1409-7539>

Manuel Garcia-Ruiz

Instituto Universitário de Lisboa
(ISCTE/IUL)

Centro de Investigação e Estudos de
Sociologia, Lisboa, Portugal

e-mail: manuel_ruiz@iscte-iul.pt

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2141-2525>

Apresentação

A noite de Lisboa tem sido objeto de várias interpretações da realidade, inspirando múltiplas narrativas ao longo da história e da literatura popular (FINA; SANTOS, 2012; FINA, 2016; BRISEÑO; PÉREZ, 2021). No entanto, o estudo da vida noturna urbana apenas tem vindo a ganhar relevância nos últimos anos (CHATTERTON; HOLLANDS, 2003; ROBERTS; ELDRIDGE, 2009; SHAW, 2018; STRAW; GWIAZDINSKI; MAGGIOLI, 2020; GARCIA-RUIZ; NOFRE, 2020; 2021). Dentro deste cenário, a noite faz reemergir uma arena de conflito político entre as *políticas pandémicas* e as *políticas anti-pandemia* (NOFRE; GARCIA-RUIZ; FUARROS; PIRES, 2021; COSTA; RAPOSO; MARTINS; GARCIA-RUIZ; NOFRE, 2022). Torna-se necessário, agora mais do que nunca, escapar às visões estigmatizadas da noite insalubre e questionar o estado da arte em que a noite lisboeta se encontra.

Após longos meses de fechamento forçado, os bares, restaurantes e discotecas conseguiram finalmente abrir portas em janeiro de 2022, deitando faíscas para o fogo da diversão noturna. Milhares de pessoas passaram novamente a sair às ruas da capital portuguesa para se divertirem entre amigos e desconhecidos.

Munidos de equipamento dirigimo-nos ao nosso campo de estudo (WELSH; FRANCE, 2012; WANG, 2012). As fotografias foram produzidas com recurso a um Iphone XR e um Iphone 7 que acompanharam vastos processos etnográficos que tomaram lugar em Lisboa, na Pink Street (Rua Nova do Carvalho), em 2022. O trabalho de campo operacionalizou-se principalmente em dois momentos distintos, nomeadamente: i) de dezembro de 2021 a abril de 2022 e, ii) julho de 2022, oscilando entre o horário diurno (até às 18h) e o noturno (depois das 23h). A distinção entre os dois períodos temporais, analiticamente construídos, tinha por objetivo captar instâncias diferenciadas no decorrer do levantamento das restrições sanitárias e sociais associadas à vida noturna na cidade de Lisboa. Não foram utilizados quaisquer tipos de programas para a edição das fotografias de forma propositada. Isso deve-se ao facto de, tal como indicam Mizuko e Okabe, “em comparação com a câmara tradicional, a qual é utilizada para excursões e eventos especiais — momentos notáveis separados do mundano — as câmeras dos telefones captam os momentos mais fugazes e inesperados de surpresa, beleza e adoração do quotidiano¹” (ITO; DAISUKE, 2003, tradução nossa). A estratégia

¹ Tradução dos autores.

utilizada para captar o pequeno espaço de fragmentação do real encontra-se relacionada com o nosso posicionamento físico perante o local que pretendíamos realçar.

A sua produção não capta apenas um produto, uma forma ou um conjunto de pessoas. Não correspondem, como o senso comum poderia iludir, a uma fragmentação unitária do real susceptíveis de serem analisados na sua forma individual. Capta um objeto de estudo que, sendo interessante aos estudiosos da noite, permite comunicar entre várias estruturas da sociedade. Cingidos pelos constrangimentos físicos impostos pela tecnologia, as fotografias aqui expostas permitem ilustrar a continuidade dos símbolos que representam — desenhos, bares e discotecas, ocupação do espaço público, diferentes pessoas a divertirem-se (entre outros) — socialmente localizados sobre um estilo de (re)produção único à realidade portuguesa.

A dualidade da mensagem *denotada* e *conotada* (BARTHES, 1977) incorpora assim o paradoxo fotográfico que interessa aos cientistas sociais. A neutralidade axiológica é, aqui, apelidada sobre a fatalidade do seu *status*. Os códigos são, pois, incorporados sobre a forma de gestos, disposições, expressões, cores e até mesmo usos à escala da sociedade total. A leitura das imagens, dos seus códigos e jogos sociais representados por intermédio das fotos são desconstruídos em prol do eterno discurso espaciotemporal sobre a continuidade e extensão ou autonomia e independência: Noite *versus* Dia.

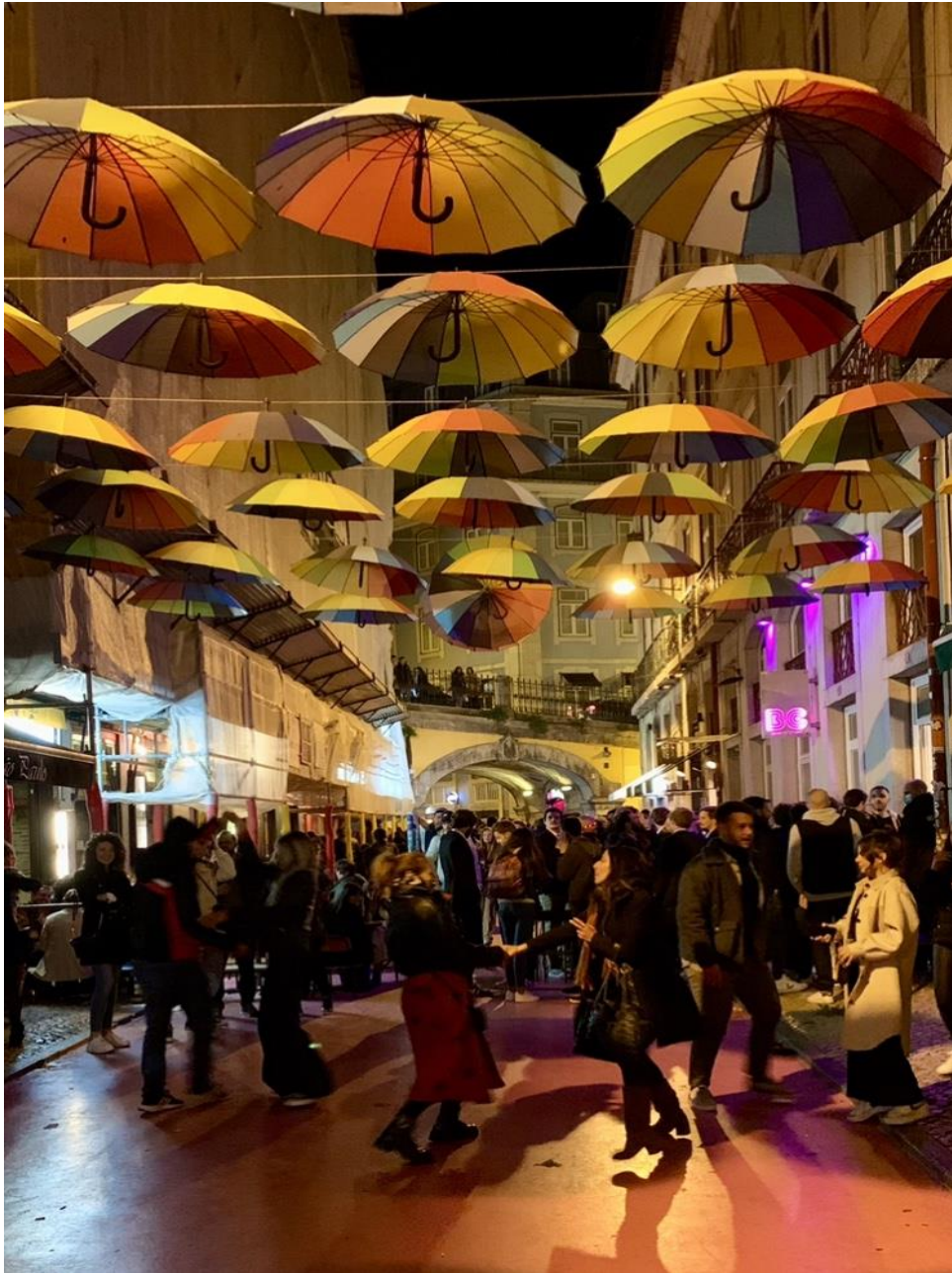


1. Luzes (ver. Noite); Light (Night ver.); Luces (ver. Noche)

O início da noite na Rua Nova de Carvalho, Lisboa (antes de chegar à Pink Street). Foto: Autores (12/2021).



2. Sol (ver. Dia); Sun (Day ver.); Sol (ver. Día);
Início do dia na Rua Nova de Carvalho (antes de chegar à Pink Street). Foto: Autores
(07/2022).



3. Sobre a escuridão (ver. Noite); Dancing under the darkness (Night ver.);
Bailar en la oscuridad (ver. Noche);
A meio da Pink Street é possível encontrar um grande grupo de pessoas que, ao ouvirem
música e a dançar, se divertem. Foto: Autores (04/2022).



4. Almoçar sobre a sombra (ver. Dia); Lunch under the shadows (Day ver.);
Almuerzo a la sombra (ver. Día);
Durante o dia verificamos a existência de muitos turistas a almoçar a meio da rua. Foto:
Autores (07/2022).



5. Apenas de passagem (ver. Noite); Just passing by (Night ver.); Solo de paso (ver. Noche);

Depois de largos meses fechados devido à pandemia de COVID-19, os bares e discotecas voltam a abrir, agora com menos pessoas. Foto: Autores (04/2022).



6. Apenas de viagem (ver. Dia); Travel only (Day ver.); Solo viajar (ver. Día)
Durante o dia os bares e discotecas permanecem fechados. Foto: Autores (07/2022).



7. Diálogos noturnos (ver. Noite); Night talks (Night ver.); Diálogos nocturnos (ver. Noche)

No final da noite (5h am) ainda são visíveis pessoas na Pink Street. Foto: Autores (03/2022).



8. Diálogos noturnos (ver. Noite); Night talks (Night ver.); Diálogos nocturnos (ver. Noche)

Durante o início do dia, o lado visível da rua apenas serve de corredor para Lisboa. Foto: Autores (07/2022).

Referências

- BRISEÑO, Lilian; PÉREZ, Daniel. *Historia de la noche: Imaginarios, representaciones y prácticas nocturnas en México, España y Portugal, siglos XVI-XX*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2021.
- CHATTERTON, Paul; HOLLANDS, Robert. *Urban Nightscapes: Youth Cultures, Pleasure Spaces and Corporate Power*. Reino Unido: Taylor & Francis, 2003.
- COSTA, Guilherme; RAPOSO, Otávio; MARTINS, João; GARCIA-RUIZ, Manuel; NOFRE, Jordi. Lazer Noturno e Resistências Juvenis em tempos de (pós-)Pandemia: O caso dos Jovens do bar Antú em Lisboa. *ANTROPOLÍTICA, Revista Contemporânea de Antropologia da Universidade Federal Fluminense*, v. 54, n. 3, p. 118–142, 2022.
- FINA, Rosa. *Portugal nocturno e a ameaça do dia: A ideia de noite na cultura portuguesa: Séculos VXIII a XX*. 2016. Tese (Doutorada em História, na especialidade de História Contemporânea) – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2016.
- FINA, Rosa; SANTOS, Fernanda. O Mito da Noite: Configurações no Nocturno no Imaginário Cultural. Em PETROV, Petar; SOUSA, Pedro; SAMARTIM, Roberto; FEIJÓ, Elias. *Avanços em literatura e cultura portuguesas. Da idade média ao século XIX*. Através Editora, 2012. p. 221–229.
- GARCIA-RUIZ, Manuel; NOFRE, Jordi. *I International Conference on Night Studies: Book of Abstracts*, 2020.
- GARCIA-RUIZ, Manuel; NOFRE, Jordi. *II International Conference on Night Studies: Book of Abstracts*, 2021.
- GARCIA-RUIZ, Manuel; SÁNCHEZ, Iñigo; MARTINS, João; PIRES, Cristiana; NOFRE, Jordi. *Hopes and uncertainties in the nightlife industry of post-covid-19 Europe*. Em B. Doucet, R. Van Melik e P. Fillion (Eds), *Global Reflections on COVID-19 and Urban Inequalities, Vol. 4: Policy and Planning*, pp. 47–58, 2021.
- ITO, Mizuko; DAISUKE, Okabe. *Camera phones changing the definition of picture-worthy*. Japan Media Review, 2003.
- NOFRE, Jordi; GARCIA-RUIZ, Manuel; FUARROS, Iñigo; PIRES, Cristiana. *Hopes and Uncertainties in the industry of post-covid-19 Europe*. *Finisterra*, v. 55, n. 115, p. 249–254, 2020.
- ROBERTS, Marion; ELDRIDGE, Adam. *Planning the Night-time City*. Routledge, 2019.–
- SHAW, Robert. *The Nocturnal City*. Routledge, 2018.
- STRAW, William; GWIAZDZINSKI, Luc; MAGGIOLI, Marco. *Le champ émergeant des “Night Studies”*. *Première esquisse d’une généalogie*. In: GWIAZDZINSKI, Luc;

MAGGIOLO, Marco; STRAW, William. *Night Studies. Regards croisés sur le nouveaux visages de la nuit*. Elya Editions, 2020. p. 347–372.

WANG, Tricia. *Writing live fieldnotes: Towards a more open ethnography*. Ethnography Matters, 2012.

WELSH, Katharine; FRANCE, Derek. Smartphones and fieldwork. *Geography*, v. 97, n. 1, p. 47–51, 2012. [10.1080/00167487.2012.12094337](https://doi.org/10.1080/00167487.2012.12094337)

Recebido em 14 de setembro de 2022

Aceito em 16 de janeiro de 2023